سلسلة منشورات مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع بالرياض ٣٥

شرح الأصبهانية

وهو شرح عقيدة مختصرة لأبي عبد الله

محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي

الأصبهاني الأشعري

(٦١٦ - ٦٨٨هـ)

تأليف

شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس

أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية

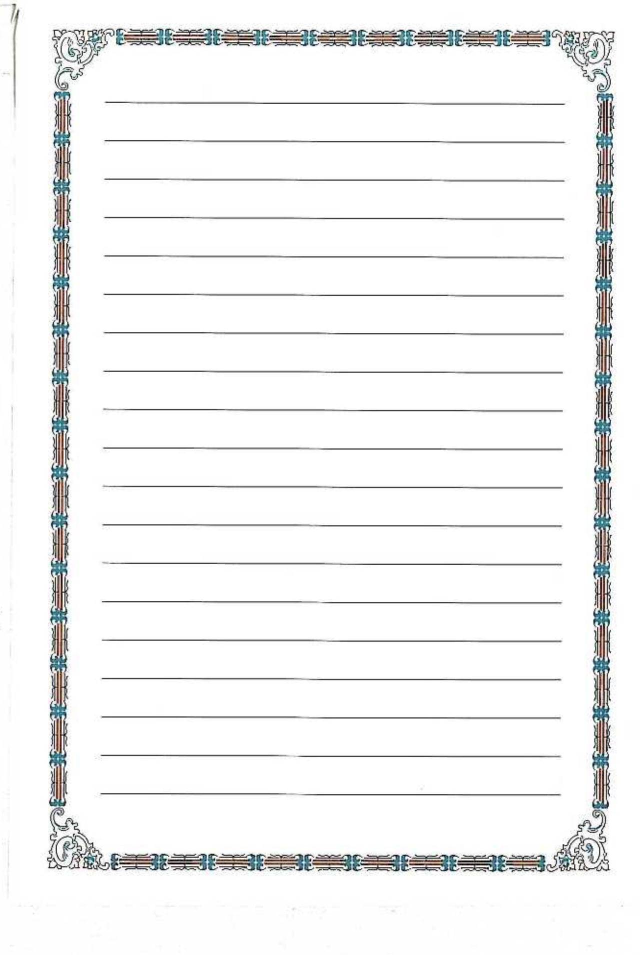
(٦٦١ - ٧٢٨هـ)

تحقيق

د/ محمد بن عودة السعوي









مقدمة التحقيق

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد، فإن الاعتقاد شأنه كبير، فأصوله التي بُعث بها الأنبياء عليهم السلام لها المرتبة الأولى في الدِّين، وعظيم المثوبة من رب العالمين، وما سواه من أمور الدِّين لا يُقبل إلا إذا صدر عن اعتقاد صحيح.

ولذا عُني به أهل السنة والجماعة وأئمتهم عناية كبرى، وكتب فيه المؤلفون منهم ومن غيرهم تقريراً واستدلالاً لِمَا هم عليه، ونقداً وردًّا على المخالفين، ولكلٍّ طريقه ومنهجه في التقرير والرد.

ولأهل السنة والجماعة طريق واضح المعالم في هذا وهذا، أساسه الاعتصام بكتاب الله عز وجل وسنة رسوله ﷺ والاقتداء به فيما دعا إليه، وترسُّم منهجه في الدعوة إليه.

وقد ظهر ذلك جليًّا في مؤلفات شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية رحمه الله ـ وهو أحد أعلامهم ـ ومنها هذا الكتاب «شَرحُ الأَصْبَهانِيَّةِ»، كما سيتبين ـ بإذن الله تعالى ـ في المباحث الآتية.

والأصبهانية عقيدة مختصرة جداً، تقع في سطور قليلة، ألَّفها أبو عبد الله محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي الأصبهاني الأشعري رحمه الله.

وقد طُلب من ابن تيمية أن يشرحها، فشرحها[١].

وأشار ابن تيمية في عدد من كتبه إلى أنه كتب هذه الكتب إجابة لطلب بعض السائلين، بل إلحاح منهم في بعض الأحيان[٢].

وفي شرح شيخ الإسلام ابن تيمية للأصبهانية استصحب أصلين:

الأول: التعظيم لكتاب الله تعالىٰ وسنة رسوله ﷺ، والصدور عنهما، والرد إليهما في مسائل النزاع.

الثاني: معرفة حقائق مقالات الناس والأسباب التي دعتهم إليها.

ونبَّه إلى أن هذا يحصِّل هدفين لمتَّبعي الرسول ﷺ، هما العلم بالحق والعدل مع الخلق، بل الرحمة لهم، وعذرُ من عذره الله ورسوله؛ قال رحمه الله في أثناء شرحه: «**فإن من عرف حقائق أقوال الناس وطرقهم التي دعتهم إلى تلك الأقوال حصل له العلم والرحمة، فَعَلِم الحقَّ ورحم الخلق، وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول ﷺ**»[٣].

ومن هذا المنطلق بدأ الشيخ شرحه بالتنويه بما في عقيدة الأصبهاني

---

[١] ذكر ذلك ابن تيمية في بعض كتبه، انظر: فيما سيأتي ص(٧٩)، كما أنه كُتب مقدمة لهذا الشرح، ذكر فيها الكاتب سبب تأليف شيخ الإسلام هذا الشرح ومكانه وزمانه.

[٢] انظر: على سبيل المثال، «التدمرية» ص(٣)، و«منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية» (١/ ٤ ـ ١٥)، وانظر: ما قاله رحمه الله في بعض المجالس التي عقدت لمناظرته في اعتقاده وما كتب فيه، في «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٣/ ١٦٠).

[٣] «شرح الأصبهانية»، ص(٤٣)، وانظر: تعليق شيخ الإسلام ابن تيمية على كلمة الإمام الشافعي رحمه الله في حكمه على أهل الكلام في آخر «الحموية»، ضمن مجموع «فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥/ ١١٩).

من مسائل صحيحة؛ كإثبات وجود الله ووحدانيته، وما ذكره من أسمائه، وما تضمنته من الصفات، ونبوة الأنبياء، والتصديق بكل ما أخبر به نبينا محمد ﷺ، ومن ذلك ما يكون بعد الموت.

ثم نقدها نقداً مُفَصَّلاً، فبيَّن أن الأصبهاني بهذه العقيدة يُمَثِّل المذهب الأشعري المتأخر، كما قعَّده أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي، الملقب فخر الدين (ت٦٠٦هـ) الذي يُعَدُّ من رؤوس الأشاعرة المتأخرين، الذين مالوا إلى موافقة المعتزلة أحياناً والفلاسفة أحياناً أخرى.

ومن أبرز وجوه النقد التي وردت في هذا الشرح:

١ ـ أن الأصبهاني لم يستوف المسائل التي يذكرها متأخرو الأشاعرة قبل الرازي في عقائدهم المختصرة، فضلاً عما يذكره متقدموهم، فضلاً عما يذكره أهل السنة والجماعة.

٢ ـ أنه ذكر الصفات السبع التي أجمع الأشاعرة على إثباتها، واستدل على بعضها بالعقل، وعلى بعضها الآخر بالسمع، ولم يذكر الصفات الخبرية، وهذا خلاف طريقة المتقدمين على الرازي من الأشاعرة، فإنهم يثبتون الصفات السبع كلها بالعقل، وأئمة هؤلاء يثبتون الصفات الخبرية في الجملة.

أما أهل السنة والجماعة، فيثبتون كل ما جاء به السمع، ويقررون أن كثيراً منه يمكن أن يُستدل عليه بالعقل أيضاً.

٣ ـ بنى الأصبهاني كلامه في وجود الخالق ووحدانيته على أصول الفلاسفة، ومن ذلك أنه استدل على الوحدانية بنفي التركيب، ونفيُ التركيب فيه إجمال واشتباه، وهو حجة الفلاسفة في نفي الصفات.

٤ ـ في مسألة الكلام أثبت أن الله متكلِّم، ولم يُثبت أنه متكلِّم حقيقةً بكلام يقوم به، لتتحقق مخالفته للجهمية من المعتزلة وغيرهم.

٥ ـ استدل على النبوة بالمعجزات، وهو دليل صحيح ومشهور عند

أهل الكلام، لكنهم يخطؤون في حصرهم الاستدلال على النبوة به، وفي بعض الطرق التي يقررون بها دلالة المعجزة على الصدق.

٦ ـ في مسائل ما بعد الموت علّقَ ابن تيمية على تسمية الأشاعرة لها بالسمعيات، مبيناً أن المعاد يُعلم بالعقل أيضاً، وانتقدهم بأنهم يذكرون الإيمان بهذه المسائل على طريق الإجمال.

كما تعرض شيخ الإسلام في أثناء الكتاب لآراء عدد من رجالات الأشاعرة في عدد من المسائل، خاصة أبا عبد الله الرازي إمام الأصبهاني، كما عرض لبعض آراء المعتزلة والفلاسفة الذين مال إليهم متأخرو الأشاعرة، مبيناً المذهب الحق الذي دل عليه المنقول والمعقول، الجامع للعلم والإحكام.

هذا، وقد يسر الله لي بمنه وكرمه الحصول على خمس نسخ خطية لشرح الأصبهانية، انفردت نسخة منها بزيادات أضافت إضافة كبيرة على النسخ المطبوعة.

وسأفصل ـ بإذن الله تعالى ـ ما أجملته هنا، في ثلاثة مباحث:

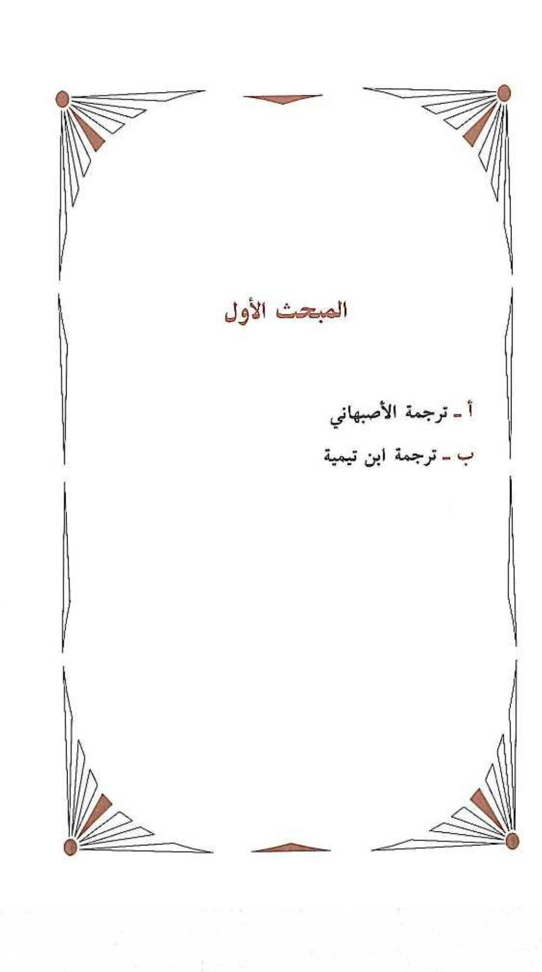
المبحث الأول: ترجمة الأصبهاني وابن تيمية.

المبحث الثاني: عرض وتمهيد لمباحث الأصبهانية وشرحها.

المبحث الثالث: توثيق الكتاب ومنهج تحقيقه.

والله ولي التوفيق.





المبحث الأول

أ - ترجمة الأصبهاني

ب - ترجمة ابن تيمية



أ

ترجمة الأصبهاني

اسمه:

هو القاضي، الأصولي، الشافعي، الأشعري، أبو عبد الله محمد بن محمود بن محمد بن عَبَّاد العِجْلي[١] الأصبهاني[٢].

---

[١] تتفق المراجع على أنه أبو عبد الله محمد بن محمود بن محمد، وجاء بعد هذا في المراجع الأصيلة «ابن عباد».

وذكر ابن قاضي شهبة في «طبقات الشافعية» (٢/٢٥٨)، وابن العماد في «شذرات الذهب» (٥/٤٠٦) ـ نسبه، بقولهما: «العجلي»، وقال ابن قاضي شهبة: «ينتهي نسبه إلى أبي دُلَف على ما قيل»، وذكر ذلك ابن العماد، لكن من دون العبارة الأخيرة الدالة على التضعيف.

وأبو دُلَف: هو أمير الكَرَج، الشاعر الأديب أبو دُلَف القاسم بن عيسى بن إدريس بن معقل، من بني عِجْل بن لجيم، مات ببغداد سنة (٢٢٦).

انظر: «تاريخ بغداد» (١٢/٤١٦ ـ ٤٢٣)؛ «اللباب» (٢/٣٢٥ ـ ٣٢٦)؛ «وفيات الأعيان» (٤/٧٣ ـ ٧٩)؛ «الأعلام» (٥/١٧٩).

وقال ابن كثير في نسب الأصبهاني: «السلماني». انظر: «البداية والنهاية» (١٣/٣١٥). وقال الذهبي في «العبر في خبر من غبر» (٥/٣٥٩)، والصفدي في «الوافي بالوفيات» (٥/١٢): «الكافي».

ولم يرد نسبه في «فوات الوفيات» (٤/٣٨)، و«بغية الوعاة»، ص(١٠٣)، و«هدية العارفين» (٢/١٣٦)، و«الفوائد البهية في تراجم الحنفية»، ص(١٩٨)، وقالت هذه الكتب في اسمه. . . : «ابن محمد بن عبد الكافي».

[٢] هذه النسبة إلى مدينة أصبهان، إحدى مدن فارس، حيث ولد الأصبهاني، =

يُلَقَّب «شمس الدين».

مولده:

ولد بأصبهان سنة ست عشرة وستمائة.

طلبه العلم وأعماله:

قال ابن قاضي شهبة: «كان والده نائب السلطنة بأصفهان، فاشتغل بأصفهان بجملة من العلوم في حياة أبيه، بحيث إنه تفنَّن، وفاق نظراءه، ثم لمَّا استولى العدو[١] على أصفهان رحل إلى بغداد[٢]، فأخذ في الاشتغال في الفقه على الشيخ سراج الدين الهرقلي[٣]، وبالعلوم على الشيخ تاج الدين الأرموي[٤]، ثم ذهب إلى الروم، إلى الشيخ أثير الدين

= قال السمعاني في كتاب «الأنساب» (١/ ٢٨٤): «الأصبهاني، بكسر الألف، أو فتحها وسكون الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة والهاء، وفي آخرها النون بعد الألف..» وعلق محقق كتاب «الأنساب» عبد الرحمٰن بن يحيى المعلمي عند قوله «الباء الموحدة» علق بقوله: «وقد تجعل فاء، فيقال للبلد «أصفهان» والنسبة «الأصفهاني»، وذلك أن اسم البلدة بالعجمية «أسپهان» بباء فارسية، تعرَّب تارة باء خالصة وتارة فاء، كنظائرها». وانظر: «اللباب في تهذيب الأنساب» (١/ ٦٩)؛ «معجم البلدان» لياقوت (١/ ٢٠٦ _ ٢١٠)؛ «معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع» (١/ ١٦٣).

[١] لعل المراد بالعدو التتار.

[٢] في «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/ ١٠٠)؛ و«طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ١٥٦): «خرج من أصبهان شاباً».

[٣] سراج الدين الهرقلي: كذا، ولم أعرف من المراد، إلا أن ابن كثير ذكر في هذا الزمن ببغداد مدرساً في النِّظامية، اسمه سراج الدين النَّهْرُقُلِّيّ، فقال في أخبار سنة (٦٤٩هـ) «البداية والنهاية» ط. هجر (١٧/ ٣١٤): «وفي رمضان استُدعي الشيخ سراج الدين عمر بن بركة النَّهْرُقُلِّي مدرس النِّظامية ببغداد، فولي قضاء القضاة ببغداد مع التدريس المذكور، وخُلع عليه»؛ فلعله هو.

[٤] هو محمد بن الحسين بن عبد الله الأرموي، كان من أكبر تلامذة فخر الدين الرازي، واختصر كتابه «المحصول» وسماه «الحاصل»، استوطن بغداد، وتوفي بها سنة (٦٥٣ أو ٦٥٥هـ)، عاش قريباً من ثمانين سنة.

انظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ١٥٢).

الأبهري[١]، فأخذ عنه الجدل والحكمة[٢]».

ثم قدم حلب، وسمع بها، وَوَلِيَ القضاء بمَنْبِج، إحدى مدن الشام[٣]، ويذكر عدد من المراجع أنه قدم الشام بعد الخمسين وستمائة، وناظَرَ الفقهاء، واشتهرت فضائله[٤].

وبعد ذلك قدم القاهرة، فولاه قاضي القضاة تاج الدين ابن بنت الأعز[٥] قضاء قوص[٦].

قال السبكي وغيره: «فباشره مباشرة حسنة»[٧].

وقال الإسنوي: «فانتفع به هناك [أي: بقوص] خلق كثير، . . . وكان الشيخ تقي الدين[٨] إذ ذاك مدرساً وقاضياً من جهة المالكية،

---

[١] هو المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري السمرقندي، كان منطقياً، اشتغل بالحكمة والطبيعيات والفلك، توفي سنة (٦٦٣هـ).

انظر: «معجم المؤلفين» (١٢/ ٣١٥)؛ «الأعلام» (٧/ ٢٧٩).

[٢] «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩).

[٣] انظر: «فوات الوفيات» (٤/ ٣٨)؛ «الوافي بالوفيات» (٥/ ١٢)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/ ١٠٠)؛ «بغية الوعاة» ص(١٠٣).

[٤] «فوات الوفيات» (٤/ ٣٨)؛ «الوافي بالوفيات» (٥/ ١٢)؛ «البداية والنهاية» (١٣/ ٣١٥).

[٥] هو أبو محمد عبد الوهاب بن خلف بن بدر العلامي المصري الشافعي، الشهير «بابن بنت الأعز». ولد سنة (٦٠٤هـ)، اجتمع له عدد من المناصب في مصر؛ إذ تولى قضاء القضاة والوزارة ونظر الدواوين وتدريس الشافعي والصالحية ومشيخة الشيوخ والخطابة، وتوفي سنة (٦٦٥هـ).

انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ١٤٧ ـ ١٥٠)؛ «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ١٧٦ ـ ١٧٧)؛ «شذرات الذهب» (٥/ ٣١٩ ـ ٣٢٠).

[٦] «طبقات الشافعية» للسبكي (٨/ ١٠٠)؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ١٥٦).

[٧] «طبقات الشافعية» للسبكي (٨/ ١٠٠).

[٨] هو القاضي تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري، المعروف «بابن دقيق العيد»، ولد بينبع سنة (٦٢٥هـ)، ونشأ بقوص، وولي قضاء =

فكان يحضر عنده لسماع شيء مما يُقرأ عليه»[١].

ثم انتقل الأصبهاني إلى قضاء الكَرَك[٢]، ورجع إلى مصر، ودرَّس بالمشهد الحسيني بالقاهرة[٣]، وأعاد بالشافعي[٤]، ولما وَلِيَ الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد تدريس الشافعي، عزل نفسه من الإعادة، وقال: بطن الأرض خير من ظهرها[٥].

وفي بعض المراجع أنه وَلِيَ أيضاً تدريس الصاحبية[٦].

صفاته:

قال الذهبي عن الأصبهاني: «له يد طولى في العربية والشعر، وتخرَّج به المصريون»[٧].

= الديار المصرية وتوفي سنة (٧٠٢هـ)، له عدد من المصنفات، وسيأتي ذكره في هامش «شرح الأصبهانية»، ص(٢٨٥) ت(١٠).

[١] «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ١٥٦).

[٢] «الوافي بالوفيات» (٥/ ١٢)؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ١٥٦)؛ «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٦٠)، وفيه أنه ولي قضاء الكرك مدة طويلة.

قلت: والكرك مدينة من مدن الأردن.

ولم يذكر السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» أنه ولي قضاء الكرك، بل قال (٨/ ١٠١): «دخل القاهرة بعد قضاء قوص»، وقال بعد ذلك (٨/ ١٠١): «وبلغني أنه حين فر من قوص إلى مصر اقترض عشرين درهماً حتى تزود بها».

[٣] أي: بالمسجد الذي يُدَّعى أنه يضم قبر الحسين بن علي رضي الله عنهما.

[٤] «طبقات الشافعية» للسبكي (٨/ ١٠١)؛ «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٦٠)، وقال محققه الدكتور عبد العليم خان تعليقاً على قوله: «وأعاد بالشافعي»: «أي: بمدرسة الشافعي، وهي الآن قد درست».

[٥] «طبقات الشافعية» للسبكي (٨/ ١٠١) وعلق على ذلك بقوله: «ونحن نقيم عذره من جهة مشيخته وقدم هجرته، وإلا فحقيق به وبأمثاله الاستفادة من إمام الأئمة الشيخ تقي الدين».

[٦] «فوات الوفيات» (٤/ ٣٨)؛ «الوافي بالوفيات» (٥/ ١٢)؛ «بغية الوعاة» ص(١٠٣).

[٧] «العبر» (٥/ ٣٥٩).

وقال ابن شاكر والصفدي: «له معرفة جيدة بالعربية والأدب والشعر، لكنه قليل البضاعة في الفقه والسُّنة»[١].

وقال ابن قاضي شهبة: «قال الشيخ تاج الدين الفزاري[٢]: لم يكن بالقاهرة في زمانه مثله في علم الأصول، وقال ابن الزملكاني[٣]: اعتنى بعلم أصول الفقه، واشتغل الناس عليه، ورحل إليه الطلبة، وكانت له يد في علم أصول الفقه والخلاف والمنطق. . . وكان قليل البضاعة في العلوم النقلية»[٤].

وقال السبكي: «كان إماماً في المنطق، والكلام، والأصول، والجدل، متديناً، لبيباً، ورعاً، نَزِهاً، ذا نعمة عالية، كثير العبادة والمراقبة، حَسَن العقيدة[٥]، مهيباً، قائماً في الحق على أرباب الدولة،

---

[١] «فوات الوفيات» (٤/ ٣٨)؛ «الوافي بالوفيات» (٥/ ١٢).

[٢] هو أبو محمد عبد الرحمٰن بن إبراهيم بن سباع الفزاري الدمشقي الشافعي، (٦٢٤ ـ ٦٩٠هـ) من علماء الشافعية المجتهدين.

انظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٢٢ ـ ٢٢٦)؛ «شذرات الذهب» (٥/ ٤١٣ ـ ٤١٤)؛ «الأعلام» (٣/ ٢٩٣).

[٣] لعله القاضي كمال الدين أبو المعالي محمد بن علي بن عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف بن نبهان الأنصاري، المعروف «بابن الزملكاني». ولد سنة (٦٦٧هـ) بدمشق، وتعلم بها وبرع، درَّس بعدة مدارس، وولي قضاء حلب، وطلب لقضاء مصر فقصدها، فتوفي سنة (٧٢٧هـ) ببلبيس، وحمل إلى القاهرة ودفن فيها، انتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي في عصره، له كتب؛ منها: «الرد على ابن تيمية في مسألتي الزيارة والطلاق».

انظر: «البداية والنهاية» (١٤/ ١٣١ ـ ١٣٢)؛ «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٣٨٣ ـ ٣٨٧)؛ «شذرات الذهب» (٦/ ٧٨ ـ ٧٩)؛ «الأعلام» (٦/ ٢٨٤).

[٤] «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٦٠ ـ ٢٦١)، وأشار ابن تيمية إلى ضعف الأصبهاني وأمثاله من أئمة أهل الكلام في العلوم النقلية، في «شرح الأصبهانية»، ص(٧٢٤)، و«مجموع فتاوى شيخ الإسلام» ط. الرياض (٤/ ٩٦).

[٥] هذا من وجهة نظر السبكي، وهو أشعري. وعقيدة الأصبهاني بين أيدينا الآن، ومعها نقد أحد أئمة أهل السنة لها.

يخافونه أتم الخوف. بلغني أن الحاجب بمدينة قوص تعرَّض إلى بعض الأمور الشرعية، فطَلَبَهُ وضَرَبَه بالدِّرة. وكان وقوراً في درسه، أخذ عنه العلم جماعة، وكان من دِيْنه أن الطالب إذا أراد أن يقرأ عليه الفلسفة ينهاه، ويقول: لا، حتى تمتزج بالشرعيات امتزاجاً حقيقياً جيداً»[١].

كتبه:

سمَّى المترجمون له عدداً من المصنفات، وذكروا عنها ما يشير إلى منزلته العلمية:

منها كتاب «الكاشف عن المحصول في علم الأصول». مات ولم يكمله، وهو شرح لكتاب «المحصول» في أصول الفقه لأبي عبد الله الرازي.

قال السبكي: «وشرحه للمحصول حسن جداً، وإن كان قد وقف على «شرح القَرافِي»، وأودعه الكثير من محاسنه، لكنه أوردها على أحسن أسلوب، وأجود تقرير، بحيث إنك ترى الفائدة من كلام القَرافِي ـ وإن كان هو المبتكرَ لها ـ كالعجماء، وتراها من كلام هذا الشيخ الأصبهاني قد تنقَّحت، وجرت على أسلوب التحقيق، ولكن الفضل للقَرافِي»[٢].

وجاء في طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: «قال ابن الزملكاني: وشَرَحَ «المحصول» شرحاً كبيراً، فيه نقل كثير، لم يحو كتاب على نقله، لكنه إذا انفرد بسؤال أو جواب كان فيه ضَعْف»[٣].

ومنها كتاب «القواعد» في أربعة فنون: أصول الدين، وأصول الفقه، والمنطق، والجدل[٤].

---

[١] «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/ ١٠٠، ١٠١).

[٢] المرجع السابق (٨/ ١٠١).

[٣] «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٦٠).

[٤] كذا في «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ١٥٦). وأكثر المراجع تسمي الفن الرابع «الخلاف» بدل «الجدل». انظر: «العبر» (٣٥٩)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/ ١٠١)؛ «البداية والنهاية» (١٣/ ٣١٥).
=

قال ابن شاكر الكتبي والصفدي: «وهو أحسن تصانيفه»[١].

وقال ابن قاضي شهبة: «قال الشيخ تاج الدين الفزاري: صَنَّفَ كتاباً سماه «القواعد»، فيه مقدمة في أصول الفقه، ومقدمة في أصول الدين، ومقدمة في المنطق، ومقدمة في الجدل، وأراد أن يجعل فيها شيئاً من الفروع، فلم يُطِق؛ لأنه لم يكن متبحراً في المذهب، سمعت أنه علَّق من كتاب الطهارة إلى آخر كتاب الحيض، ووقف»[٢].

وكتاب «غاية المطلب» في المنطق.

وله هذه العقيدة المختصرة التي أُقدِّمُ لشرحها[٣].

وذكر له صاحب كتاب «هدية العارفين» كتباً أخرى، لم تذكرها الكتب الأصيلة في ترجمته[٤].

وفاته:

توفي رحمه الله بالقاهرة في العشرين من رجب سنة ثمان وثمانين وستمائة[٥].

= وفي كتاب «بغية الوعاة»، ص(١٠٣) سمى الكتاب «الفوائد» بدل «القواعد»، والظاهر أنه تحريف.

[١] «فوات الوفيات» (٤/ ٣٨)؛ «الوافي بالوفيات» (٥/ ١٢).

[٢] «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٦١).

[٣] بعد أن ترجم السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» للأصبهاني، قال: «فصل يشتمل على عقيدة مختصرة من كلامه، مع الإشارة فيها إلى الأدلة»، ثم أوردها بنصها (٨/ ١٠٢ ـ ١٠٣).

[٤] «هدية العارفين» (٢/ ١٣٦).

[٥] لمعرفة المزيد في ترجمة الأصبهاني ينظر: «العبر في خبر من غبر» للذهبي (٥/ ٣٥٩)؛ «فوات الوفيات» (٤/ ٣٨)؛ «الوافي بالوفيات» (٥/ ١٢)؛ «مرآة الجنان وعبرة اليقظان» (٤/ ٢٠٨)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/ ١٠٠ ـ ١٠٣)؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ١٥٥ ـ ١٥٧)؛ «البداية والنهاية» (١٣/ ٣١٥)؛ «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٥٨ ـ ٢٦١)؛ «بغية الوعاة»، ص(١٠٣)؛ «حسن المحاضرة» (١/ ٣١٣)؛ «شذرات الذهب» (٥/ ٤٠٦)؛ «الفوائد =



ترجمة ابن تيمية

اسمه:

هو شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله ابن تيمية.

يلقب «تقي الدين».

قيل: إنه نُمَيْرِي الأصل، لكن أكثر الذين ترجموا له لم يذكروا نسب أسرته.

وتيمية، قيل: هي أم جده محمد بن الخضر، وكانت واعظةً، فنُسب إليها وعُرِف بها.

وقيل: إنها بنت محمد بن الخضر، وإن محمداً حج على دَرْب تَيماء، فرأى هناك طفلة، فلما رجع وجد امرأته قد ولدت له بنتاً، فقال: يا تيمية، يا تيمية، فلقب بذلك[١].

مولده:

ولد شيخ الإسلام بحران يوم الاثنين عاشر ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة.

= البهية في تراجم الحنفية»، ص(١٩٧ ـ ١٩٨)؛ «كشف الظنون»، ص(١٣٥٩، ١٦١٥، ١٨٨٠)؛ «هدية العارفين» (٢/ ١٣٦)؛ «معجم المؤلفين» (١٢/ ٧٠٦)؛ «الأعلام» (٧/ ٨٧).

[١] «العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية»، ص(٢).

طلبه العلم، وصفاته:

انتقل والده به وبإخوته إلى الشام هرباً من جور التتار، وقدموا دمشق في أثناء سنة سبع وستين وستمائة، حيث أخذ الشيخ في طلب العلم على والده[١] وغيره.

قال الذهبي: «سمع من ابن عبد الدائم[٢]، وابن أبي اليُسْر[٣]، والكمال بن عبد[٤]، ....

---

[١] هو عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية، ولد سنة (٦٢٧هـ) بحران، وسمع من والده وغيره، ورحل في صغره إلى حلب وسمع بها، نزل دمشق وتوفي بها سنة (٦٨٢هـ)، وهو من أعيان الحنابلة، ولديه فضائل كثيرة.

انظر: «البداية والنهاية» (١٣/ ٣٠٣)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/ ٣١٠، ٣١١)؛ «شذرات الذهب» (٥/ ٣٧٦).

[٢] هو أبو العباس أحمد بن عبد الدائم بن نعمة بن أحمد المقدسي الصالحي الحنبلي، ولد سنة (٥٧٥هـ) بأرض نابلس، وسمع الكثير بدمشق وبغداد وحران، وكان محدِّثاً كاتباً خطيباً، توفي سنة (٦٦٨هـ) بسفح قاسيون.

انظر: «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٥٧)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٧٨، ٢٧٩)؛ «شذرات الذهب» (٥/ ٣٢٥، ٣٢٦)؛ «الأعلام» (١/ ١٤٥).

وقد يكون سماع ابن تيمية منه قليلاً، وذلك أن عُمُر ابن تيمية في سنة وفاة هذا الرجل سبع سنوات، وكان قدوم ابن تيمية إلى دمشق في السنة التي قبلها، وقد أشار ابن عبد الهادي إلى ذلك، فقد ذكر قدوم والد ابن تيمية به وبإخوته دمشق، ثم قال: «فسمعوا [هكذا بضمير الجمع] من الشيخ زين الدين أحمد بن عبد الدائم بن نعمة المقدسي «جزء ابن عرفة» كله، ثم سمع شيخنا [يقصد ابن تيمية] الكثير من ابن أبي اليسر... إلخ» «العقود الدرية»، ص(٣)، وقد روى ابن تيمية حديثاً سمعه من ابن عبد الدائم سنة (٦٦٧هـ)، انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (ط. الرياض) (١٨/ ٧٧).

[٣] هو أبو محمد إسماعيل بن إبراهيم بن أبي اليسر شاكر بن عبد الله التنوخي. وتنوخ من قضاعة، الدمشقي (٥٨٩ ـ ٦٧٢هـ) كان مشكور السيرة، أثنى عليه غير واحد. انظر: «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٦٧)؛ «شذرات الذهب» (٥/ ٣٣٨).

[٤] هو كمال الدين أبو نصر عبد العزيز بن عبد المنعم بن الخضر بن شبل الحارثي الدمشقي، المعروف بابن عبد (٥٨٩ ـ ٦٧٢هـ)، سمع من الخُشُوعي =

وابن الصيرفي[١]، وابن أبي الخير[٢]، وخلق كثير، وعُني بالحديث ونسخ الأجزاء، ودار على الشيوخ، وخَرَّج، وانتقى، وبرع في الرجال، وعلل الحديث، وفقهه، وفي علوم الإسلام، وعلم الكلام، وغير ذلك»[٣].

وذكر ابن عبد الهادي شيوخه الذين ذكر الذهبي، وذكر غيرهم، ثم قال: «وشيوخه الذين سمع منهم أكثر من مائتي شيخ»[٤].

وأضاف ابن عبد الهادي: «سمع مسند الإمام أحمد بن حنبل مرات، وسمع الكتب الستة الكبار، والأجزاء، ومن مسموعاته معجم الطبراني الكبير.

وعُني بالحديث، وقرأ ونسخ، وتعلم الخط والحساب في المكتب، وحفظ القرآن، وأقبل على الفقه، وقرأ العربية على ابن عبد القوي[٥] ثم فهمها، وأخذ يتأمل كتاب سيبويه حتى فهم في النحو، وأقبل على التفسير إقبالاً كلياً حتى حاز فيه قصب السبق، وأحكم أصول الفقه، وغير ذلك.

هذا كله وهو بعد ابن بضع عشرة سنة، فانبهر أهل دمشق من فَرْط

= وغيره. انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٨/ ٧٨ ـ ٧٩)؛ «تاريخ الإسلام» للذهبي (١٥/ ٢٤٣)؛ «شذرات الذهب» (٥/ ٣٣٨).

[١] هو أبو زكريا يحيى بن أبي منصور بن أبي الفتح بن رافع بن علي الحراني يعرف بابن الصيرفي، وابن الحبشي أيضاً، ولد سنة (٥٨٣هـ) بحران، وسمع بها وببغداد ودمشق والموصل، كان إماماً بارعاً في المذهب الحنبلي، صاحب عبادة، عاش بدمشق وتوفي بها سنة (٦٧٨هـ).

انظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٩٥ ـ ٢٩٧)؛ «شذرات الذهب» (٥/ ٣٦٣).

[٢] هو أبو العباس أحمد بن أبي الخير سلامة بن إبراهيم بن سلامة بن الحداد الدمشقي الحنبلي، ولد سنة (٥٨٩هـ)، وتوفي سنة (٦٧٨هـ) كان حافظاً للقرآن الكريم ومحدثاً. انظر: «شذرات الذهب» (٥/ ٣٦٠).

[٣] «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٤٩٦). [٤] «العقود الدرية» ص(٣).

[٥] هو أبو عبد الله محمد بن عبد القوي بن بدران المرداوي المقدسي الحنبلي، ولد بمردا من قرى نابلس سنة (٦٣٠هـ)، وسمع الحديث وتفقه، وبرع في اللغة العربية، توفي بدمشق سنة (٦٩٩هـ). انظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٤٢، ٣٤٣)؛ «شذرات الذهب» (٥/ ٤٥٢، ٤٥٣)؛ «الأعلام» (٦/ ٢١٤).

ذكائه، وسيلان ذهنه، وقوة حافظته، وسرعة إدراكه»[١].

ثم نقل ابن عبد الهادي قول الذهبي في ابن تيمية: «نشأ رحمه الله في تَصَوُّن تام، وعفاف وتألُّه وتعبُّد، واقتصاد في الملبس والمأكل، وكان يحضر المدارس والمحافل في صغره، ويناظر ويُفحم الكبار، ويأتي بما يَتَحَيَّر منه أعيان البلد في العلم، فأفتى وله تسع عشرة سنة، بل أقل، وشرع في الجمع والتأليف من ذلك الوقت، وأكبَّ على الاشتغال، ومات والده ـ وكان من كبار الحنابلة وأئمتهم ـ فدرَّس بعده بوظائفه، وله إحدى وعشرون سنة، واشتهر أمره، وبَعُد صِيْتُه في العالَم، وأخذ في تفسير الكتاب العزيز في الجُمَع على كرسي من حفظه، فكان يورد المجلس ولا يتلعثم، وكذا كان الدرس بتُؤَدة، وصوت جَهْوَرِيٍّ فصيح»[٢].

ونقل ابن عبد الهادي بعد ذلك عن بعض قدماء أصحاب ابن تيمية نبذة عن مبدأ أمره ونشأته[٣]، ثم قال ابن عبد الهادي: «ثم لم يبرح شيخنا رحمه الله في ازدياد من العلوم، وملازمة الاشتغال والإشغال، وبث العلم ونشره، والاجتهاد في سبل الخير، حتى انتهت إليه الإمامة في العلم والعمل، والزهد والورع، والشجاعة والكرم، والتواضع والحلم والإنابة، والجلالة والمهابة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وسائر أنواع الجهاد، مع الصدق والعفة والصيانة، وحسن القصد والإخلاص، والابتهال إلى الله، وكثرة الخوف منه، وكثرة المراقبة له، وشدة التمسك بالأثر، والدعاء إلى الله، وحسن الأخلاق، ونفع الخلق والإحسان إليهم، والصبر على من آذاه، والصفح عنه، والدعاء له، وسائر أنواع الخير.

وكان رحمه الله سيفاً مسلولاً على المخالفين، وشَجاً[٤] في حلوق أهل

---

[١] «العقود الدرية» ص(٣). [٢] المرجع السابق ص(٤ ـ ٥).

[٣] المرجع السابق (ص٥ ـ ٦).

[٤] الشَّجا: ما يَنْشَب في الحَلْق من عَظْم وغيره. انظر: «مختار الصحاح»، مادة (ش ج ا).

الأهواء المبتدعين، وإماماً قائماً ببيان الحق ونصرة الدين، وكان بحراً لا تُكَدِّره الدِّلَاء، وحَبْراً يقتدي به الأخيار الألِبَّاء[١]، طَنَّت بذكره الأمصار، وضَنَّت بمثله الأعصار»[٢].

ثم أورد ابن عبد الهادي ـ كما أورد غيره ـ أقوال كبار علماء زمان ابن تيمية المنصفين ـ فيه، وهي تؤكد إمامته في العلم بالكتاب والسنة والعمل بهما، وتميزه في عِظَم المدارك والقُدَر، وتفوقه في تعدد المعارف واتساعها، وكثرة ما جمعه من محاسن الأخلاق وفضائلها[٣].

ونكتفي بالإشارة إلى هذه الأقوال عن سردها، ونتلمس مصداقها من جوانب ثلاثة:

١ ـ جهاده وشجاعته في مدافعة العدو الخارجي[٤]، وإنكار المنكرات في الداخل.

---

[١] الألباء، جمع اللبيب، وهو العاقل، انظر: مختار الصحاح مادة «لبب».

[٢] «العقود الدرية» ص(٦ ـ ٧).

[٣] انظر: «العقود الدرية» ص(٧ ـ ٢٥)، وانظر: «البداية والنهاية» (١٤/ ١٣٧)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٨٨ ـ ٣٩٥).

[٤] ابتلي المسلمون منذ أواخر القرن الخامس، وذلك أثناء ما اصطلح على تسميته «بالدور الرابع» للخلافة العباسية، وهو دور نفوذ السلاجقة الأتراك (٤٤٧ ـ ٦٥٦هـ) بعدوين هاجما بلادهم، هما الصليبيون من الغرب، والتتار من الشرق، فقد زحفت على الشام أول حملة صليبية منظمة في سنة (٤٩١هـ)، وكانت المعارك بينهم وبين المسلمين سجالاً، انتهت بطرد الصليبيين من بلاد المسلمين سنة (٦٩٠هـ) في دولة المماليك.

أما التتار، فقد بدأ هجومهم على بلاد المسلمين بقيادة جنكيز خان سنة (٦١٦هـ)، ثم استولوا بقيادة هولاكو على بغداد، وأسقطوا الخلافة العباسية سنة (٦٥٦هـ)، وتقدموا إلى بلاد الشام، حيث أرسل السلطان المملوكي قطز جيشاً بقيادة بيبرس، فدارت معركة عين جالوت سنة (٦٥٨هـ)، وانتهت بانتصار المسلمين انتصاراً بيناً، واستمرت هجمات التتار على بلاد المسلمين حتى سنة (٧٠٢هـ)، حيث كانت وقعة «شقحب» التي انهزموا فيها هزيمة شنعاء.

وقد عاش الأصبهاني (٦١٦ ـ ٦٨٨هـ) وابن تيمية (٦٦١ ـ ٧٢٨هـ) بعض هذه =

٢ ـ نشاطه العلمي ومناظراته وسجنه.

٣ ـ كتبه.

جهاده وشجاعته:

لعل من الأحسن في هذا الجانب أن لا نرجع إلى مؤلِّف معني بالترجمة لابن تيمية والتعريف به، بل نرجع إلى مؤرخ يُعنى بتسجيل الأحداث العامة، لنرى موقع هذا الرجل العظيم منها.

فلنتابع إذن الوصف اليومي الذي يسجله ابن كثير لبعض الأحداث التي جرت أيام هجوم التتار على الشام. وسأورد أبرز ما ذَكَرَه، لا كلَّه.

سنة (٦٩٩هـ):

قال ابن كثير: «وفيها كانت وَقْعةُ قازان، وذلك أن هذه السنة اسْتَهَلَّت... وقد تواترت الأخبار بقصد التَّتار بلاد الشام، وقد خاف الناس من ذلك خوفاً شديداً... فلما كان يوم الثلاثاء ثاني المحرم ضَرَبَتْ البشائرُ بسبب خروج السلطان[١] من مصر قاصداً الشام، فلما

= الأحداث، بل كلاهما غادر بلده هرباً من التتار.

لكني لا أرى إجراء موازنة بين الرجلين، لإبراز مدى تفاعل كل منهما مع هذه الأحداث؛ لأن المراجع في ترجمة الأصبهاني لم تشر إلى شيء من ذلك، بينما فصَّلت مراجع ترجمة ابن تيمية ما قام به، ويبدو لي أن هذا لا يكفي لأن نقول: إن الأصبهاني كان سلبياً في هذه الناحية؛ إذ قد يكون فعل أشياء لم تذكرها المراجع، أو يكون له عذر في عدم الفعل، وقد يقال أيضاً: إن الموازنة تكون مع الكفاءة، ولا كفاءة بين الرجلين.

فحسبنا إذن أن نذكر ما ذكرته المراجع عنهما، ونعزو ما نذكره إلى مرجعه، مع الإعراض عن المقارنة بينهما في هذا المجال.

[١] هو الملك الناصر أبو الفتح محمد بن قلاوون بن عبد الله الصالحي، ولد سنة (٦٨٤هـ)، ونشأ بدمشق، وولي سلطنة مصر والشام سنة (٦٩٣هـ)، وخُلع منها بعد سنة لصغر سنه، ثم أعيد سنة (٦٩٨هـ)، ولكنه خرج من مصر سنة (٧٠٨هـ) إلى الكرك، وعزل نفسه من هناك شاعراً بالاضطهاد، فبويع الأمير ركن الدين بيبرس =

كان يوم الجمعة ثامن ربيع الأول دخل السلطان إلى دمشق... وخرج السلطان بالجيش من دمشق يوم الأحد سابعَ عشر ربيع الأول... ولما وصل السلطان إلى وادي الخَزْنْدار عند وادي سَلَمْيَة، الْتَقَى التَّتَار هناك يوم الأربعاء السابع والعشرين من ربيع الأول، فالتقوا معهم، فكسروا المسلمين، وولَّى السلطان هارباً»[١].

وذكر ابن كثير ما أعقب الوقعة من خوف أهل دمشق خوفاً شديداً، والغَلَاء والضِّيْق، وهروب جماعة من أعيان البلد وقضاتها وغيرهم إلى مصر[٢].

ثم قال: «هذا وسلطان التَّتَار قد قصد دمشق بعدَ الوَقْعة، فاجتمع أعيان البلد والشيخ تقي الدين ابن تيمية في مشهد عليٍّ، واتفقوا على المسير إلى قازان لتلقِّيه، وأخْذِ الأمان منه لأهل دمشق، فتوجهوا يوم الاثنين ثالث ربيع الآخر، فاجتمعوا به عند النَّبْك، وكلَّمه الشيخ تقي الدين كلاماً قوياً شديداً، فيه مصلحة عظيمة، عاد نفعها على المسلمين، ولله الحمد، ... وحَضَر الفَرْمان بالأمان، وطِيْفَ به في البلد»[٣].

وذكر ابن كثير مواقف أُخَرَ لابن تيمية مع التَّتَار؛ منها أنه أرسل إلى نائب القلعة، يُحَذِّره من تسليم القلعة إلى التَّتَار، وقال له: لو لم يَبْقَ إلا حجر واحد، فلا تُسَلِّمهم ذلك إن استطعتَ، فاستجاب النائب لذلك، قال ابن كثير: «وكان في ذلك مصلحة عظيمة لأهل الشام؛ فإن الله

= الجاشنكير في الثالث والعشرين من شوال سنة (٧٠٨هـ)، ولكن الملك الناصر عاد إلى الملك في شعبان سنة (٧٠٩هـ) حيث دخل دمشق، فخلع الجاشنكير نفسه في رمضان سنة (٧٠٩هـ)، فدخل السلطان مصر يوم عيد الفطر، واستمر في الملك حتى توفي سنة (٧٤١هـ) بالقاهرة.

انظر: «البداية والنهاية» (١٤/ ٥١ ـ ٥٦، ١٩٠)؛ «الأعلام» (٧/ ١١).

[١] «البداية والنهاية» (١٤/ ٦). [٢] المرجع السابق (١٤/ ٧).

[٣] «البداية والنهاية» (١٤/ ٧)، وانظر «العقود الدرية» ص(١١٨).

حفظ لهم هذا الحصن والمعقِل، الذي جعله الله حِرْزاً لأهل الشام»[١].

ثم ذكر ابن كثير أن شيخ الإسلام خرج يوم الخميس العشرين من ربيع الآخِر إلى ملك التَّتَر قَازَان، ولم يَتَّفِق اجتماعُه به[٢]، وخرج مرة أخرى في ثامن[٣] رجب ـ بعد رحيل قازان عن الشام ـ إلى بُولاي أحد قُوَّادهم، فاجتمع به في فِكاك من كان معه من أُسَارى المسلمين، فاستنقذ كثيراً منهم من أيديهم[٤].

ثم ذكر ابن كثير أن بُولاي وأصحابه من التَّتَر رحلوا عن دمشق، قال: «ولم يأت سابع الشهر، وفي حواشي البلد منهم أحد. . . فاجتمع الناس على الأسوار لحفظ البلد، وكان الشيخ تقي الدين ابن تيمية يَدور كل ليلة على الأسوار يُحَرِّض الناس على الصبر والقتال، ويتلو عليهم آيات الجهاد والرِّباط»[٥].

قال ابن كثير: «وفي بُكْرَة يوم الجمعة [سابع عشر رجب] دَارَ الشيخُ تقي الدين ابنُ تيمية رحمه الله وأصحابه على الخَمَّارات والحانات، فكسَروا آنية الخمور، وشققوا الظُّروف، وأراقوا الخمور، وعزَّروا جماعة من أهل الحانات المُتَّخَذة لهذه الفواحش، ففرح الناس بذلك»[٦].

قال ابن كثير: «وفي يوم الجمعة العشرين منه [من شهر شوال] رَكِب نائبُ السَّلْطنة جمالُ الدين آقوشُ الأفرمُ في جيش دمشق إلى جبال الجَرَد وكسروان، وخرج الشيخ تقي الدين ابن تيمية، ومعه خلق كثير من المتطوِّعة والحوارنة لقتال أهل تلك الناحية، بسبب فساد نيتهم وعقائدهم وكفرهم وضلالهم، وما كانوا عاملوا به العساكر لما كسرهم التَّتَر وهربوا؛ حين اجتازوا ببلادهم، وثبوا عليهم ونهبوهم، وأخذوا

---

[١] «البداية والنهاية» (١٤/ ٧ ـ ٨). [٢] المرجع السابق (١٤/ ٨).

[٣] ثامن: كذا في «البداية والنهاية»، ولعلها محرفة عن ثاني، إذ سياق الكلام في «البداية والنهاية» يدل على ذلك. راجع (١٤/ ١٠ ـ ١١).

[٤] المرجع السابق (١٤/ ١٠). [٥] المرجع السابق (١٤/ ١٠ ـ ١١).

[٦] المرجع السابق (١٤/ ١١).

أسلحتهم وخيولهم، وقتلوا كثيراً منهم، فلما وَصَلوا إلى بلادهم جاء رؤساؤهم إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية فاستتابهم، وبيَّن للكثير منهم الصواب، وحصل بذلك خير كثير، وانتصار كبير على أولئك المفسدين، والتزموا بِرَدِّ ما كانوا أخذوه من أموال الجيش، وقرر عليهم أموالاً كثيرة يحملونها إلى بيت المال، وأُقْطِعَت أراضيهم وضِياعهم، ولم يكونوا قبل ذلك يدخلون في طاعة الجُنْد، ولا يلتزمون أحكام المِلَّة، ولا يَدِينون دين الحق، ولا يحرِّمون ما حرم الله ورسوله»[1].

سنة (٧٠٠هـ):

قال ابن كثير: «وفي مُستهل صفر وردت الأخبار بقصد التَّتَر بلاد الشام، وأنهم عازمون على دخول مصر، فانزعج الناس لذلك، وازدادوا ضَعْفاً على ضَعْفهم، وطاشت عقولُهم وألبابُهم، وشرع الناس في الهرب إلى بلاد مصر والكَرَك والشَّوْبَك والحصون المنيعة. . .

وجلس الشيخ تقي الدين ابن تيمية في ثاني صفر بمَجْلِسه في الجامع، وحرَّض الناس على القتال، وساق لهم الآيات والأحاديث الواردة في ذلك، ونهى عن الإسراع في الفِرار، ورغَّب في إنفاق الأموال في الذَّبِّ عن المسلمين وبلادهم وأموالهم، وأنَّ ما يُنْفق في أجْرَة الهَرَب إذا أُنْفِقَ في سبيل الله كان خيراً، وأوجب جهاد التَّتَر حَتْماً في هذه الكَرَّة، وتابع المجالسَ في ذلك، ونُودِي في البلاد: لا يسافر أحد إلا بمرسوم وورقة، فتوَقَّف الناس عن السير وسكَن جَأْشهم، وتحدَّث الناس بخروج السلطان من القاهرة بالعساكر. . . ثم جاءت الأخبار بأن سلطان مصر رجع عائداً إلى مصر، بعد أن خرج منها قاصداً الشام، فكثُر الخوف، واشتد الحال، وكثرت الأمطار جداً. . .

واستهل جُمادى الأولى والناس على خُطَّة صعبة من الخوف، وتأخُّرِ

[1] «البداية والنهاية» (١٤/ ١٢).

السلطان، واقْتِرَاب العدو، وخَرَجَ الشيخُ تقي الدين ابنُ تيمية رحمه الله تعالى في مُستهل هذا الشهر ـ وكان يوم السبت ـ إلى نائب الشام في المَرْج، فثبَّتهم وقوّى جَأْشَهم، وطيَّب قلوبَهم، ووعدهم النصرَ والظَّفَرَ على الأعداء، وتلا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [الحج: ٦٠]. وبات عند العَسْكر ليلةَ الأحد.

ثم عاد إلى دمشق، وقد سأله النائب والأمراء أن يَرْكَبَ على البريد إلى مصر، يَسْتَحِثُّ السلطان على المجيء، فساق وراء السلطان، وكان السلطان قد وصَل إلى الساحل، فلم يُدركه إلا وقد دخل القاهرة وتفارطَ الحالُ، ولكنه استحثَّهم على تجهيز العساكر إلى الشام إن كان لهم به حاجة!

وقال لهم فيما قال: «إن كنتم أعْرَضتم عن الشام وحمايته، أقمنا له سلطاناً يَحُوطُه ويَحْميه، ويَسْتَغِلُّه في زَمَن الأَمْن». ولم يزل بهم حتى جُرِّدت العساكر إلى الشام.

ثم قال لهم: «لو قُدِّر أنكم لستم حُكَّامَ الشام ولا ملوكه، واستنصركم أهلُه وجَب عليكم النصر، فكيف وأنتم حُكَّامُه وسلاطينه، وهم رعاياكم، وأنتم مسؤولون عنهم!»، وَقَوَّى جأشَهم، وضمِن لهم النصر هذه الكَرَّة.

فخرجوا إلى الشام، فلما تواصلت العساكر إلى الشام فَرِحَ الناس فرحاً شديداً، بعد أن كانوا قد يئسوا من أنفسهم وأهليهم وأموالهم.

ورجع الشيخ تقي الدين ابن تيمية من الديار المصرية في السابع والعشرين من جمادى الأولى على البريد»[1].

سنة (٧٠٢هـ):

قال ابن كثير: «وفي ثامن عشر من شهر شعبان قَدِمَتْ طائفة كبيرة من

[1] «البداية والنهاية» (١٤/ ١٤ ـ ١٦).

جيش المصريين... ثم قَدِمَتْ بعدهم طائفة أخرى... فَقَوِيَتْ القلوب، واطمأنَّ كثير من الناس، ولكن الناس في جَفَلٍ عظيم من بلاد حَلَب وحَمَاة وحِمْص وتلك النواحي... وجلس القضاة بالجامع، وحلَّفوا جماعة من الفقهاء والعامة على القتال، وتوجه الشيخ تقي الدين ابن تيمية إلى العسكر الواصل من حَمَاة، فاجتمع بهم في القَطِيْعَة، فأعْلَمَهم بما تحالف عليه الأمراء والناس من لقاء العدو، فأجابوا إلى ذلك، وحلفوا معهم.

وكان الشيخ تقي الدين ابن تيمية يحلف للأمراء والناس: إنكم في هذه الكَرَّة منصورون، فيقول له الأمراء: قُل: إن شاء الله، فيقول: إن شاء الله، تحقيقاً لا تعليقاً، وكان يَتَأَوَّلُ في ذلك أشياء من كتاب الله، منها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ اللَّهُ﴾ [الحج: ٦٠][١].

وقد تكلَّم الناس في كيفية قتال هؤلاء التَّتَر: من أي قَبِيْلٍ هو؟ فإنهم يُظهرون الإسلام، وليسوا بُغَاةً على الإمام، فإنهم لم يكونوا في طاعته في وقتٍ ثم خالفوه، فقال الشيخ تقي الدين: «هؤلاء من جنس الخوارج الذين خرجوا على علي ومعاوية، ورأوا أنهم أحقُّ بالأمر منهما، وهؤلاء يزعمون أنهم أحقُّ بإقامة الحق من المسلمين، ويعيبون على المسلمين ما هم مُتَلَبِّسون به من المعاصي والظلم، وهم مُتَلَبِّسُون بما هو أعظم منه بأضعاف مضاعفة»، فتفطَّن العلماء والناس لذلك.

وكان يقول: «إذا رأيتموني من ذلك الجانب، وعلى رأسي مصحف فاقتلوني»، فتشجَّع الناس في قتال التَّتَار، وقويت قلوبهم ونياتهم، ولله الحمد»[٢].

ثم ذكر ابن كثير خروج ابن تيمية وبصحبته جماعة، صبيحة يوم الخميس التاسع والعشرين من شعبان، لِيَشْهَدَ القتالَ بنفسه ومَن معه، وذكر صفة المعركة، وهي معركة «شَقْحَب» أو «مَرْج الصُّفَّر»، وكانت

---

[١] في «البداية والنهاية»: (ومن بغي...) وهو خطأ.

[٢] «البداية والنهاية» (١٤/ ٢٣، ٢٤).

يومي السبت والأحد ثاني وثالث أيام رمضان، وقد حقق الله فيها نصراً عظيماً للمسلمين، وهزيمة شنيعة للتَّتَار، وكشف الله بها عن المسلمين غُمَّةً شديدة[١].

وذكر ابن كثير في أثناء ذلك، أن السلطان سأل ابن تيمية أن يقف معه في معركة القتال، فقال له الشيخ: «السُنَّةُ أن يقف الرجل تحت راية قومه، ونحن من جيش الشام، لا نقف إلا معهم»، وأنه حرَّض السلطان على القتال، وبشره بالنصر، بل وحلف بتحققه، وأفتى الناس بالفِطْر مدة قتالهم، وأَفْطَر هو أيضاً[٢].

سنة (٧٠٤هـ):

قال ابن كثير: «في رجب أُحضر إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية شيخ، كان يلبس دِلْقاً كبيراً مُتَّسِعاً جِداً، يُسمَّى «المجاهد إبراهيم القَطَّان»، فأمر الشيخ بتقطيع ذلك الدِلْق، فتناهبه الناس من كل جانب، وقطَّعوه حتى لم يدعوا فيه شيئاً، وأمر بحلق رأسه، وكان ذا شعر، وقَلْم أظفاره، وكانوا طِوَالاً جداً، وحفَّ شاربه المُسْبَل على فَمِه المخالفِ للسُّنَّة، واسْتَتَابَه من كلام الفُحْش، وأكلِ ما يُغَيِّر العقل من الحشيشة، وما لا يجوز من المحرَّمات وغيرها.

وبعده استُحضر الشيخ محمد الخَبَّاز البلاسِي، فاستتابه أيضاً عن أكل المحرَّمات ومخالطة أهل الذِّمَّة، وكتب عليه مكتوباً أن لا يتكلَّم في تعبير المنامات ولا في غيرها بما لا عِلْمَ له به.

وفي هذا الشهر بعينه راح الشيخ تقي الدين ابن تيمية إلى مسجد التاريخ[٣]، وأمر أصحابه ـ ومعهم حجَّارون ـ بقطع صَخْرة كانت هناك

---

[١] «البداية والنهاية» (١٤/ ٢٤ ـ ٢٦).

[٢] المرجع السابق (١٤/٢٦)، وانظر: تفاصيل أخرى لما قام به ابن تيمية في هذه المعركة في «العقود الدرية»، ص(١٧٥ ـ ١٧٩).

[٣] كذا، ورجح محقق «البداية والنهاية» (ط. هجر) أن يكون «مسجد النَّارَنْج»، وقال: وهو مسجد كبير فيه بئر وسقاية... إلخ.

بنهر قَلُوط، تُزار ويُنذر لها، فقَطَعها وأراح المسلمين منها ومن الشِّرْك بها، فأزاح عن المسلمين شُبهة كان شرُّها عظيماً.

وبهذا وأمثاله حسدوه، وأبرزوا له العداوة، وكذلك بكلامه بابن عربي وأتباعه، فحُسد على ذلك وعُوْدِي، ومع هذا لم تأخذه في الله لومةُ لائم، ولا بَالَى، ولم يَصِلوا إليه بمكروه، وأكثر ما نالوا منه الحَبْس، مع أنه لم ينقطع في بَحْثٍ لا بمصر ولا بالشام، ولم يَتَوَجَّه لهم عليه ما يَشِين، وإنما أخذوه وحبسوه بالجاه، كما سيأتي، وإلى الله إيابُ الخلق، وعليه حسابهم...».

«وفي مستهل ذي الحِجَّة ركب الشيخ تقي الدين ابن تيمية ومعه جماعة من أصحابه إلى جَبل الجُرْد والكَسْروانيين، ومعه نقيب الأشراف زين الدين بن عدنان، فاستتابوا خلقاً منهم، وألزموهم بشرائع الإسلام، ورجع مؤيداً منصوراً»[١].

سنة (٧٠٥هـ):

قال ابن كثير: «وفي ثانيه [شهر المحرم] خرج نائب السَّلْطَنة بمَن بقي من الجيوش الشامية، وقد كان تقدم بين يديه طائفة من الجيش مع ابن تيمية في ثاني المحرم[٢]، فساروا إلى بلاد الجُرْد والرَّفْض والتَّيامِنة، فخرج نائبُ السلطنة الأَفْرَمُ بنفسه، بعد خروج الشيخ لغزوهم، فنصرهم الله عليهم، وأبادوا خلقاً كثيراً، منهم ومن فرقتهم الضالة، ووطِئوا أراضي كثيرة من ضِيَع بلادهم، وعاد نائب السلطنة إلى دمشق، في صحبته الشيخ ابن تيمية والجيش، وقد حصل بسبب شهود الشيخ هذه الغزوة خير كثير، وأبان الشيخ علماً وشجاعة في هذه الغزوة، وقد امتلأت قلوب أعدائه حَسَداً له وغَمّاً»[٣].

---

[١] «البداية والنهاية» (١٤/ ٣٣، ٣٤، ٣٥).

[٢] كذا، وأول الكلام أن نائب السلطنة خرج ثاني شهر المحرم، فيكون تقدمُ هذه الطائفة قبل ذلك.

[٣] «البداية والنهاية» (١٤/ ٣٥).

نشاطه العلمي ومناظراته وسجنه:

عُقد للشيخ عددٌ من مجالس المناظرة بدمشق، منها مجلس في يوم السبت تاسع جمادى الأولى سنة (٧٠٥هـ) بقصر الإمارة، شهده نائب السَّلْطنة ـ مع جماعة من الأحمدية المتصوفة، كشف الشيخ فيها طرقهم وحيلهم، واتفق الحال على أنهم يخلعون أطواقهم الحديدية من رقابهم، وأن من خرج عن الكتاب والسنة ضربت عنقه[١].

وقد أشار ابن كثير في غير موضع[٢]، إلى أن هذا التميز لشيخ الإسلام، وتقدمه عند الدولة، وجهاده، وانفراده بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وطاعة الناس له ومحبتهم له، وكثرة أتباعه، وقيامه بالحق، وعلمه وعمله، مع ما يَتَكَلَّم به مما يخالف معتقد بعض معاصريه من مشايخ الأشاعرة والصوفية ـ أظهر حسد جماعة من الفقهاء ومعاداتهم له، فكاتبوا السلطان في مصر، فأمر بعقد مجالس لمناظرة ابن تيمية في معتقده.

وانعقدت ثلاثة مجالس عند نائب السلطنة بالقصر، حضرها القضاة والعلماء، الأول والثاني يومَي الثامن والثاني عشر من رجب سنة (٧٠٥هـ)، والثالث يوم سابع شعبان، وقد طَلَبَ شيخ الإسلام في بداية هذه المجالس أن يكون الكلام في عقيدة له مكتوبة، هي «العقيدة الواسطية»، وتحقق ذلك[٣].

ومع أن ابن كثير ذكر أنه اجتمع الجماعة على الرضا بالعقيدة

---

[١] انظر: «البداية والنهاية» (١٤/ ٣٩)، وقد كتب ابن تيمية واصفاً هذا المجلس ومقدماته، في «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (ط. الرياض) (١١/ ٤٤٥ ـ ٤٧٥).

[٢] انظر: «البداية والنهاية» (١٤/ ٣٤، ٣٥، ٣٧).

[٣] كتب ابن تيمية، وكتب غيره، في تفصيل ما جرى في هذه المجالس الثلاثة من المناظرات، انظر ذلك في: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (ط. الرياض) (٣/ ١٦٠ ـ ٢١٠).

المذكورة، وجاء كتاب من السلطان يبدي فيه ارتياحه لنتيجة هذه المجالس، وأن ابن تيمية على مذهب السلف، وإنما أردنا بالأمر بهذه المجالس براءة ساحته مما نُسب إليه، إلا أنه جاء كتاب آخر يطلب حَمْل الشيخ إلى مصر[١].

ودخل الشيخ مصر يوم الخميس الثاني والعشرين من رمضان، وفي ثاني يوم بعد صلاة الجمعة عُقد للشيخ مجلس بالقلعة، اجتمع فيه القضاة وأكابر الدولة، وأراد أن يَتَكَلَّم على عادته، فلم يُمَكَّن مِن البحث والكلام، وادُّعِيَ عليه أنه يقول: «إن الله فوق العرش حقيقة، وإن الله يتكلم بحرف وصوت»، وبدأ الشيخ جوابه بحمد الله والثناء عليه، فقيل له: أجِب، ما جئنا بك لتخطب.

وعند ذلك سأل الشيخ: مَنْ الحاكم فيَّ؟ ولما رأى أنه أحد خصومه، قال له الشيخ: كيف تحكم فيَّ وأنت خصمي!

فانتهى المجلس بالأمر بحبس الشيخ، وحُبِس في برج أياماً، ثم نُقل منه ليلة العيد إلى قَلْعَة الجَبَل بالجُب، واستمر محبوساً في قَلْعَة الجَبَل حتى يوم الجمعة الثالث والعشرين من ربيع الأول سنة (٧٠٧هـ) حيث خرج منه[٢].

لكنه دُعي في شهر شوال من هذه السنة إلى مجلس آخر، بُحث فيه معه التوسل بالنبي ﷺ، وأُرسل بعده إلى مكان اسمه «حبس القضاة»، وأُذن له أن يكون عنده من يخدمه، واستمر في الحبس يُستفتى ويقصده الناس ويزورونه.

ثم عُقد له مجلس نزل بعده بالقاهرة، وأكب الناس على الاجتماع به ليلاً ونهاراً، زيارة وتعلماً واستفتاء وغير ذلك، واستمر ذلك في سنة (٧٠٨هـ).

---

[١] «البداية والنهاية» (١٤/ ٣٧).

[٢] «العقود الدرية» ص(٢٤٩، ٢٥٠)، «البداية والنهاية» (١٤/ ٣٨).

وفي ليلةِ سَلْخ صفر سنة (٧٠٩هـ) في حكومة الجاشْنَكِير توجه الشيخ من القاهرة إلى الإسكندرية كهيئة المنفي، وأقام بها ثمانية أشهر مقيماً ببرج متسع نظيف، يدخل عليه من شاء[١].

ولما دخل السلطان الناصر إلى مصر يوم عيد الفطر من هذه السنة مستعيداً ملكه، طَلَبَ الشيخَ من الإسكندرية مُعزَّزاً مُكَرَّماً مُبَجَّلاً، فقَدِم في اليوم الثامن من شوال، ووصل القاهرة يوم السبت ثامن عشَر الشهر، واجتمع بالسلطان يوم الجمعة الرابع والعشرين منه، فأكرمه وتَلَقَّاه، ومشى إليه في مجلس حَفَل فيه قضاة المصريين والشاميين، وأصلح بينه وبينهم[٢].

ثم إن الشيخ بعد اجتماعه بالسلطان نزل إلى القاهرة، وعاد إلى بث العلم ونشره، وأقبلت الخلق عليه، ورحلوا إليه يشتغلون عليه ويستفتونه، ويجيبهم بالكتابة والقول، وجاء الفقهاء يعتذرون مما وقع منهم في حقه، فقال: قد جعلتُ الكُلَّ فِي حِلٍّ[٣].

واستمر الشيخ مقيماً في مصر مُعَظَّماً مُكَرَّماً، حتى خرج منها في شوال سنة (٧١٢هـ) بصحبة السلطان بِنِيَّة غزو التتر الذين تحركوا للمجيء إلى الشام، ولكن التتر رجعوا إلى بلادهم، وعاد الشيخ إلى دمشق يوم الأربعاء أول يوم من ذي القعدة، وكانت غيبته عنها سبع سنين.

وبعد وصوله إلى دمشق واستقراره بها، لم يزل ملازماً لاشْتِغال الناس في سائر العلوم، ونشر العلم، وتصنيف الكتب، وإفتاء الناس بالكلام والكتابة المطولة، والاجتهاد في الأحكام الشرعية[٤].

وفي مستهل جمادى الأولى سنة (٧١٨هـ) مُنع الشيخ تقي الدين من الإفتاء في مسألة الحلف بالطلاق، وأُكد ذلك في التاسع والعشرين من

---

[١] «البداية والنهاية» (١٤/ ٤٩، ٥٠)، «العقود الدرية» ص(٢٦٩، ٢٧٠).
[٢] انظر: تفاصيل ما جرى في هذا المجلس، في «العقود الدرية»، ص(٢٧٩) فما بعدها، و«البداية والنهاية» (١٤/ ٥٣، ٥٤).
[٣] «البداية والنهاية» (١٤/ ٥٤). [٤] المرجع السابق (١٤/ ٦٧).

شهر رمضان سنة (٧١٩هـ)، ثم حُبس بسبب هذه المسألة ثاني عشر رجب سنة (٧٢٠هـ) في قَلْعة دمشق، فبقي فيها خمسة أشهر وثمانية عشر يوماً، حيث أُخرج يوم عاشوراء سنة (٧٢١هـ).

وفي سادس شعبان سنة (٧٢٦هـ) اعتُقل الشيخ بالقَلْعة بسبب فُتْيَا وجِدت بخَطِّه، في شَدِّ الرِّحال والسفر إلى زيارة قبور الأنبياء عليهم السّلام وقبور الصالحين.

وما زال محبوساً فيها حتى توفي.

كتبه:

من ثمرات هذه الحياة الحافلة عدد كبير من الكتب في أصول الدين وفروعه، نقل ابن عبد الهادي قول الذهبي: «وما أبعد أن تصانيفه إلى الآن تبلغ خمسمائة مجلدة»[١]، وقال ابن رجب عن هذه المصنَّفات: «قد جاوزت حد الكثرة، فلا يمكن أحد حصرها، ولا يتسع هذا المكان لعد المعروف منها ولا ذكرها». ثم قال: «ولنذكر نبذة من أسماء أعيان المصنَّفات الكبار»[٢].

وسائر مَن يُتَرْجِمون لشيخ الإسلام يذكرون أشهرها، لكن اثنين من تلاميذه اعتنيا بذكر أسماء هذه الكتب؛ هما ابن القيم في رسالة «أسماء مؤلفات ابن تيمية»[٣]، وابن عبد الهادي في كتاب «العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية».

وقد نُشر في السنوات الأخيرة ـ ولله الحمد والمنة ـ كثير من هذه المصنَّفات، واعتنت جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ممثلة بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بتحقيق كتب العقيدة وما يلحق بها، وهي أوسع ما كتبه ابن تيمية رحمه الله.

---

[١] «العقود الدرية»، ص(٢٥).

[٢] «الذيل على طبقات الحنابلة» (٤٠٣/٢).

[٣] رجّح بعض الباحثين أن هذه الرسالة لابن رُشَيّق المغربي وليست لابن القيم. انظر: مقدمة كتاب «الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية».

فحقق أستاذنا الدكتور محمد رشاد سالم رحمه الله كتابين كبيرين، هما «درء تعارض العقل والنقل» في عشرة أجزاء، و«منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية» في ثمانية أجزاء، كما حقق كتابين متوسطين، هما «الصفدية» في الرد على الفلاسفة في قولهم: «إن معجزات الأنبياء عليهم السلام قوى نفسانية، وفي إبطال قولهم بقِدَم العالم»، وكتاب «الاستقامة» في وجوب الاستقامة والاعتدال ومتابعة الكتاب والسنة، ونَشَر أيضاً عدداً من الرسائل الصغيرة، في مجلدين بعنوان «جامع الرسائل» مشترطاً على نفسه نشر رسائل لم يَسْبِق نشرُها من قَبْل.

كما حقق بعض طلاب القسم عدداً من الكتب والرسائل ضمن أطروحاتهم للماجستير والدكتوراه، فمن الكتب الكبار «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» في الرد على النصارى، وكتاب «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» في نقض كتاب «أساس التقديس» لأبي عبد الله الرازي.

ومن الكتب المتوسطة والرسائل «اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم»، و«التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات، وحقيقة الجمع بين القدر والشرع»، و«الحموية» في صفات الله تعالى، و«التسعينية في الصفات ومسألة الكلام»، و«السبعينية: بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية»، و«الفرقان بين أولياء الرحمٰن وأولياء الشيطان»، و«جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمٰن من أن سورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن»، و«شرح حديث النزول».

ونُشِرَ محققاً من خارج القسم عدد آخر؛ منها كتاب «مجموعة تفسير شيخ الإسلام»، وكتاب «الرد على المنطقيين».

كما نُشر أيضاً كتاب «الإيمان»، و«الواسطية»، و«العبودية»،

و«العرشية» و«الاستغاثة»، و«قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة»، و«النبوات»، و«الصارم المسلول على شاتم الرسول»، و«رفع الملام عن الأئمة الأعلام» وغيرها.

ونُشرت رسائل أخرى عديدة ضمن مجاميع؛ إذ نُشر في القاهرة «مجموع رسائل ومسائل شيخ الإسلام ابن تيمية»، و«مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية»، ونُشر في الرياض أكبر هذه المجاميع وأشملها «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» في خمسة وثلاثين جزءاً، جمعها الشيخ عبد الرحمٰن بن قاسم وابنه محمد رحمهما الله.

وفاته:

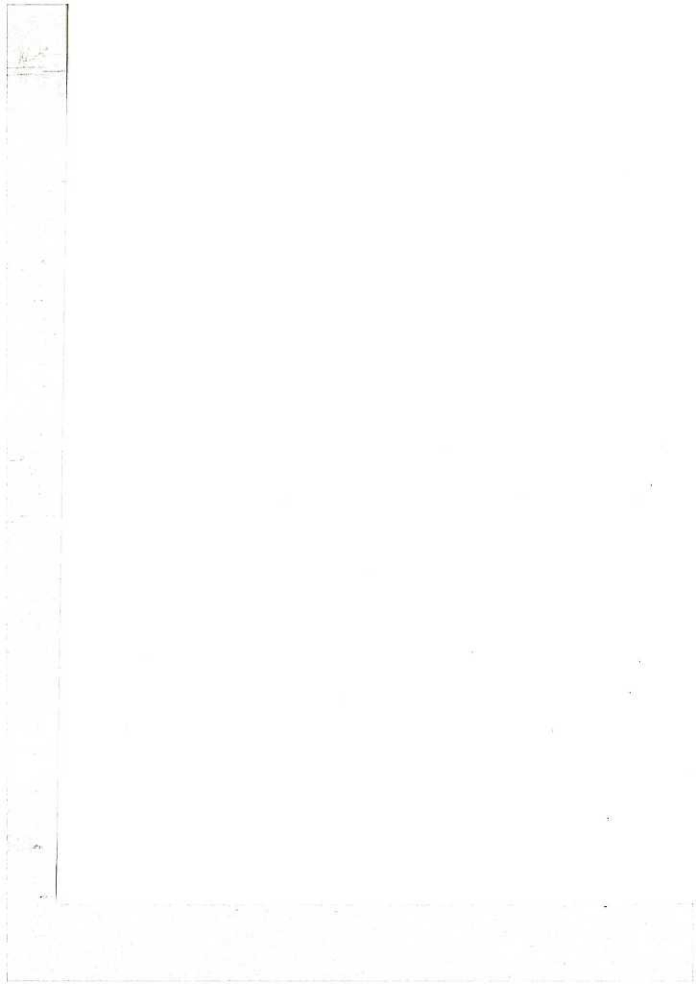
توفي شيخ الإسلام ﷺ محبوساً بقلعة دمشق، في ليلة الاثنين العشرين من ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبعمائة[1].



[1] للمزيد من التوسع في ترجمة ابن تيمية، يراجع: «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٤٩٦ ـ ١٤٩٨)، «العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية»، «البداية والنهاية» (١٤/ ٦) فما بعدها، «فوات الوفيات» (١/ ٧٤ ـ ٨٠)، «الوافي بالوفيات» (٧/ ١٥ ـ ٣٣)، «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٨٧ ـ ٤٠٦)، «الدرر الكامنة» (١/ ١٦٨ ـ ١٨٧)، «الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية»، «الأعلام» (١/ ١٤٤).

المبحث الثاني

عرض وتمهيد لمباحث الأصبهانية وشرحها



العقيدة الأصبهانية:

افتتح الأصبهاني عقيدته بالحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله محمد ﷺ.

ثم نَصَّ على وجود الخالق للعالَم، ووحدانيته، وأسمائه الدالة على صفاته السبع، التي يثبتها الأشاعرة، صفاتٍ زائدةٍ على الذات القائمة بها[١]؛ إذ قال: «للعالَم خالقٌ، واجبُ الوجود لذاته، واحدٌ، عالِمٌ، قادرٌ، حيٌّ، مريدٌ، متكلمٌ، سميعٌ، بصيرٌ».

ثم استدل على هذه المسائل بأدلة عقلية، ما عدا «الكلام»، فأثبته بأنه تعالى آمرٌ وناهٍ، و«السمع والبصر» قال: «إن الدليل عليهما السمعيات».

ثم ذكر أن الدليلَ على نُبُوَّة الأنبياء المعجزاتُ، والدليل على نُبُوَّة نبينا محمد ﷺ القرآن المعجز نظمه ومعناه.

وختم الأصبهاني عقيدته بقوله: «ثم نقول: كُلُّ ما أخبر به محمد ﷺ من عذاب القبر، ومُنْكَر ونَكِير، وغير ذلك من أحوال القيامة، والصِّراط، والميزان، والشفاعة، والجنة والنار، فهو حق، لأنه مُمْكن، وقد أخبر به الصادق، فيلزم صدقه»[٢].

شرح الأصبهانية:

أصول الدين ـ كما يقرر شيخ الإسلام ابن تيمية في أول كتابه «درء تعارض العقل والنقل» ـ: «إما مسائل يجب اعتقادها، ويجب أن تُذكر قولاً، أو تُعمل عملاً؛ كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنُّبُوَّة

[١] ويسمونها «الصفات المعنوية» مقابل الصفات الذاتية أو النفسية، انظر: في الفرق بينهما كلام الجويني في هذه المقدمة، ص(٣٩ ت٣).

[٢] انظر: نص العقيدة الأصبهانية، ص(٧ ـ ٨).

والمعاد، أو دلائل هذه المسائل»[١].

وقد اشتملت العقيدة الأصبهانية على مسائل ودلائل، وافق ابن تيمية على مجمل ما ذكره الأصبهاني من مسائل، ثم ركز نقده له في اتجاهين:

الأول: أن الأصبهاني لم يستوف المسائل التي يذكرها أهل السنة، بل وأكثر الأشاعرة في معتقداتهم المختصرة.

الثاني: أنه أشار إلى دليل ما ذكره إشارة مختصرة، لا تكفي في العلم بهذه المسائل، ولا تخلو من محاذير.

وبَيَّن ابن تيمية في مواضع من شرحه أن الأصبهاني تابع في هذه العقيدة أبا عبد الله الرازي أكبر متأخري الأشاعرة ومُقَعِّد مذهبهم.

النقد الإجمالي للأصبهاني، ولمذهبه في صفات الله والاستدلال عليها:

قَدَّم ابن تيمية بين يدي شرحه نقداً إجمالياً للأصبهاني، فقال: «الحمد لله رب العالمين، ما في هذا الكلام من الإخبار بأن للعالَم خالقاً، وأنه واجبُ الوجود بنفسه، وأنه واحدٌ، عالمٌ، قادرٌ، حيٌّ، مريدٌ، متكلمٌ، سميعٌ، بصيرٌ ـ فهو حق لا ريب فيه.

وكذلك ما فيه من الإقرار بنبوة الأنبياء ﷺ، ونبوة محمد ﷺ، وأنه يجب التصديق بكل ما أخبر به من عذاب القبر، ومنكر ونكير، وغير ذلك من أحوال القيامة، والصراط، والميزان، والشفاعة، والجنة، والنار ـ فإنه حق»[٢].

وأوضح أن النصوص وردت بهذه الأسماء المذكورة أو بمعانيها، وفي نَصِّ الأصبهاني على أن الله متكلِّم مُرِيد ما يميز مذهبه عن مذهب الجهمية والمعتزلة[٣].

لكن ابن تيمية يستدرك بقوله: «ولكن هذا المصنِّف اختصر هذه العقيدة من كتب المتكلمين الصفاتية[٤]، الذين يثبتون ما ذكره من

---

[١] «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٧).

[٢] «شرح الأصبهانية»، ص(٨). [٣] «شرح الأصبهانية»، ص(٨ ـ ٢٥).

[٤] عرفت في هذا الموضع بالصفاتية، وأنهم أصناف، وبينت أن ابن تيمية يريد هنا الكُلَّابية والأشاعرة.

الصفات بما نَبَّه عليه من الطرق العقلية، ويسمون ذلك «العقليات»، وأما أمر المعاد، فيجعلونه كله من باب السمعيات؛ لأنه ممكن في العقل، والصادق قد أخبر به»[١].

وذكر ابن تيمية أن سلف الأمة وأئمتها ـ وآخرين معهم ـ يثبتون المعاد أيضاً بالعقل[٢].

لكن الأصبهاني سلك مسلك أبي عبد الله الرازي، في طريقة استدلاله على الصفات السبع، حيث أثبت العلم والقدرة والإرادة والحياة بالعقل، وأثبت السمع والبصر والكلام بالسمع، ولم يثبت شيئاً من الصفات الخبرية.

وهذا خلاف طريقة المتقدمين على الرازي من الأشاعرة؛ كأبي المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ)، والقاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، وإمام المذهب أبي الحسن الأشعري (ت٣٢٤هـ)، وسلفه أبي محمد بن كُلَّاب (ت بعد ٢٤٠هـ)؛ فإنهم يثبتون جميع هذه الصفات بالعقل.

أما السلف كالإمام أحمد وأمثاله، فإنهم يثبتونها بالعقل كما ثبتت بالسمع.

وأيضاً فأئمة الصفاتية المتقدمون؛ كابن كُلَّاب والأشعري والباقلاني وأبي إسحاق الإسفراييني (ت٤١٨هـ) وابن فُوْرَك (ت٤٠٦هـ) يثبتون الصفات الخبرية في الجُمْلة[٣].

أما سلف الأمة وأئمتها، فالأصل الذي اعتمدوه أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل[٤]؛ فيثبتون كل ما جاء به السمع، ويُبيِّنون أن

---

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٢٥ ـ ٢٦).

[٢] المرجع السابق، ص(٢٦ ـ ٢٨) وقد استعمل السلف طرق القرآن العقلية في إثبات المعاد، انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٣٠ ـ ٣٥).

[٣] «شرح الأصبهانية»، ص(٢٩ ـ ٣٤).

[٤] المرجع السابق، ص(٣٤ ـ ٣٥).

كثيراً من الصفات يمكن أن يُستدلَّ عليه بالعقل أيضاً، ويناقشون من نفى بعض الصفات فراراً مما هو محذور بزعمه، بأن بإمكان منازعه أن يدَّعي وجود هذا المحذور فيما أثبته[١].

وسيأتي ـ إن شاء الله ـ في هذه المقدمة ما يوضح الفرق بين أدلة الرازي وأدلة من سبقوه على الصفات السبع.

أما ما يزيده أئمة الأشاعرة عن متأخريهم من الإثبات، فقد أورد ابن تيمية نصوص هؤلاء المتقدمين في غير موضع من كتبه، ونقل في كتابنا هذا قول أبي الحسن الأشعري في كتاب «مقالات الإسلاميين»[٢].

فقد ذكر أبو الحسن في هذا الكتاب[٣] عدداً من المسائل، تحت عنوان «حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة»، ومنها: أن الله سبحانه على عرشه، وأن له يدين بلا كيف، وأن له عينين بلا كيف، وأن له وجهاً، واستدل لذلك بنصوص من القرآن، وذكر أنه ينزل إلى السماء الدنيا، كما جاء في الأحاديث، وأنه يجيء يوم القيامة، وأنه يقرب من خلقه كيف شاء، واستدل لمجيئه وقربه من القرآن، وقال في آخر هذه الجملة: «وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب»[٤].

وفي كتابه «الإبانة عن أصول الديانة» عقد فصلاً «في إبانة قول أهل الحق والسنة» قال فيه: «قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب الله ربنا ﷻ، وبسنة نبينا محمد ﷺ...»[٥].

ثم ذكر المسائل التي ذكرها في كتاب «المقالات» مستشهداً لها ببعض النصوص، وذكر أن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يُرى في الآخرة بالأبصار، وأنه يُقَلِّب القلوب بين إصبعين من أصابعه[٦]، ثم

---

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٣٥ ـ ٤٣).
[٢] المرجع السابق، ص(٢١٥).
[٣] «مقالات الإسلاميين» (١/ ٣٤٥ ـ ٣٥٠).
[٤] المرجع السابق (١/ ٣٥٠).
[٥] «الإبانة» ص(٢٠).
[٦] انظر: «الإبانة»، ص(٢٥، ٢٦).

عقد أبواباً فصَّل فيها هذه المسائل[١].

وذكر الباقلاني في كتاب «التمهيد» وكتاب «الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به» إثبات الوجه واليدين والعينين والاستواء على العرش، واستدل عليه بالنصوص، وأجاب عن اعتراضات النفاة[٢].

أما الجويني، فلا يثبت الصفات الخبرية[٣]، وكذا الغزالي[٤] (ت٥٠٥هـ).

---

[١] المقصود هنا بيان مزية الأشعري ومتقدمي أصحابه عمن جاء بعدهم، وإلا ففي كلام أبي الحسن الأشعري عن هذه المسائل ما ينتقد به. انظر مثلاً قوله عن الاستواء: «وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده، استواءً منزهاً عن المماسة [في كتاب «الإبانة»: الممارسة]، والاستقرار، والتمكن، والحلول، والانتقال. . .» إلخ، «الإبانة»، ص(٢١).

وهذا النفي لم يرد به نص من كتاب أو سنة، مع ما فيه من الإجمال والاحتمال؛ إذ قد يُراد به نفي قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى.

[٢] «التمهيد»، ص(٢٥٨ ـ ٢٦٢)، و«الإنصاف»، ص(٢١، ٢٢). وعطفاً على الملحوظة التي ذكرتها في الهامش السابق عن أبي الحسن، انظر مثلاً تأويل الباقلاني لعدد من الصفات بالإرادة في: كتاب «التمهيد»، ص(٢٧، ٢٨)، وفي كتاب «الإنصاف»، ص(٢٢)، وقوله في كتاب «الإنصاف»، ص(٣٦، ٣٧): «وأنه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات. . . وكذلك لا يوصف بالتحول والانتقال، ولا القيام ولا القعود. . .».

[٣] في كتابه «لمع الأدلة»، ص(٨٢ ـ ٨٥) ذكر «الصفات السبع»، واستدل عليها بالعقل، وفي كتاب «الإرشاد» ص(٣٠) قسّم صفات الله قسمين: نفسية ومعنوية، وقال: «وحقيقة صفة النفس، كل صفة إثبات لنفس لازمة ما بقيت النفس، غير معللة بعلل قائمة بالموصوف، والصفات المعنوية هي الأحكام الثابتة للموصوف بها معللة بعلل قائمة بالموصوف». وذكر ضمن القسم الأول قِدَم الباري ص(٣١ ـ ٣٣) وقيامه بنفسه، ص(٣٣ ـ ٣٤) ومخالفته للحوادث ص(٣٤) والوحدانية ص(٥٢) وذكر في القسم الثاني ص(٦١ ـ ٧٦) الصفات السبع واستدل عليها بالعقل.

ثم إنه في كتاب «الإرشاد» اختار تأويل نصوص الصفات الخبرية، انظر: تأويله الاستواء، ص(٤٠ ـ ٤٢)، وتأويله اليدين والعينين والوجه، ص(١٥٥) وما بعدها. لكنه في كتاب «العقيدة النظامية»، ص(٣٢ ـ ٣٣) رجح تفويض معانيها إلى الرب تعالى، وأوجب ترك التأويل، وهذا الكتاب ألفه بعد كتاب «الإرشاد».

[٤] انظر: «الاقتصاد في الاعتقاد»، ص(١١٠) فما بعدها، «الرسالة القدسية» =

وأما الرازي، فقد أورد في كتابه «أساس التقديس» النصوص الكثيرة من القرآن والسنة الدَّالة على الصفات التي يسميها متقدمو الأشاعرة «الصفات الخبرية» ليبين أن المراد منها خلاف ظاهرها بزعمه[١].

ولكنه في معرض كلامه عن الصفات السبع، في كتاب «معالم أصول الدين» قال: «ولا يمتنع أن تكون تلك الذات موجبة لصفات أخرى حقيقية أو إضافية»[٢].

وقال بعد ذلك: «اعلم أنه لا يلزم من عدم الدليل على الشيء عدم المدلول. . . إذا ثبت هذا فنقول: هذه الصفات التي عرفناها وجب الإقرار بها، فأما إثبات الحصر، فلم يُدل عليه، فوجب التوقف فيه، وصفة الجلال ونعوت الكمال أعظم من أن تُحِيط بها عقول البشر»[٣].

وفي كتابه «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» ذكر أن بعض المتكلمين زعموا أنه لا صفة لله تعالى وراء السبع أو الثماني، وذكر إثبات أبي الحسن الأشعري، وأبي إسحاق الإسفراييني، والقاضي أبي بكر الباقلاني، وعبد الله بن سعيد ـ لصفاتٍ أخرى غير السبع أو الثمان، ثم قال: «والإنصاف أنه لا دلالة على ثبوت هذه الصفات، ولا على نفيها، فيجب التوقف»[٤].

وكثيراً ما يذكر شيخ الإسلام رَحِمَهُ اللَّهُ أن مذهب الرازي في الصفات الخبرية هو الوقف[٥].

لكن شيخ الإسلام وابن القيم ينقلان ما قاله في كتاب «أقسام

= ضمن «إحياء علوم الدين» (١/ ١٠٥) فما بعدها، حيث يثبت الصفات السبع العقلية ولا يذكر شيئاً من الصفات الخبرية.

[١] في كتاب «أساس التقديس»، ص(٩٨) وما بعدها.

[٢] «معالم أصول الدين»، ص(٥٨).

[٣] المصدر السابق، ص(٦٦).

[٤] «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، ص(١٨٧).

[٥] انظر مثلاً: «شرح الأصبهانية»، ص(٤٧٦)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (ط. الرياض) (١٣/ ١٣٩).

اللذات» الذي يقول ابن القيم: إنه «صنَّفه في آخر عمره»[١]، ومنه قوله: «واعلم أنه بعد التوغل في هذه المضايق، والتعمق في الاستكشاف عن أسرار هذه الحقائق، رأيت الأصوب الأصلح في هذا الباب طريقة القرآن العظيم، والفرقان الكريم، وهو ترك التعمق والاستدلال بأقسام أجسام السمٰوات والأرضين على وجود رب العالمين، ثم المبالغة في التعظيم من غير خوض في التفاصيل، فأقرأ في التنزيه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ﴾ [محمد: ٣٨]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الصمد: ١]، وأقرأ في الإثبات قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]. . . وعلى هذا القانون فَقِسْ».

وقد أورد ابن القيم هذا النص ضمن نصوص أخرى لعلماء آخرين في إثبات الاستواء والعلو[٢].

منزلة العقيدة الأصبهانية بين العقائد المختصرة:

بعد هذا النقد الموجز عقد ابن تيمية فصلاً، بيَّن فيه أن الأصبهاني لم ينهج منهج المصنِّفين للعقائد المختصرة من أهل السنة والجماعة، فلم يستوف المسائل التي يذكرونها، وما ذكره أشار إلى دليله إشارة مختصرة.

إذ من شأن هؤلاء أن يذكروا ـ بالإضافة إلى ما اتفق عليه المسلمون من توحيد الله تعالى، والإيمان برسله، واليوم الآخر ـ ما يتميزون به عن المبتدعين:

فيذكرون إثبات الصفات، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأنه تعالى يُرى في الآخرة، خلافاً للجهمية من المعتزلة وغيرهم.

ويذكرون أن الله خالق أفعال العباد، وأنه مريد لجميع الكائنات، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، خلافاً للقدرية من المعتزلة وغيرهم.

---

[١] «اجتماع الجيوش الإسلامية»، ص(٢١٤).

[٢] المصدر السابق، ص(٢١٥).

ويذكرون مسائل الأسماء والأحكام، والوعد والوعيد، وأن المؤمن لا يكفر بمجرد الذنب، ولا يُخَلَّد في النار، خلافاً للخوارج والمعتزلة.

ويحققون القول في الإيمان، ويثبتون الوعيد لأهل الكبائر مجملاً، خلافاً للمرجئة.

ويذكرون إمامة الخلفاء الأربعة وفضائلهم، خلافاً للشيعة من الرافضة وغيرهم[١].

على أن ابن تيمية فيما بَعْد بَيَّن أن الأصبهاني لم يترك طريقة أهل السنة والجماعة فحسب، بل لم يبلغ بهذا المعتقد منزلة الأشاعرة المتقدمين كأبي الحسن والباقلاني، بل ولا بعض المتأخرين كالجويني والغزالي، وأنه ـ كمتبوعه أبي عبد الله الرازي ـ مُتَرَدِّدٌ بين الفلسفة والاعتزال[٢].

فقد استدل الأصبهاني على كون الله متكلِّماً «بأن الله آمر وناه؛ لأنه بعث الرسل لتبليغ أوامره ونواهيه، ولا معنى لكونه متكلِّماً إلا ذلك»[٣].

وقد شرح ابن تيمية هاتين المقدمتين، ثم قال: «ولقائل أن يقول: هذا الذي ذكره قليل الفائدة... وإنما المقصود إثبات أنه متكلِّمٌ حقيقةً، بكلام يقوم بنفسه، خلافاً للمتفلسفة... وللجهمية من المعتزلة وغيرهم... وهذا القَدْر الذي أثبته من كونه متكلِّماً أمرٌ لا ينازعه فيه معتزلي، بل ولا متفلسف إلٰهي يقر بالنبوات في الجُمْلَة»[٤].

وأردف: «ولقائل أن يقول: إن هذا السؤال ليس لازماً له في مسألة

---

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٤٣ ـ ٤٦).

[٢] وهذا يوضح الأطوار التي مر بها المذهب الأشعري، وكيف اتسعت الفجوة بينه وبين مذهب أهل السنة، واقترب ـ على يد أبي عبد الله الرازي، ومن جاء بعده كالآمدي والأرموي والأصبهاني ـ من مذهب المعتزلة والفلاسفة، مع أنه ظهر في كلام هؤلاء من الوقف والحيرة والاضطراب ما يفوق سابقيهم.

[٣] «شرح الأصبهانية»، ص(٧، ٤٥٣).

[٤] «شرح الأصبهانية»، ص(٤٧٢ ـ ٤٧٣).

«الكلام»، بل وفي سائر المسائل، فإنه لم يثبت شيئاً من الصفات القائمة بنفسه، وإنما أثبت أحكام الصفات وأثبت الأسماء، والمعتزلة توافق على الأسماء والأحكام، بل والفلاسفة أيضاً توافق على إطلاق ما ذكره من الأسماء والصفات، فلا يكون في هذا الاعتقاد فرق بين مذهب الصفاتية أهل الإثبات: كابن كُلّاب والأشعري وأتباعهما، ولا بين المعتزلة: كأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وأمثالهم، بل هذا الاعتقاد مشترك بين المعتزلة والأشعرية وغيرهم من الطوائف.

يُبيِّنُ هذا أنه لم يذكر في اعتقاده ما تتميز به الأشعرية عن المعتزلة: ولا ذكر أن القرآن كلام الله غير مخلوق؛ ولا ذكر مسألة «الرؤية»: وأن رؤية الله جائزة في الدنيا، واقعة في الآخرة؛ ولا ذكر أيضاً مسائل «القدر»: وأن الله خالق أفعال العباد، وأنه مريد للكائنات؛ ولا ذكر أيضاً مسائل «الأسماء والأحكام»: وأن الفاسق لا يخرج عن الإيمان بالكُلّيَّة، ولا يجب إنفاذ الوعيد، بل يجوز العفو عن أهل الكبائر؛ ولا ذكر مسائل «الإمامة والتفضيل».

وكل هذه الأصول تُذكر في مختصرات المعتقدات، التي يُصَنِّفُها متأخرو الأشاعرة: «كالعقيدة القدسية» لأبي حامد، و«العقيدة البرهانية» المختصرة من إرشاد أبي المعالي، ونحوهما، فضلاً عن الاعتقاد الذي يذكره أئمة الأشعرية: كالقاضي أبي بكر وذَوِيه؛ فإنهم يزيدون على ذلك إثبات الصفات الخبرية، وإثبات العلو، وأمثال ذلك، فضلاً عن الاعتقاد الذي ذكره الأشعري في «المقالات» عن أهل السنة وأصحاب الحديث، فإنَّ فيه جُمَلاً مُفَصَّلة، فضلاً عما يذكره السلف والأئمة الكبار من الإثبات والتفصيل، المبيِّن للسُّنَّة، الفاصل بينها وبين كل بدعة.

ولهذا كان أصحاب هذا المصنِّف مع انتسابهم إلى الأشعري، إنما هم في باب الصفات مُقِرُّون بما تُقِرُّ بِه المعتزلة، لا يُقِرُّون بما تُقِرُّ به

الأشعرية من الزيادات، وبحوث أبي عبد الله بن الخطيب[١] تعطيهم ذلك، فإن الوَقْف والحَيْرة ظاهرٌ على كلامه في إثبات الصفات، ومسألة «الرؤية» و«الكلام» وأمثالهما، بخلاف مسائل «القدر»، فإنه جازم فيها بمخالفة المعتزلة»[٢].

وتابع ابن تيمية نقده قائلاً: «فإن قيل: فالمعتزلة لا تقر بِمُنْكَر ونَكِيْر، والصراط، والميزان، ونحو ذلك، مما ذكره هذا المصنِّف.

قيل: المعتزلة في ذلك على قولين: منهم من يُثْبِت ذلك، ومنهم من ينفيه، على أن ما ذكره ليس فيه ما يدل على إثبات هذه الأمور، وإنما فيه الإقرار بكل ما أخبر به الرسول من هذه الأمور، وليس في المعتزلة ولا غيرهم من المسلمين من يقول: لا أُقِرُّ بما أخبر به الرسول، بل كُلُّ مسلم يقول: إن ما أخبر به الرسول فهو حق، يجب تصديقه. . .

فالمبتدِع إذا نازع السُّنِّي، لا ينازعه في تصديق الرسول في كل ما أخبر به، لكن المنكر لشيء من السُّنَّة ينازع فيه: هل أخبر بذلك الرسول أم لا؟ وهل خَبَرُه على ظاهره أم لا؟ وهو لم يُثْبِت لا هذا ولا هذا؛ إذ هما من عِلْم النَّقِل ودلالة الألفاظ، وليس فيما ذكره شيء من هذا وهذا.

كما أن كلامه في التوحيد ليس مبنياً على أصول الأشعرية ولا أصول المعتزلة، بل على أصول المتفلسفة، فهو متردد بين الفلسفة والاعتزال، وأخذ من بحوث المنتسبين إلى الأشعرية ـ كالرازي ونحوه ـ ما قد يقوله هؤلاء وهؤلاء»[٣].

وإذا نظرنا في «الرسالة القدسية» لأبي حامد الغزالي[٤]، التي مثَّل بها

---

[١] المقصود أبو عبد الله الرازي، فقد اشتهر بابن الخطيب، وابن خطيب الري.

[٢] «شرح الأصبهانية»، ص(٤٧٤ ـ ٤٧٦).

[٣] «شرح الأصبهانية»، ص(٤٧٦، ٤٧٨)، وانظر أيضاً، ص(٥٢٠، ٥٢١).

[٤] هذه العقيدة هي الفصل الثالث من كتاب «قواعد العقائد» ضمن كتاب =

ابن تيمية لعقائد الأشاعرة المتأخرين، وذكر أن الأصبهاني لم يبلغها بعقيدته هذه، نجد أن أبا حامد قال في أولها عمن أسماهم «عصابة السنة»[١]:

«وعرفوا أن كلمتي الشهادة على إيجازها تتضمن إثبات ذات الإلٰه، وإثبات صفاته، وإثبات أفعاله، وإثبات صدق الرسول، وعلموا أن بناء الإيمان على هذه الأركان، وهي أربعة، ويدور كل ركن منها على عشرة أصول:

الركن الأول: في معرفة ذات الله تعالى، ومداره على عشرة أصول: وهي العلم بوجود الله تعالى، وقِدَمه، وبقائه، وأنه ليس بجوهر، ولا جسم، ولا عَرَض، وأنه سبحانه ليس مختصاً بجهة، ولا مستقراً على مكان، وأنه يُرى، وأنه واحد.

الركن الثاني: في صفاته، ويشتمل على عشرة أصول: وهو العلم بكونه حياً، عالماً، قادراً، مريداً، سميعاً، بصيراً، متكلماً، منزهاً عن حلول الحوادث، وأنه قديم الكلام والعلم والإرادة.

الركن الثالث: ـ في أفعاله تعالى ـ ومداره على عشرة أصول: وهي أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وأنها مُكْتَسَبَةٌ للعباد، وأنها مرادة لله تعالى، وأنه متفضل بالخلق والاختراع، وأن له تكليف ما لا يُطَاق، وأن له إيلام البريء، ولا يجب عليه رعاية الأصلح، وأنه لا واجب إلا بالشرع، وأن بعثة الأنبياء جائزة. وأن نبوة نبينا محمد ﷺ ثابتة مؤيدة بالمعجزة.

= «إحياء علوم الدين» (١/ ١٠٤ ـ ١١٥)، ويذكر الغزالي في أولها (١/ ١٠٤) أنه كتبها في الأصل مفردة لأهل القدس، وسماها «الرسالة القدسية في قواعد العقائد»، ثم أودعها في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

[١] يلحظ أننا بصدد بيان أن الأصبهاني لم يستوف المسائل التي يذكرها أصحابه الأشاعرة في عقائدهم المختصرة، وإلا فثَمَّةَ مخالفات ظاهرة لمذهب أهل السنة من بعض عناوين مباحث الرسالة القدسية.

الركن الرابع: في السمعيات، ومداره على عشرة أصول: وهي إثبات الحشر، والنشر، وسؤال منكر ونكير، وعذاب القبر، والميزان، والصراط، وخلق الجنة والنار، وأحكام الإمامة، وأن فضل الصحابة على حسب ترتيبهم، وشروط الإمامة»[١].

ثم فصَّل الغزالي الكلام في هذه الأركان الأربعة، وأصولها الأربعين[٢].

ولنتابع الآن شرح ابن تيمية لمسائل الأصبهاني ودلائله عليها.

وجود الخالق:

استدل أبو الحسن الأشعري على إثبات الصانع بتحول الإنسان من حال إلى حال «فقد كان نُطْفَة، ثم عَلَقَة، ثم لحماً ودماً وعظماً، وقد علمنا أنه لم ينقل نفسه من حال إلى حال. . . فلا بُدَّ أن له ناقلاً نقله من حال إلى حال، ودبَّره على ما هو عليه[٣]».

وهذه صورة من صور دليل حدوث صفات الأجسام، أو حدوث الأعراض.

ولما أراد الأشعري تقرير حدوث النُّطْفَة سَلَكَ دليل حدوث الأجسام؛ إذ قال: «فإن قالوا: فما يؤمنكم أن تكون النُّطْفَة لم تزل قديمة؟ قيل لهم: لو كان ذلك كما ادعيتم لم يجز أن يلحقها الاعتمال والتأثير، ولا الانقلاب والتغيير؛ لأن القديم لا يجوز انتقاله وتَغَيُّرُه، وأن يجري عليه سِمات الحَدَث»[٤].

وقد سلك أبو عبد الله الرازي في كتابه «نهاية العقول» خمس طرق لإثبات الصانع، ملخصها:

---

[١] «إحياء علوم الدين» (١/ ١٠٥).

[٢] اتبع الغزالي الرسالة القدسية بذكر مسائل الأسماء والأحكام، فخصص لها الفصل الرابع من قواعد العقائد. انظر: «إحياء علوم الدين» (١/ ١١٦ ـ ١٢٥).

[٣] كتاب «اللمع» لأبي الحسن الأشعري، ص(١٨).

[٤] المصدر السابق، ص(١٩).

الأول: الاستدلال بحدوث الذوات، كالاستدلال بحدوث الأجسام، المبني على حدوث الأعراض، كالحركة والسكون، وامتناع ما لا نهاية له، وهذا طريق المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية كأبي المعالي.

الثاني: الاستدلال بإمكان الأجسام، وهو عمدة الفلاسفة كابن سينا.

الثالث: الاستدلال بإمكان الصفات.

الرابع: الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض، مثل صيرورة النطفة المتشابهة الأجزاء إنساناً.

الخامس: الاستدلال بما في العالم من الإحكام والإتقان على عِلْم الفاعل، والذي يدل على عِلْم الفاعل هو بالدلالة على ذاته أَوْلَى.

وقال عن الطريق الخامسة: «وهي عند التحقيق عائدة إلى الطرق الأربع»[١].

وذكر الطرق الأربع الأولى في كتاب «معالم أصول الدين»[٢] وكتاب «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»[٣].

وجعلها في كتاب «الأربعين» سِتّاً؛ إذ أضاف مجموع الإمكان والحدوث في الذوات، ومجموع الإمكان والحدوث في الصفات[٤].

أما الأصبهاني، فقد استدل على وجود الخالق بقوله: «فالدليل على وجوده الممكنات، لاستحالة وجودها بنفسها، واستحالة وجودها بممكن آخر، ضرورة استغناء المعلول بِعِلَّتِه عن كل ما سواه، وافتقار الممكن إلى عِلَّتِهِ»[٥].

---

[١] أورد ابن تيمية نص كلام الرازي من كتابه «نهاية العقول» عن هذه الطرق، وتكلم عليها في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٧٢ ـ ٨٧).

[٢] انظر: «معالم أصول الدين»، ص(٣٨ ـ ٤٠).

[٣] انظر: «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، ص(١٤٧ ـ ١٤٩).

[٤] كتاب «الأربعين» للرازي، ص(٧٠).

[٥] «شرح الأصبهانية»، ص(٧، ٤٧).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرحه: إن هذا الدليل مبني على مقدمتين:

الأولى: أن الممكنات موجودة

الثانية: أن الممكن لا يوجد إلا بواجب الوجود.

ولحظ ابن تيمية أن الأصبهاني لم يقرر المقدمة الأولى، وهذا يجعل طريقته مشابهة لطريقة ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة في إثبات واجب الوجود، وهي قولهم: «إن نفس الوجود يشهد بوجود واجب، فإن الوجود إما ممكن وإما واجب»، ويرون هذه الطريقة أوثق وأشرف من الالتفات إلى الممكنات[١].

ويقول ابن تيمية: إن هذه الطريقة صحيحة، لكن نتيجتها مجرد إثبات وجود واجب، وهذا لم ينازع فيه أحد من العقلاء المُعْتَبَرِين، ولا هو من المطالب العالية، ولا فيه إثبات الخالق، ولا إثبات وجود واجب أبدع السماوات والأرض، وإنما فيه أن في الوجود وجوداً واجباً، وهذا يسلمه منكرو الصانع كفرعون والدَّهْرِيَّة المَحْضَة، وإليه يؤول قول أهل وَحْدة الوجود.

وثمة محذور آخر، وهو أن ابن سينا ومن اتبعه يثبتون مغايرة الواجب لما سواه ببيان إمكان الأجسام، وإمكان الأجسام داخل في طريقتهم في تقرير توحيدهم المتضمن نفي صفات الله تعالى[٢].

وبعد أن أرجع ابن تيمية سبب سلوك الأصبهاني هذه الطريقة إلى كونه اختصر عقيدته من كتب أبي عبد الله الرازي[٣] ـ قرر وجود

---

[١] نقلت في هامش ص(٤٨ ت٥) كلام ابن سينا في ذلك من كتابه «الإشارات والتنبيهات» (٣ ـ ٤/ ٤٤٧، ٤٨٢).

[٢] «شرح الأصبهانية»، ص(٤٨ ـ ٥٠)، وانظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٧٤، ٧٥، ١٦٢ ـ ١٦٤)، وانظر: دليل التوحيد عند الأصبهاني، وشرح ابن تيمية فيما سيأتي، ص(٥٥) وما بعدها.

[٣] قال ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ١٦٤، ٨/ ١٢٥): =

الممكنات، لِيَتِمَّ ما ذكره الأصبهاني من الدليل، ولتكون هذه الطريقة العقلية صحيحة موافقة لطريقة القرآن.

فقال: «إنه يمكن تقريرها بما نشاهد من حدوث الحوادث، فإنَّا نشاهد حدوث الحيوان والنبات والمعادن، وحوادث الجو كالسحاب والمطر وغير ذلك... وهذه الحوادث كانت معدومة ثم وجدت، فعدمُها ينفي وجوبَها، ووجودُها ينفي امتناعَها.

ومن سلك هذه الطريق لم يحتج إلى أن يُثبت إمكانها بحدوثها، ثم يستدل بإمكانها على الواجب، بل نفس حدوثها دليل على إثبات المحدِث لها، فإن العلم بأن المحدَث لا بد له من محدِث، أبْيَنُ من العلم بأن الممكن لا بد له من واجب، فتكون تلك الطريق أبْيَنَ وأقصر، وهذه الطريق أخفى وأطول»[١].

وأشار ابن تيمية إلى أن بعض الناس يَسْتَدل على المحدِث، بأن تخصيص الحوادث بوقت دون وقت، وبوصف دون وصف، لا بُدَّ له من مخصِّص، وقال: هذا الاستدلال وإن كان صحيحاً، فليس بمسلك سديد على الإطلاق، فإن العلم بأن المحدَث لا بد له من محدِث، أبين من هذا.

وهذا الذي يشير إليه الشيخ هو صورة من صور دليل حدوث الصفات، يذكره الأشاعرة بعد أبي الحسن[٢]، وقد بَيَّنَ ابن تيمية أن طريقة إمامهم أقرب إلى طريقة القرآن[٣].

= إن الرازي جعل طريقة ابن سينا هي العمدة الكبرى في إثبات الصانع، كما ذكر ذلك في رسالة «إثبات واجب الوجود» و«نهاية العقول» و«المطالب العالية» وغير ذلك من كتبه.

[١] «شرح الأصبهانية» ص(٥١ ـ ٥٢).

[٢] انظر: «الإنصاف» للباقلاني، ص(١٦، ٢٧)، و«التمهيد» له، ص(٢٣ ـ ٢٤)؛ و«الإرشاد» للجويني، ص(٢٨ ـ ٣١)؛ و«الرسالة القدسية» للغزالي، ضمن «إحياء علوم الدين» (١/ ١٠٦).

[٣] أورد ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٧٠ ـ ٩٤، ٩٩ ـ ١٠٨، =

ثم شرح ابن تيمية المقدمة الثانية لهذا الدليل، وختم كلامه مشيراً إلى طرق أخرى، إذ إن وجود الخالق ﷻ أمرٌ ظاهرٌ بيِّنٌ، مركوزٌ في الفِطَر، يمكن الاستدلال عليه بعدد من الطُّرُق؛ كأن يقال: الموجود إمَّا حادث وإمَّا قديم، والحادث لا بُدَّ له من قديم؛ والموجود إمَّا غني وإمَّا فقير، والفقير لا بُدَّ له من غني يحصل به ما لا يوجد الفقير إلا به؛ والموجود إمَّا مخلوق وإمَّا غير مخلوق، والمخلوق لا بُدَّ له من خالق، وهكذا[١].

وقد بسط ابن تيمية ما اختصره في شرح هذا الدليل فيما بعد، حيث عقد ثلاثة فصول متتابعة، فصل يقع في الصفحات (١٥٤ ـ ٣٠٣) تحدث فيه عن مسألة «حدوث العالَم»، وهي مسألة أغفلها الأصبهاني، وَتَوَقَّع ابن تيمية أن يكون سبب هذا الإغفال «لِمَا رأى فيها من الاضطراب، لا سيما فيما عنده من طريقة الرازي وأمثاله»[٢] أو لاعتقاده أن ما ذكره من الطريق إلى إثبات الصانع لا يحتاج إلى إثبات حدوث العالَم، فيمكن مع ذلك العلم به من جهة السمع[٣].

ثم ذكر ابن تيمية طريقة أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الكُلَّابية وغيرهم، وهي أنهم قالوا: «إن إثبات الصانع لا يمكن إلا بمعرفة حدوث العالَم، وذلك لا يمكن إلا بمعرفة حدوث الأجسام، ومعرفة حدوث الأجسام هو بمعرفة استلزامها للحوادث، وأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث»[٤].

= ٣٠٤ ـ ٣٤٩) دليل الأشعري من كتابه «اللمع»، وشرح الباقلاني له في «شرح اللمع» واعتراض القاضي عبد الجبار المعتزلي على أبي الحسن؛ وعقب على هؤلاء بتعقيبات دقيقة.

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٥٩ ـ ٦١).

[٢] للوقوف على اضطراب الرازي في مسألة «حدوث العالم» يراجع كتاب «فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية» لمحمد صالح الزركان، ص(٣٥٨) وما بعدها.

[٣] «شرح الأصبهانية»، ص(١٥٤).

[٤] «شرح الأصبهانية»، ص(١٥٤).

وأوضح أن هؤلاء أخطؤوا من وجوه:

منها دعواهم أن الرَّبَّ تعالى لا يُعرف إلا بهذه الطريق، ودعواهم أنها أول واجب على العِبَاد، ودعواهم أنها طريقة الخليل ﷺ، والتزامهم للوازمها: كنفي الصفات والأفعال، أو رؤية الله، أو غير ذلك.

وقد رأى أئمة الإسلام أن هذه الطريقة فاسدة في العقل، كما هي بدعة في الشرع، وأنها إلى نفي حدوث العالَم، وعدم الدلالة على إثبات الصانع أقرب منها إلى إثبات حدوث العالَم وإثبات الصانع، ولهذا استطال الفلاسفة الدَّهْرِيَّة القائلون بِقِدَم الأفلاك على أصحاب هذه الطريقة.

ثم بَيَّنَ ابن تيمية حدوث ما سوى الله من الأفلاك وغيرها، وامتناع قِدَم شيء معه.

وإثبات الخالق وإحداثه لما سواه، لا يمكن إلا بإثبات أفعاله وصفاته، وهذا أصل عظيم تَحَدَّث فيه ابن تيمية طويلاً، وتَكَلَّم عن الأسباب والحِكَم في أفعال الله ﷻ، كما تَكَلَّم في قُدْرَة العبد وأثرها في فعله، وناقش أقوال الفلاسفة والمتكلمين من الجَبْرِيَّة والقَدَرِيَّةِ، ووازن بينها، ثم أورد أقوال السلف ومقاربيهم وبعض الفلاسفة في هذا الأصل، واستدل عليه من القرآن والسنة، وعرض في آخر كلامه لمذهب الحرنانيين، وأبطل قولهم بالقدماء الخمسة.

وفي الفصل الثاني (ص٣٠٣ ـ ٣٩٣) ذكر الطرق الأربع لأهل الكلام في إثبات الصانع التي تقدمت الإشارة إليها، وقرر أنها طرق صحيحة إذا قُرر إمكان أو حدوث بعض الأجسام أو بعض الصفات، لا كلها، وأن الاستدلال بما يُشاهد من الحدوث أبين الطرق، وأقربها إلى طريقة القرآن، وهي التي يسمونها «حدوث الصفات»، لكن طريقة القرآن الاستدلال بحدوث الأعيان، وذلك أكمل، مع ما في القرآن من الطرق

التي يبيِّن بها رُبُوبيَّة الرَّبِّ تعالى ومشيئته وقدرته، ورحمته وعنايته وإحسانه وإلٰهيته وحكمته.

وهؤلاء المتكلمون يذكرون حدوث الصفات، لاعتقادهم أن ما نشهده من الحوادث إنما هو صفات، بناءً على إثبات «الجوهر الفرد»، وأن الحدوث إنما هو اجتماع الجواهر وافتراقها.

ووضَّحَ كَلَلَهُ فساد قولهم «بالجوهر الفرد»، ثم تحدث عن عمدتهم في إثبات حدوث الأجسام، وهي قولهم: «إنها لا تخلو عن الحوادث، وما لم يخل عن الحوادث فهو حادث»، وتكلم عليه كلاماً طويلاً، أورد فيه أقوال الناس في دوام الحوادث، وبَيَّنَ بطلان قول المتكلمين والفلاسفة في هذه المسألة، وجرَّه هذا إلى إيراد كلام ابن سينا والرازي في «الحركة» وناقشه مناقشةً تفصيلية، كما أورد أقوال بعض المتكلمين في مسألة «القرآن» و«كلام الله»، وأظهر ما فيه من صواب وخطأ.

والفصل الثالث فصل قصير (ص٣٩٣ ـ ٣٩٧) أكد فيه الكلام على وضوح طريقة القرآن في إثبات الصانع وكمالها.

وحدانية الخالق:

قال الجويني في كتاب «الإرشاد» في بيان معنى الواحد: «الباري ﷻ واحد، والواحد في اصطلاح الأصوليين[١] الشيء الذي لا ينقسم، ولو قيل: الواحد هو الشيء، لوقع الاكتفاء بذلك، والرب ﷻ موجود فَرْدٌ، مُتَقَدِّسٌ عن قبول التبعيض والانقسام، وقد يراد بتسميته واحداً أنه لا مِثْلَ له ولا نَظِيْر»[٢].

وفصَّل معنى «الواحد» في كتابه «الشامل»، فقال: «اختلفت عبارات أئمتنا في حقيقة الواحد ومعناه، فالذي صار إليه الأكثرون أن الواحد هو الشيء الذي لا يصح انقسامه»[٣].

---

[١] ذكر محققا كتاب «الإرشاد» أن في نسخة: الموحدين.
[٢] «الإرشاد»، ص(٥٢). [٣] «الشامل»، ص(٣٤٥).

ثم قال: «والذي اختاره القاضي[١] أن قال: الواحد هو الشيء، وحاول قدحاً فيما تقدَّم من العبارات، فقال: من قال حقيقة الواحد الشيء الذي لا ينقسم، فقد رَكَّبَ الحَدَّ من وَصْفَيْنِ، وشيخنا يَأْبَى تَرَكُّب الحَدِّ، كما يَأْبَى تَرَكُّب العِلَل»[٢].

وذكر الجويني[٣] أسئلة، قال: إن الباقلاني وَجَّهَها على نفسه، وانفصل عنها.

ثم قال: «وقد ذكر القاضي طريقة أخرى، ووافقه عليها الأستاذ أبو بكر[٤] وذلك أنهما قالا: . . . فهو المُتَّحد في ذاته، المُتَقَدِّس عن الانقسام والتجزئ، وهو الواحد على أنه لا يُشْبِه شيئاً، ولا يُشْبِهُه شيءٌ، وهو الواحد على أنه الملجأ في دفع الضُّر والبلوى ولا ملجأ سواه»[٥].

ثم قال: «وذهبت الفلاسفة إلى أن الواحد هو الشيء الذي ليس بكثير ولا كثرة. وهذه العبارة تقارن ما قدمناه من العبارات، فإنهم يُعبِّرون بالكثرة عن العدد، وبالكثير عن المتعدد، ويُعبِّرون عن المساحة بالعِظم، فرجع قولهم إلى نفي العدد والانقسام»[٦].

[١] يعني الباقلاني. [٢] «الشامل»، ص(٣٤٥).
[٣] «الشامل»، ص(٣٤٥، ٣٤٦). [٤] المقصود أبو بكر بن فورك.
[٥] «الشامل»، ص(٣٤٦، ٣٤٧).
ووجدت الباقلاني في كتاب «الإنصاف»، ص(٣٠) يقرر أن صانع العالم واحد أحد، ويقول: «إنما نريد به أنه لا شبيه له ولا نظير، ونريد بذلك أنه ليس معه من يستحق الإلهية سواه، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾، ومعناه لا إله إلا الله، والدليل على أن صانع العالم على ما قررناه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ والدليل المعقول مستنبط من هذا النص المنقول. . .» ثم ذكر دليل التمانع. . وهذا يخالف المشهور عن الأشاعرة في تقريرهم التوحيد، وتركيزهم على توحيد الربوبية، ولعل ذلك من أسباب ثناء ابن تيمية على الباقلاني، انظر: «الحموية» ضمن «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (ط. الرياض) (٥/ ٩٨).
[٦] «الشامل»، ص(٣٤٧)، وذكر بعد ذلك، ص(٣٤٧ ـ ٣٤٨) أقوال المعتزلة في معنى الواحد.

وقال الشَّهْرَسْتَاني في كتاب «نهاية الإقدام»: «قال أصحابنا: الواحد هو الشيء الذي لا يصح انقسامه؛ إذ لا تقبل ذاته القسمة بِوَجْهٍ، ولا تقبل الشِّرْكَة بِوَجْه، فالباري تعالى واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له، وقد أقمنا الدلالة على انفراده بأفعاله، فلنقم الدلالة على انفراده بذاته وصفاته.

وقالت الفلاسفة: واجب الوجود بذاته لا يجوز أن يكون أجزاءَ كَمِّيَّة، ولا أجزاءَ حدٍّ قولاً، ولا أجزاءَ ذاتٍ فعلاً ووجوداً، وواجب الوجود لا يُتَصَوَّر إلا واحداً من كل وجه، فلا يُتَصَوَّر ولا يَتَحَقَّق موجودان كل واحد منهما واجب بذاته، وعن هذا نفوا الصفات، وإن أطلقوها عليه فبمعنى آخر، كما سنذكره»[١].

ويستدل أئمة الأشاعرة ـ قبل الرازي ـ على وحدانية الخالق بدليل التمانع[٢]، أما الرازي فقد سلك في كتاب «معالم أصول الدين»[٣] دليل التمانع ودليلين آخرين:

أحدهما: ما أسماه بالدليل السمعي؛ إذ قال: «اعلم أن العلم بصحة النُّبُوَّة لا يتوقف على العلم بكون الإلٰه واحداً، فلا جَرَمَ إمكان[٤] إثبات الوحدانية بالدلائل السمعية، وإذا ثبت هذا، فنقول: إن جميع الكتب الإلٰهية ناطقة بالتوحيد، فوجب أن يكون التوحيد حقاً»[٥].

الثاني: دليل الفلاسفة، وهو أن الإلٰهين «لو اشتركا في الأمور

---

[١] «نهاية الإقدام في علم الكلام»، ص(٩٠، ٩١).

[٢] انظر: «اللمع» لأبي الحسن، ص(٢٠، ٢١)؛ و«الإنصاف» للباقلاني، ص(٣٠، ٣١)؛ و«التمهيد» له، ص(٢٥)؛ و«الإرشاد» للجويني، ص(٥٣)؛ و«الشامل» له، ص(٣٥٢) وما بعدها؛ و«نهاية الإقدام» للشهرستاني، ص(٩١، ٩٢).

[٣] «معالم أصول الدين»، ص(٧٤ ـ ٧٦).

[٤] إمكان: كذا في «معالم أصول الدين»، ولعل الصواب: أمكن.

[٥] «معالم أصول الدين»، ص(٧٤).

المُعْتَبَرة في الإلٰهية، فإما أن يمتاز[١] أحدهما عن الآخر في أمر من الأمور، وإما أن لا يحصل هذا الامتياز، فإن كان الثاني فقد بطل التعدد، وأما الأول فباطل لوجهين:

أحدهما: أنهما لو اشتركا في الإلٰهية، واختلفا في أمر آخر ـ وما به المشاركة غير ما به المُمَايَزَة ـ فكُلٌّ واحد منهما مركَّب، وكُلٌّ مركَّبٍ ممكنٌ، وكُلٌّ ممكنٍ محدَثٌ، فالإلٰهان محدَثان، هذا خُلفٌ.

والثاني: هو أن ما به حصل الامتياز، إما أن يكون مُعْتَبَراً في الإلٰهية أو لا يكون. فإن كان الأول كان عدم الاشتراك فيه يوجب عدم الاشتراك في الإلٰهية، وإن كان الثاني كان ذلك فَضْلاً زائداً على الأحوال المُعْتَبَرَة في الإلٰهية، وذلك صِفَةُ نَقْصٍ، وهو على الله محال»[٢].

وفي حين نرى الرازي أضاف دليل الفلاسفة إلى دليل التمانع المشهور عند أصحابه الأشاعرة، فقد جاء بعده أبو الحسن الآمدي، وقَدَحَ في دليل التمانع[٣].

وبعدهما الأصبهاني سلك مسلك الفلاسفة دون الإشارة إلى مسلك المتكلمين، فقال: «والدليل على وَحْدته أنه لا تركيب فيه بوجه، وإلا لَمَا كان واجبَ الوجود لذاته، ضرورةَ افتقاره إلى ما تَرَكَّب منه، ويلزم

---

[١] في «معالم أصول الدين»: فإما أن لا يمتاز، وهو خطأ.

[٢] «معالم أصول الدين»، ص(٧٥، ٧٦)، وهذه المسالك تبين أن معنى الوحدانية عند الرازي يتضمن نفي الشريك ونفي التركيب، وستأتي بعد قليل الإشارة إلى نقل ابن تيمية كلامين له من كتابين يظهران حيرته في نفي التركيب أو لزومه.

[٣] في كتاب «غاية المرام في علم الكلام»، ص(١٥٢ ـ ١٥٥) قدح الآمدي في دليل التمانع ورجح دليل الفلاسفة؛ وفي كتاب «أبكار الأفكار» مخطوط (١/ ج١٦٧ ـ ظ١٧١) ذكر هذين الدليلين ضمن عدد من الطرق العقلية، وقدح فيها، وقال: إنها مضطربة غير يقينية، والأقرب هو الدليل السمعي، انظر: «شرح الأصبهانية»، ص(١٠٥) وهامش (٣) في تلك الصفحة.

من ذلك أن لا يكون من نوعه اثنان، إذ لو كان لزم وجود الاثنين بلا امتياز وهو محال»[١].

وقال ابن تيمية في شرحه: «إن هذا الدليل أخذه من كلام أبي عبد الله الرازي، وهو سلك فيه مسلك المتفلسفة كابن سينا وأمثاله، فإن هذا هو عمدتهم فيما يَدَّعونه من التوحيد، وهو حجة باطلة، ومقصودهم فيما يَدَّعونه نفي الصفات»[٢].

ثم بَيَّنَ ابن تيمية فساد هذه الحجة من سبعة وجوه[٣]، منطلقاً من قاعدة أهل السنة والجماعة في الألفاظ المتشابهة المجملة التي اصطلح المبتدعة على استعمالها في معارضة الكتاب والسنة، وقد تكون هذه الألفاظ موجودة في الكتاب والسنة أو في اللغة بمعانٍ أُخَرَ. هذه القاعدة هي التفصيل لمعاني هذه الألفاظ، بحيث يُقبل ما وافق القرآن والسنة، ويُرد ما خالفهما[٤].

وفي هذه الوجوه تَكَلَّم في ألفاظ «التركيب» و«الكثرة» و«الافتقار» و«الجزء» و«الغير» و«واجب الوجود»، في مثل قول الفلاسفة: لو قامت به الصفات لكان مركَّباً، وقولهم: إثبات الصفات يفضي إلى الكثرة في ذاته، وقولهم: إنه يلزم افتقاره إلى ما رُكِّب منه، وذلك ينافي وجوب الوجود، وقولهم: إن المركَّب مُفْتَقِرٌ إلى جُزْئِه، وجزؤُه غَيْرُه.

وتَكَلَّم في هذا السياق عن لفظ «القديم» عند المعتزلة، وقولهم: «إذا أثبتم الصفات قلتم بتعدد القدماء».

---

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٧، ٦٢).

[٢] «شرح الأصبهانية»، ص(٦٣).

[٣] «شرح الأصبهانية»، ص(٦٤ ـ ١٠٣).

[٤] تحدث ابن تيمية في عدد من مؤلفاته عن هذه القاعدة، وذكر أن المناظر لهؤلاء المبتدعة له موقفان ـ حسب المصلحة ـ إما التفصيل، أو الامتناع عن موافقتهم في التكلم بهذه الألفاظ نفياً وإثباتاً، انظر مثلاً: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٢٩) وما بعدها.

ومصطلح «التركيب» أو «الكثرة» الذي جعل مُصَنِّف الأصبهانية نَفْيَه عُمْدَتَه في التوحيد، نقل ابن تيمية نصين من كتابين لإمام هذا المُصَنِّف أبي عبد الله الرازي، يدلان على حيرته فيه، إذ رأى في كتابه «الأربعين» من لوازم الواجب لذاته أن يكون مُنَزَّهاً في حقيقته عن الكثرة، وهذا يستلزم نفي الصفات، بينما قرر في كتابه «نهاية العقول» أن وقوع الكثرة مما لا بُدَّ منه، وأن ذلك لا ينافي وجوب الوجود[١].

وهذه حال أهل الكلام، فالآمدي زَيَّف كل الطرق العقلية الدالة على التوحيد. وهذا الأصبهاني، نَقَلَ الثقةُ أنه سُمع وهو يقول للشيخ إبراهيم الجعبري: «بتُّ البارحة أفكر في دليل عقلي على التوحيد ليس له معارض، فلم أجد»[٢].

والذي أوجب حيرةَ هؤلاء واضطرابَهم وشكَّهم فسادُ أدلتهم التي ظنوها عقليةً.

ثم بَيَّنَ شيخ الإسلام أن التوحيد الذي بعث الله به رسوله ﷺ يتضمن ثلاثة أنواع: توحيد الصفات، وتوحيد الربوبية، وتوحيد الإلٰهية[٣].

وعقد فصلاً (ص١٠٧ ـ ١١٦) لتوحيد الصفات، تابع فيه مناقشة المتفلسفة في نفيهم الصفات، وإدخالهم هذا النفي في مسمى «التوحيد»، وتسميتهم انحرافَهم «العلم الأعلى»، ووازن بين هؤلاء وسلفهم اليونانيين.

ثم عقد فصلاً آخر (ص١١٦ ـ ١٥٤) تَكَلَّم فيه عن النوع الثاني، وهو توحيد الربوبية، فذكر أن هذا التوحيد هو الغاية عند كثير من أهل النَّظَر والكلام وبعض الصوفية، مع أنه لم يذهب إلى نقيضه طائفة معروفة من بني آدم.

---

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٨٠ ـ ٩٥).
[٢] «شرح الأصبهانية»، ص(١٠٥، ١٠٦).
[٣] «شرح الأصبهانية»، ص(١٠٢ ـ ١٠٧).

وأورد الدليل المشهور عند النُظّار في إثبات هذا التوحيد، وهو دليل التمانع، وبيَّن صحته، وخطأ الآمدي في الاعتراض عليه، وخطأ من يزعم من النُظّار أنه معنى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، لاعتقادهم أن توحيد الربوبية الذي قرروه هو توحيد الإلٰهية الذي بَيَّنه القرآن، ودعت إليه الرسل[١].

وليس الأمر كذلك، فلم يكن مشركو العرب يعتقدون في الأصنام أنها مشاركة لله في خلق العالَم، بل كانوا يقرون بتوحيد الربوبية، وكان شركهم كشرك غيرهم من الأمم في توحيد الإلٰهية.

وتحدث ابن تيمية عن هذا الشرك وأن غالبه من سببين:

١ ـ الغلو في الصالحين وتصوير تماثيلهم، ومن هذا شرك العرب، وشرك قوم نوح عليه السلام.

٢ ـ عبادة الكواكب، واتخاذ الأصنام لها، ومنه شرك قوم إبراهيم عليه السلام[٢].

وبعد ذلك فَصَّل القول في تقرير القرآن لتوحيد الربوبية، وأنه يستلزم توحيد الإلٰهية؛ كقول الله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ﴾ [المؤمنون: ٩١] ـ فقَدَّمَ مقدمةً في بيان امتناع وجود العالَم عن خالِقين متماثِلين، ثم وضَّح ما دلت عليه هذه الآية الكريمة من إبطال أمرين لازمين لتقدير وجود خالِقَين مُتَفَاضِلَين في القدرة، وهما ذهاب كل إلٰه بما خلق، وعُلُوُّ بعضهم على بعض، وذكر استلزام هذا التوحيد أيضاً للصفات من المشيئة والقدرة وغيرهما، وناقش في هذا الصدد قول بعض الفلاسفة: «إنه تعالى يوجب بذاته»[٣].

وبهذا فرغ ابن تيمية من الكلام عن وجود الله ووحدانيته، وتابع

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(١١٦ ـ ١٢٤).
[٢] «شرح الأصبهانية»، ص(١٢٤ ـ ١٣١).
[٣] «شرح الأصبهانية»، ص(١٣٢ ـ ١٥٤).

شرحه لأدلة الأصبهاني على الصفات السبع كما يلي:

صفة العلم:

قال الأصبهاني: «والدليل على علمه إيجاده الأشياء، لاستحالة إيجاده الأشياء مع الجهل بها»[١].

وقال شيخ الإسلام: هذا الدليل مشهور عند نُظّار المسلمين أوليهم وآخريهم، والقرآن قد دل عليه، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] والمتفلسفة أيضاً سلكوه.

وبيَّنه من وجهين، ثم ذكر طريقاً عقلياً آخر، وهو أن من المخلوقات ما هو عالِم، والعِلْمُ صفةُ كمال، ويمتنع أن يكون المخلوقُ أكملَ من الخالق، إذ كُلُّ كمالٍ فيه فهو منه، فيجب أن يكون الخالقُ عالِماً، وبيَّنه من طريقين[٢].

صفة القدرة:

استدل أبو الحسن الأشعري في كتاب «اللمع» على قُدْرة الله بطريقين: فقال: «لو كان لم يزل حياً غيرَ قادر، لوجب أن يكون لم يزل عاجزاً، موصوفاً بضد القدرة.

ولو كان عجزه قديماً لاستحال أن يَقْدِر وأن تَحْدُثَ الأفعالُ مِنْه»[٣].

والاستدلال بفعله للأشياء على قُدْرته يوجد في عامة كتب الأشاعرة[٤].

ويُثْبِتُ الأشاعرةُ مع ذلك أنه سبحانه «مختار»، ليبطلوا القول

---

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٧، ٣٩٦).

[٢] «شرح الأصبهانية»، ص(٣٩٦، ٣٩٧).

[٣] كتاب «اللمع»، ص(٢٦).

[٤] انظر: «الإنصاف» للباقلاني، ص(٣١، ٣٢)؛ «لمع الأدلة» للجويني، ص(٨٢)؛ «الإرشاد» له، ص(٦١ ـ ٦٣)؛ «الرسالة القدسية» للغزالي ضمن «إحياء علوم الدين» (١/١٠٨)؛ «معالم أصول الدين» للرازي، ص(٤٩).

بالموجِب بالذات، الذي يقول به المتفلسفة القائلون بقِدَمِ الأفلاك، وصُدُوْرِها عن ذاتٍ مُجَرَّدَةٍ[١].

ومن هنا قال الأصبهاني: «والدليل على قُدْرَتِهِ إيجادُه الأشياء، وهي إما بالذات وهو محال، وإلا لكان العالَم وكُلُّ واحدٍ من مخلوقاته قديماً، وهو باطل، فتعيَّن أن يكون فاعلاً بالاختيار، وهو المطلوب»[٢].

وقد شرح ابن تيمية هذا الدليل، ثم تحدث عن لفظ «الاختيار» في القرآن والسنة وكلام السلف، ونقد قول المتكلمين «بالقادر المختار» وقول الفلاسفة «بالموجِب بالذات»، مبيناً أن مذهب السلف يزيل الإشكالات الواردة على قَوْلَي المتكلمين والفلاسفة.

إذ السلف يقولون: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وإن العبد فاعل قادر مختار، والله تعالى خالق فعله وقدرته ومشيئته، ولا منافاة بين أن يكون الرَّبُّ قادراً مختاراً، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ومع أن كل ما شاءه فهو مُحْدَث، كائن بعد أنْ لم يكن، ليس معه شيء بِقِدَمه.

ويُضم إلى ذلك أنه سبحانه يَخْلُق الأشياء بالأسباب، وأنه يَخْلُق لِحِكْمَةٍ.

ثم ناقش الأشاعرة المنكرين للأسباب والحِكَم، وأورد حجج أبي عبد الله الرازي على نفي الحِكْمَة عن أفعال الله وأحكامه، وأجاب عنها جزئيةً جزئيةً[٣].

---

[١] ذكر الرازي في «معالم أصول الدين»، ص(٤٩ ـ ٥٠) أربع حجج في إبطال القول بالموجب بالذات، وانظر: «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» له، ص(١٦١ ـ ١٦٤).

[٢] «شرح الأصبهانية»، ص(٧، ٣٩٧ ـ ٣٩٨).

[٣] «شرح الأصبهانية»، ص(٣٩٨ ـ ٤٥٠).

صفة الحياة:

قال الأصبهاني: «والدليل على أنه حيٌّ علمه وقدرته؛ لاستحالة قيام العلم والقدرة بغير الحي»[١].

وأَخْبَرَ ابن تيمية أن هذا دليل مشهور للنُّظَّار[٢]، ولم يتوقف عنده.

صفة الإرادة:

استدل الأشعري على الإرادة بأن الحي إذا كان غيرَ مريد لشيء أصلاً، وجب أن يكون موصوفاً بضدٍّ من أضداد الإرادات؛ كالسهو والكراهة والإيناء والآفات[٣].

واستدل الباقلاني بترتيب الأفعال واختصاصها بوقت دون وقت، ومكان دون مكان، وزمان دون زمان، وذلك يدل على أنه أراد هذا[٤].

ويوجد هذا الدليل عند الجويني والغزالي والرازي[٥].

وبه استدل الأصبهاني، فقال: «والدليل على إرادته تخصيصه الأشياء بخصوصيات واستحالة المخصَّص من غير مخصِّص»[٦].

وقال ابن تيمية: إن هذا دليل مشهور للنُّظَّار، وقَرَّرَه[٧].

صفة الكلام:

مذهب الأشاعرة في الكلام أنه المعنى القائم بالنفس، وهو الذي تدل عليه العبارات المتواضع عليها، وقد تدل عليه الخطوط والرموز

---

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٧، ٤٥٠).

[٢] انظر: هذا الدليل في «اللمع» للأشعري، ص(٢٥)؛ و«الإنصاف» للباقلاني، ص(٣١)؛ و«التمهيد» له، ص(٢٦)؛ و«لمع الأدلة» للجويني، ص(٨٣)؛ و«الرسالة القدسية» للغزالي ضمن «إحياء علوم الدين» (١/١٠٨، ١٠٩)؛ و«معالم أصول الدين» للرازي، ص(٥٤).

[٣] «اللمع»، ص(٣٧ ـ ٤٠). [٤] «الإنصاف»، ص(٣٢).

[٥] انظر: «الإرشاد» للجويني، ص(٦٤)؛ و«الرسالة القدسية» للغزالي ضمن «إحياء علوم الدين» (١/١٠٩)؛ و«معالم أصول الدين» للرازي، ص(٥٤).

[٦] «شرح الأصبهانية»، ص(٧، ٤٥١).

[٧] «شرح الأصبهانية»، ص(٤٥١ ـ ٤٥٢).

والإشارات، وكل ذلك أمارات على الكلام القائم بالنفس، وليس بحروف ولا أصوات، وهو قديم أزلي أبدي، لا أول لوجوده ولا آخر له، وهو شيء واحد لا يختلف ولا يتغير[١].

واستدل أبو الحسن الأشعري والباقلاني والجويني على إثبات صفة الكلام بأنه تعالى لو لم يوصف بالكلام لوجب أن يوصف بضده من الخَرَس والسكوت والعِيِّ، والله يتعالى عن ذلك[٢].

أما الرازي، فقد ذكر في «المحصَّل» هذا الدليل ضمن عدد من الأدلة، قال: «إن الأصحاب احتجوا بها على كونه تعالى متكلِّماً، وهي ضعيفة»، واستدل بإخبار الرسول ﷺ، والعلم بصدق الرسول لا يتوقف على العلم بكونه متكلِّماً[٣].

وذكر هذا الدليل في «معالم أصول الدين»، وأضاف: «ولأن كونه تعالى آمراً وناهياً من صفات الجلال ونعوت الكمال، والعقل يقضي إثباته لله تعالى»[٤].

وبهذا استدل الأصبهاني؛ إذ قال: «والدليل على كونه متكلِّماً أنه آمر وناهٍ؛ لأنه بعث الرسل لتبليغ أوامره ونواهيه، ولا معنى لكونه متكلِّماً إلا ذلك»[٥].

---

[١] انظر: «الإنصاف» للباقلاني، ص(٦٢ ـ ١٢٠)، وبخاصة ص(٩٤ ـ ٩٨)؛ و«لمع الأدلة» للجويني، ص(٨٩ ـ ٩٣)؛ و«الإرشاد» له، ص(٩٩ ـ ١٣٧)؛ و«الرسالة القدسية» للغزالي ضمن «إحياء علوم الدين»، ص(١٠٩ ـ ١١٠)؛ و«معالم أصول الدين» للرازي، ص(٦١ ـ ٦٥)؛ و«محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» له، ص(١٧٢ ـ ١٧٤، ١٨٤، ١٨٥).

[٢] «اللمع»، ص(٣٦، ٤٠)؛ و«الإنصاف»، ص(٣٣)؛ و«الإرشاد» ص(٧٢، ٧٣، ٧٥، ٧٦).

[٣] «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، ص(١٧٣، ١٧٤).

[٤] «معالم أصول الدين»، ص(٥٦)، وكلامه هذا يدل على أن الكلام عنده يعود إلى معنى الأمر والنهي؛ وانظر: «المحصل»، ص(١٨٤).

[٥] «شرح الأصبهانية»، ص(٧، ٤٥٣).

وشرح شيخ الإسلام هذا الدليل، دون أن يثير جزئيات الخلاف بين أهل السنة والأشاعرة في معنى كلام الله، فعقد لشرحه فصلين:

الفصل الأول: يستغرق الصفحات (٤٥٣ ـ ٤٩٣)، بدأه بذكر أن السلف يثبتون كلام الله بالسمع والعقل، وقابل بين أدلة السلف العقلية الموافقة للقرآن وأدلة غيرهم من أهل الفلسفة والكلام[١].

ثم أخذ في شرح دليل الأصبهاني، فأشار إلى أنه سلك طريقاً سمعية، اتِّباعاً لمتبوعه أبي عبد الله بن الخطيب الرازي، ثم بيَّن هذه الطريق، والفرق بينها وبين الطريق الذي أثبت بها الأصبهاني السمع والبصر في قوله: «والدليل على كونه سميعاً بصيراً السمعيات».

ثم أورد هذا الاعتراض: إذا أثبت المثبتُ تَكَلُّمَه بالسمع، وَجَبَ أن يكون السمعُ قد عُلِمَتْ صِحَّتُه قبل العلم بكونه متكلِّماً. لكن الرسول إذا قال: «إن الله أرسلني إليكم، يأمركم بتوحيده، وينهاكم عن الإشراك به»، مَثَلاً، فإن لم يعلموا قبل ذلك جواز كونه متكلِّماً لم يعلموا إمكان إرساله، فلا يثبت السمع. وأجاب عنه من وجهين.

ثم بيَّن أنه يمكن إثبات الكلام بطريق أَعَمَّ مِمَّا ذكره الأصبهاني، فإنه استدل بالأمر والنهي خاصة، والتحقيق أن الخبر يدل أيضاً على أنه متكلِّم[٢].

ثم وقف ابن تيمية ليقول: إن هذا الذي ذكره الأصبهاني قليل الفائدة، وإنما المقصود إثبات أن الله متكلِّم حقيقةً بكلام يقوم بنفسه، خلافاً للمتفلسفة وللجهمية من المعتزلة وغيرهم، وهذا الذي اعتنى به السلف.

وبعد استطراد أشار ابن تيمية فيه إلى ميل الأصبهاني ومتبوعه الرازي إلى المعتزلة والفلاسفة، بَيَّنَ صفة الكلام عند أهل السنة والجماعة،

---

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٤٥٣ ـ ٤٦٨).

[٢] «شرح الأصبهانية»، ص(٤٦٨ ـ ٤٧٢).

وذكر أن قدماء الصفاتية من السلف والكُلَّابية والكَرَّامية والأشعرية كانوا يحققون هذا المقام، ويبيِّنون ضلال الجهمية من المعتزلة وغيرهم فيه، لكن الرازي أعرض عنه، وقال: «هذا بحث لفظي»، وزعم أنه قليل الفائدة.

وبَيَّن ابن تيمية أن الرازي غَلِط غَلَطاً عظيماً في هذا القول، وساق أقوال السلف في بيانهم لحقيقة مذهب الجهمية وردِّهم عليهم، وأن من قال: إن كلام الله مخلوق؛ فحقيقة قوله أن الله تعالى لا يتكلم، وكلام السلف مبني على ما يَعْلَمُونه من أن الله خالق أفعال العباد وأقوالهم، وإذا كان كلامه ما خلقه في غيره كان كُلُّ كلامٍ كَلَامَه، إذ المتكلِّم من قَام به الكلام، فلا يكون متكلِّماً بكلام يكون في غيره كسائر الصفات والأفعال.

وزاد ابن تيمية هذا المعنى بياناً، مشيراً إلى خطأ الأشعري ومن اتَّبعه في أنهم لم يطردوا هذا الأصل في الصفات الفعلية، وبهذا عارضتهم الجهمية والمعتزلة، فقالوا: كما أنه خالق عادل بخلق وعدل لا يقوم به، بل هو موجود في غيره، فكذلك هو متكلِّم بكلام لا يقوم به، بل يقوم بغيره. وأما السلف وجمهور المسلمين فإنهم طردوا أصلهم، وقالوا: بل الأفعال تقوم به، كما تقوم به الصفات، والخلق ليس هو المخلوق[١].

والفصل الثاني يقع في الصفحات (٤٩٤ ـ ٥٠٨) ذكر فيه طُرُقاً سمعية وعقلية أخرى في إثبات كون الله متكلِّماً غيرَ ما ذكره الأصبهاني.

وعَرَضَ فيما بين ذلك لمسألة «قيام الأفعال الاختيارية بالله»، وتسمى «مسألة حلول الحوادث»، فَذَكَرَ أن الناس اختلفوا فيها على قولين، منهم من يثبتها ومنهم من ينفيها، وناقش نفاتها مبيناً أنه لا تنقطع حجة المعتزلة في قولهم بخلق القرآن، ولا يبطل مذهب الفلاسفة في قولهم بِقِدَم العالَم، إلا على قول المثبتين.

---

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٤٧٢ ـ ٤٩٣).

صفتا السمع والبصر:

استدل الأشعري على صفتي السمع والبصر بدليلين عقليين:

الأول: أن الحيَّ إذا لم يكن موصوفاً بآفة تمنعه من إدراك المسموعات والمبصرات إذا وُجِدَت، فهو سميع بصير، فلما كان الله تعالى حَيّاً، لا تجوز عليه الآفات من الصَّمَم والعَمَى وغير ذلك، إذ كانت الآفات تدل على حدوث من جازت عليه ـ صح أنه سميع بصير.

الثاني: أن الحي إذا لم يكن سميعاً بصيراً، كان موصوفاً بضد ذلك من الصَّمَم والعَمَى والآفات، ومُحَالٌ جواز الآفات على الله؛ لأنها من سِمَات الحَدَث[١].

واستدل الباقلاني بالدليل الثاني، بالإضافة إلى الأدلة السمعية[٢]، واستدل به الجويني أيضاً[٣].

واستدل الغزالي بأن السمع والبصر صفتا كمال، ولو لم يتصف الله بهما لكان المخلوق أكملَ منه[٤].

أما الرازي، فأورد في «المُحَصَّل»[٥] في الاستدلال على السمع والبصر دليلين:

قال في **الأول**: «لنا أنه تعالى حيٌّ، والحيُّ يصح اتصافه بالسمع والبصر، وكُلُّ مَنْ صَحَّ اتصافه بصفة، فلو لم يتصف بها اتصف بضدها، فلو لم يكن الله تعالى سميعاً بصيراً، كان موصوفاً بضِدِّهما، وضِدُّهما نقصٌ، والنَّقْصُ على الله تعالى مُحال».

ثم أورد عليه بعض الاعتراضات، وقال في آخر ذلك: «فكان الرجوع في هذه المسألة إلى التمسك بالآية أَوْلَى، فالمعتمد التمسك بالآيات».

---

[١] «اللمع»، ص(٢٥، ٢٦).

[٢] «الإنصاف»، ص(٣٢، ٣٣). [٣] «لمع الأدلة»، ص(٨٥).

[٤] «الرسالة القدسية»، ضمن «إحياء علوم الدين» (١٠٩/١).

[٥] «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، ص(١٧١ ـ ١٧٢).

وقال في **الثاني**: «ومن الأصحاب من قال: السميع والبصير أكملُ مِمَّن ليس بسميع ولا بصير، والواحد منا سميع بصير، فلو لم يكن الله تعالى كذلك، لكان الواحد منا أكملَ من الله تعالى، وهو مُحال» وقال: «وهذا ضعيف». وذكر سبب ضعفه عنده.

ويبدو مما قاله في كتاب «معالم أصول الدين» أنه لا يرفض الدليل العقلي في إثبات السمع والبصر، لكنه يُقَدِّمُ عليه الدليل السمعي، فقد قال: «فيثبت بما ذكرنا أن الإبصار والسماع نوعان من الإدراك مغايران للعِلْم، وإذا ثبت هذا، فنقول: الدلائل السمعية دالة على كونه تعالى سميعاً بصيراً، والعقل أيضاً يُقوي ذلك، لما أن هذين النوعين من الإدراك من صفات الكمال، ويجب وصف الله تعالى بكل الكمالات، فوجب علينا إثبات هذه الصفات، إلا أن يذكر الخصم دليلاً عقلياً يمنع من إجراء هذه الآيات والأخبار على ظواهرها، ولكن ذلك معارضة، فمن ادعاها فعليه البيان»[١].

وقال الأصبهاني: «والدليل على كونه سميعاً بصيراً السمعيات»[٢].

وشرحه ابن تيمية في الصفحات (٥٠٨ ـ ٥٣٧) فاستشهد ببعض النصوص، ثم ذكر ثلاثة أدلة عقلية.

وأطال الكلام في الدليل الأول منها، وهو أنه لو لم يتصف بالسمع والبصر لاتَّصف بضد ذلك وهو العمى والصَّمَم، بناءً على أن القابل للضدين لا يخلو من اتصافه بأحدهما، إذ لو جاز خُلُوُّ الموصوف عن جميع الصفات المتضادات لَزِم وجود عَيْنٍ لا صفةَ لها، وهو وجودُ جوهرٍ بلا عَرَض يقوم به.

حيث رد على من زعم من الفلاسفة تجويز جوهر خالٍ عن جميع الأعراض، منبِّهاً إلى أن من قَدَّر خلو الحي القابل للسمع والبصر

---

[١] «معالم أصول الدين»، ص(٥٥).
[٢] «شرح الأصبهانية»، (٧، ٥٠٨).

والكلام عن هذه وضدها، فهو مشابه للقرامطة القائلين برفع النقيضين عن الله.

وأورد في هذا المجال مقالة ابن حزم في نفي اتصاف الله سبحانه بالصفات، ثم مقالة أبي يعقوب السِّجِسْتَاني أحد أئمة القرامطة في نفي اتصاف الله تعالى بالنقيضين، ورد عليهما[١].

النُّبُوَّة:

الغالب في كتب الأشعرية الاستدلال على النُّبُوَّة بالمعجزات[٢]، ومع أن الغزالي والرازي سلكا هذا الطريق، فإنهما في مواضع أُخَرَ ضعَّفاه، وسلكا طريقاً آخر.

فقد قال الغزالي في كتاب «المنقذ من الضلال»: «فإن وقع لك الشك في شخص مُعَيَّنٍ أنه نبي أم لا؟ فلا يحصل اليقين إلا بمعرفة أحواله...

فمن هذا القبيل اطلب اليقين بالنبوة، لا من قَلْب العصا ثعباناً، وشق القمر، فإن ذلك إذا نظرتَ إليه وَحْدَه، ولم تنضم إليه القرائن الكثيرة الخارجة عن حَدِّ الحَصْر، ربما ظننت أنه سحر وأنه تخييل، وأنه من الله تعالى إضلال»[٣].

وقال الرازي في كتاب «معالم أصول الدين» بعد أن ذكر دليل المعجزات: «وفي المسألة طريق آخر، وذلك أنَّا في الطريق الأول نثبت نُبُوَّته بالمعجزات، ثم إذا ثبتت نُبُوَّته استدللنا بثبوتها على صحة أقواله

---

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٥١٠ ـ ٥٣٢).

[٢] انظر: «الإنصاف» للباقلاني، ص(٥٤)؛ «لمع الأدلة» للجويني، ص(١١٠)؛ «الرسالة القدسية» للغزالي ضمن «إحياء علوم الدين» (١/ ١١٣)؛ «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» للرازي، ص(٢٠٨)؛ و«معالم أصول الدين» له، ص(٩١، ٩٢).

[٣] أورد ابن تيمية هذا النص في «شرح الأصبهانية»، ص(٥٩٦، ٥٩٧)، نقلاً عن كتاب «المنقذ من الضلال»، وقابلته عليه.

وأفعاله، وأما في هذه الطريق، فإنَّا نبيِّن أن كل ما أتى به من الأقوال والأفعال فهو أفعال الأنبياء، فوجب أن يكون هو نبياً صادقاً حقاً من عند الله تعالى»[١].

وقرر هذا الطريق، وقال: «وهذه الطريقة عندي أفضل وأكمل من الطريقة الأولى؛ لأن هذا يجري مجرى برهان «اللِّمّ»... وأما الطريق الأول فإنه يجري مجرى برهان «الإنّ»...»[٢].

ولَمَّا ذكر هذا الطريق في «المحصل» قال: «وهذه طريقة اختارها الجاحظ، وارتضى بها الغزالي في كتابه المنقذ»[٣].

أما الأصبهاني، فقد استدل بالمعجزات[٤]، وشرح ابن تيمية دليله في أربعة فصول، تقع في الصفحات (٥٣٧ ـ ٧١٥)، بَيَّن فيها أن هذا الدليل مشهور عند أهل الكلام والنَّظَر، وهو دليل صحيح، لكنهم يخطئون في حصرهم الاستدلال بهذا الطريق، وفي بعض الطرق التي يقررون بها دلالة المعجزة على الصدق.

الفصل الأول من هذه الفصول الأربعة، فصل كبير يقع في (ص٥٣٧ ـ ٦٩٥)، وموضوعه بيان خطأ من حصر العلم بالنُّبُوَّة بدليل مُعَيَّن دون غيره، وبيان أن دلائله متعددة.

وذكر من هذه الدلائل ـ مع المعجزات ـ:

١ ـ الاستدلال بكمال ربوبية الله تعالى وكمال صفاته.

٢ ـ الاستدلال بما يأتي به النبي من الخبر والأمر.

٣ ـ الاستدلال بحال النبي وصفاته.

٤ ـ الاستدلال بعاقبة النبي ومتبعيه وعاقبة مخالفيه.

---

[١] «معالم أصول الدين»، ص(٩٣).

[٢] انظر: سائر كلامه في «معالم أصول الدين»، ص(٩٤، ٩٥)، وانظر: تفسير برهان (لم) وبرهان (إن) في كتابنا هذا، ص(١٠٩ ت١).

[٣] «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، ص(٢٠٨).

[٤] «شرح الأصبهانية»، ص(٨، ٥٣٧).

وعَرَضَ لهذه الدلائل مرة أخرى على هذا النحو: دلالة حالة المخبَر عنه وهو الله ﷻ، ودلالة حال المخبَر به من الخبر والأمر، ودلالة حال المخبِر وهو مُدَّعي النُّبُوَّة، ودلالة حال المخبَرين: مصدقهم ومكذبهم.

فإن المقصود إنما هو معرفة صدق مُدَّعي النُّبُوَّة أو كذبه، والنُّبُوَّة وحي من الله مشتملة على علوم وأعمال، وقد عُلِمَ جِنْسُها وجِنْسُ أهلها، وعُلمت سنة الله ﷻ وحكمته في خلقه وأمره، وأنبيائه والمفترين عليه، وأتباع ومكذبي هؤلاء وهؤلاء.

والناس يُمَيِّزون بين الصادق والكاذب بأنواع من الأدلة فيما هو دون دعوى النُّبُوَّة من الصناعات والمقالات والمقاصد والأخلاق؛ كالفلاحة والنساجة والكتابة وعلم النحو والطب والفقه؛ والدِّيانة والأمانة والنصيحة والمحبة، فكيف بدعوى النُّبُوَّة!

وشرح هذه الطرق، واستدل عليها، وضرب لها الأمثلة[١].

ورَكَّزَ في أثناء ذلك على شخصية أشعرية بارزة، لها رأي غريب في حقيقة النُّبُوَّة، هو أبو حامد الغزالي (ص٥٧٢ ـ ٦٥٧، ٦٧٦) فمَهَّدَ لذلك بذكر مذهب ابن سينا والفارابي وابن عربي في حقيقة النُّبُوَّة، ثم نقل نصوصاً طويلة من كتاب «المنقذ من الضلال»، يحكي فيها الغزالي سيرته العلمية، وأنه انحصرت عنده الفِرَق الطالبة للحق في أربع: المتكلمين، والفلاسفة، والباطنية، والصوفية، وقد استقصى ما عند هذه الفِرَق، وانتهى إلى تفضيل الصوفية على غيرهم، وقال: إن جميع حركاتهم وسكناتهم، في باطنهم وظاهرهم، مقتبسة من نور مشكاة النُّبُوَّة.

ومن هذا المنطلق تكلَّم الغزالي عن حقيقة النُّبُوَّة، فذكر أنها طور آخر وراء العقل ينفتح فيه عين أخرى، يُبْصِر بها الغيب، وما سيكون في المستقبل، وأموراً أخرى، العقل معزول عنها[٢]، وشبَّهها بالمنامات،

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٥٣٧ ـ ٥٧٢، ٦٧٦ ـ ٦٩٥).
[٢] «شرح الأصبهانية»، ص(٥٩٣).

وذكر أن ثَمَّةَ معارف من جِنْسها كعِلْم الطب والنُّجوم، ثم قال: «فأما معجزات الأنبياء، فلا سبيلَ إليها للعقلاء ببضاعة العقل أصلاً، وأما ما عداها من خواصِّ النُّبُوَّة، فإنما يدركه بالذَّوْق من سلك طريق التصوف»[١].

ثم استدل على النُّبُوَّة بأحوال مدَّعيها، وضعَّف طريق المعجزات، إلى أن قال في جواب من يقول: «طريق النُّبُوَّة لم أُجَرِّب صِدْقَه، فبِمَ أعلمُ وجوده وتحققه، وإن أقررتُ بإمكانه؟»، قال: «إنك لا تقتصر على تصديق ما جَرَّبْتَه، بل سمعتَ أخبار المُجَرِّبين وقَلَّدْتهم، فاسمع أقوال الأولياء فقد جَرَّبُوه، وشاهدوا الحقَّ في جميع ما ورد به الشرع، أو اسلك سبيلهم تدرك بالمشاهَدة بعضَ ذلك»[٢].

وعلَّق ابن تيمية على أقوال الغزالي هذه، فبيَّن أن فيها ما هو حق، لكن طريق الصوفية لا ينتهض بانكشاف جميع ما جاء به الرسول ﷺ، بل ولا بأكثره، وأوضح خطأ الغزالي فيما ادعاه للكشف عند الصوفية، وأن الغزالي نفسه تَبَيَّن له في آخر عمره أن طريق الصوفية الذي اختاره على سائر الطرق لا يُحَصِّل مقصوده، فطَلَبَ الهُدَى من طريق الآثار النَّبوِيَّة.

وكذلك ما ذكره من أن النُّبُوَّة انفتاح قوة أخرى فوق العقل يُبْصِر بها الغيب... إلخ، فيه ما هو حق، لكن فيه شَبَهٌ بأصول الفلاسفة، الذين يزعمون أن الفَيْض دائمٌ مِنَ العَقْل الفَعَّال، وإنما يحصل في القلوب بسبب استعداد الأشخاص، من غير أن يكون من الملأ الأعلى سبب يخص شخصاً دون شخص بالخطاب والتكليم.

ثم نقده في حصره الطالبين للحق في أربع فِرَق حادثة، ليس منها الصحابة ولا التابعون ولا تابعوهم، وأنهى هذه المناقشات بتعليق على حصر الغزالي معرفة صدق النبي بأحواله فقط، بأنه مخطئ كخطأ من

---

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٥٩٥).
[٢] «شرح الأصبهانية»، ص(٦٠٦).

حصرها بالمعجزات، والتحقيق أن العلم بالنُّبُوَّة يحصل بطرق متعددة: المعجزات وغير المعجزات.

وبعد هذه المناقشات لكلام الغزالي عن نفسه وعن النُّبُوَّة، أورد أقوال العلماء في الغزالي، وعقَّب عليها.

ثم عاد شيخ الإسلام، فتحدث عن طرق العلم بصدق النبي بما زادها إيضاحاً.

وفي **الفصلين الثاني والثالث** تكلَّم عن طرق أهل الكلام في تقرير دلالة المُعْجِزة على صدق النَّبِي؛ جعل الفصل الثاني (ص٦٩٥ ـ ٧٠١) في طريق المعتزلة، والفصل الثالث (ص٧٠٢ ـ ٧١١) في طريق الأشاعرة وموافقيهم، وفي أثناء ذلك تحدَّث عن «التحسين والتقبيح العقليين» الذي قال به المعتزلة، واعتمدوه في تنزيه الله عن إظهار المعجزة على يدي المتنبئ الكذاب، ولم يقل به الأشاعرة، وبيَّن الصواب في هذه المسألة.

وفي **الفصل الرابع** (ص٧١٢ ـ ٧١٥) شرح دليل الأصبهاني على نُبُوَّة نبينا محمد ﷺ، وهو قوله: «والدليل على نُبُوَّة نبينا محمد ﷺ القرآنُ المعجزُ نظمُه ومعناه»[١].

مسائل الأسماء والأحكام:

نَقلتُ فيما سبق نقدَ شيخ الإسلام للأصبهاني؛ لأنه لم يذكر مسائل الأسماء والأحكام، وأن الفاسق لا يخرج عن الإيمان بالكُلِّيَّة، ولا يجب إنفاذ الوعيد، بل يجوز العفو عن أهل الكبائر، والأشاعرة ـ فضلاً عن أهل السنة ـ يذكرون ذلك في عقائدهم المختصرة.

لكن الأشاعرة لهم مذهب في مسمى «الإيمان» يخالف مذهب أهل السنة والجماعة.

فقد قال أبو الحسن الأشعري: «الإيمان هو التصديق بالله، وعلى

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٨، ٧١٢).

ذلك اجتماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]؛ أي: بمصدِّق لنا، وقالوا جميعاً: فلان يؤمن بعذاب القبر والشفاعة، يريدون: يُصَدِّق بذلك»[١].

وقال أبو بكر الباقلاني في كتاب «الإنصاف»: «واعلم أن حقيقة الإيمان هو التصديق». واستدل بمثل دليل أبي الحسن، ثم قال: «واعلم أن محل التصديق القلب... إلخ»[٢].

وقال في كتاب «التمهيد»: «الإيمان هو التصديق بالله تعالى، وهو العلم؛ والتصديق يوجد بالقلب» واستدل له[٣].

وقال الجويني: «والمرضي عندنا أن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى، فالمُؤْمِن بالله من صدقه [كذا]، ثم التصديق على التحقيق كلام النَّفْس، ولكن لا يثبتُ إلا مع العلم»، ثم استدل عليه بمثل ما تقدم[٤].

وكذا الغزالي والرازي[٥].

وذكروا أن التصديق لا يزيد ولا ينقص[٦].

وقد تحدث ابن تيمية عن هذه المسائل في الصفحات (٦٥٧ ـ

---

[١] كتاب «اللمع»، ص(١٢٣)، لكنه قال في كتاب «الإبانة»، ص(٢٧): «ونؤمن بعذاب القبر وبالحوض... وأن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص» وحكى في كتاب «مقالات الإسلاميين» (١/ ٣٤٥ ـ ٣٥٠): «جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة» وفيها (١/ ٣٤٧): «ويقرون بأن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ولا يقولون: مخلوق ولا غير مخلوق». وقال في آخر هذه الجملة: «وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب».

[٢] «الإنصاف»، ص(٤٨).
[٣] «التمهيد»، ص(٣٤٦، ٣٤٧).

[٤] كتاب «الإرشاد»، ص(٣٩٧).

[٥] انظر: كتاب «إحياء علوم الدين» للغزالي (١/ ١١٦)، وكتاب «معالم أصول الدين» للرازي، ص(١٢٧).

[٦] انظر: «الإنصاف» للباقلاني، ص(٥٠)، «الإرشاد» للجويني، ص(٣٩٩)، «إحياء علوم الدين» للغزالي (١/ ١٢٠)، «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» للرازي، ص(٢٣٩).

٦٧٦)، وجاء حديثه على صفة الاستطراد؛ إذ كان يتحدث ضمن مبحث النُبُوّة عن الغزالي وكلام العلماء فيه، فقال: «فذمُّ أهل العلم والإيمان... هو لمن خرج عما جاء به الرسول ﷺ، ... ومدحهم هو لمن وافق ما جاء به الرسول ﷺ، ومن كان موافقاً من وجه ومخالفاً من وجه، كالعاصي الذي يَعْلَم أنه عاصٍ، فهو ممدوحٌ من جهة موافقته، مذمومٌ من جهة مخالفته، وهذا مذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة ومن سلك سبيلهم في مسائل الأسماء والأحكام».

ومن هنا انطلق للكلام في هذه المسائل، فذكر مذاهب الفِرَق المخالفة للسلف في هذه المسائل، وشُبْهَتَهم المشتركة، ثم بيَّن دلالة اسم «الإيمان» مفرداً ومقروناً بالعمل، وذكر وجوه زيادته ونقصانه، وأن تصديق القلب يقتضي العمل، وأن جمهور السلف ناقشوا القائلين بأن الإيمان في اللغة هو التصديق من وجهين:

فمِنْهم من يُسَلِّم بأن أصل الإيمان في اللغة التصديق، ثم يقول: التصديق يكون بالقول والعمل.

ومنهم من يقول: إن الإيمان هو الإقرار، وليس مرادفاً للتصديق.

اليوم الآخر:

يذكر الأشاعرة مسائل ما بعد الموت في عقائدهم، ويسمونها «السمعيات» ويقولون بلزوم قبولها وإثباتها؛ لأن العقل جوَّزها، والسمع ورد بها[١].

وعلى هذا المنهج قال الأصبهاني ـ بعد أن ذكر الدليل على نبوة نبينا محمد ﷺ ـ: «ثم نقول: كل ما أخبر به محمد ﷺ من عذاب القبر،

---

[١] انظر: «الإنصاف» للباقلاني، ص(٤٥)؛ «الإرشاد» للجويني، ص(٣٧٥)؛ «لمع الأدلة» له، ص(١١٢ ـ ١١٣)؛ الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص(١٩٩، ٢٠٠)؛ «الرسالة القدسية» له ضمن «إحياء علوم الدين» (١/ ١١٤)؛ «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» للرازي، ص(٢٣٢، ٢٣٥).

ومُنْكر ونَكِير، وغير ذلك من أحوال القيامة، والصراط، والميزان، والشفاعة، والجَنَّة والنار، فهو حقٌّ؛ لأنه ممكن، وقد أخبر به الصادق، فيلزم صدقه»[١].

وتكلَّم ابن تيمية على ذلك في سبعة فصول (ص٧١٦ ـ ٧٢٨)، قال في الفصل الأول: إن العقيدة الأصبهانية اشتملت على الكلام في الإيمان بالله سبحانه وبرسله وباليوم الآخر، وهذه الأصول الثلاثة هي أصول الإيمان الخبرية العلمية التي اتفقت عليها الرسل.

وعلَّق في الفصل الثاني على تسمية الأشعرية لهذه المسائل «السمعيات». وذكر أن المعاد يُعلم بالعقل أيضاً عند طوائف من أتباع الأئمة الأربعة، ومن المعتزلة، وأن الفلاسفة الإلٰهيين يثبتون معاد النفوس بالعقل.

وفي الفصل الخامس أشار إلى أن بعض الأشعرية كهذا المصنِّف، يذكرون الإيمان بالسمعيات على طريق الإجمال، لا التفصيل، وأرجع ذلك إلى ضَعْف عِلْمهم بالأحاديث الصحيحة في هذا الباب.

وناقش في الفصل الثالث اضطراب الفلاسفة والقرامطة في معاد الأبدان.

وذكر في الفصول: الرابع والسادس والسابع إنكار بعض أهل البدع؛ كالخوارج والمعتزلة، لبعض ما يكون بعد الموت، مما أخبر به الرسول ﷺ، وهؤلاء إذا أثبتوا الرسالة لزمهم إثبات ما أخبر به الرسول عليه الصلاة والسلام.

فكما يُعلم أنه صادق في دعواه أنه رسول الله، يُعلم أنه صادق في كل ما يُخْبِر به عن الله، وإذا ثَبَتَ صِدْقُه في كل ما يُخْبِر به عن الله، فمما أخبر به عنه القرآن، وقد أخبر أن القرآن كلام الله، لا كلامه، ومما أخبر الله به في القرآن أن الله أنزل عليه الكتاب والحكمة، وهي

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٨، ٧١٦).

السُّنَّة، وقد أمر الله بطاعته في القرآن، ورسالته اقتضت صِدْقه فيما يُخبر به عن الله من القرآن وغير القرآن.

هذه أبرز قضايا الكتاب، وقد ذكرت فيما سبق في عرضي لشرح ابن تيمية لدليل الأصبهاني على كون الله متكلِّماً، أن شيخ الإسلام لم يناقش بتفصيل مذهب الأشعرية في كلام الله، وركز على بيان غلط أبي عبد الله الرازي في محاولته التقليل من فائدة الخلاف بين الصفاتية والجهمية في مسألة قيام الكلام بالله ﷻ[١].

وقد أشار ابن تيمية إلى مذهب الأشعرية في هذه المسألة، لما تكلَّم على منزلة أبي الحسن الأشعري[٢]، دون نقد لجزئيات المذهب.

وأيضاً فمن المسائل الرئيسة التي خالف فيها الأشعريةُ أهلَ السنة قولُهم بالجَبْر، وهم يُسَمَّون «الجَبْرِية المتوسطة» لإثباتهم الكَسْب، فَرْقاً بينهم وبين الجبرية الخالصة وهم الجهمية.

لكن ابن تيمية قال: إن هذا الكَسْب لا حقيقة له، ولم يُفَصِّل الكلام فيه، إلا أنه عَرَض لجوانبَ من مذهب الأشاعرة في القَدَر؛ كنفيهم الأسباب والحِكَم[٣].

ومسألة ثالثة: هي رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة، فقد لحظ شيخ الإسلام ابن تيمية أن الأصبهاني لم يذكر هذه المسألة، وأصحابُه يذكرونها في عقائدهم المختصرة[٤]، لكن مما يُنْتَقَدُ به الأشعرية أنهم أثبتوا رؤية من غير مواجهة للمرئي.

وقد أشار ابن تيمية إلى ذلك، وذكر أن المخالفين لهم قالوا: هذه مُكَابَرَةٌ للعقل، مُخَالَفَةٌ للنصِّ: فإن الرسول ﷺ أخبر عن الله تعالى،

---

[١] انظر: «شرح الأصبهانية»، ص(٤٨٠) فما بعدها.

[٢] انظر: «شرح الأصبهانية»، ص(٣٧٥) فما بعدها.

[٣] انظر: «شرح الأصبهانية»، ص(١٧١) وما بعدها، وانظر: ص(٤٠٦) وما بعدها.

[٤] انظر: «شرح الأصبهانية»، ص(٤٣).

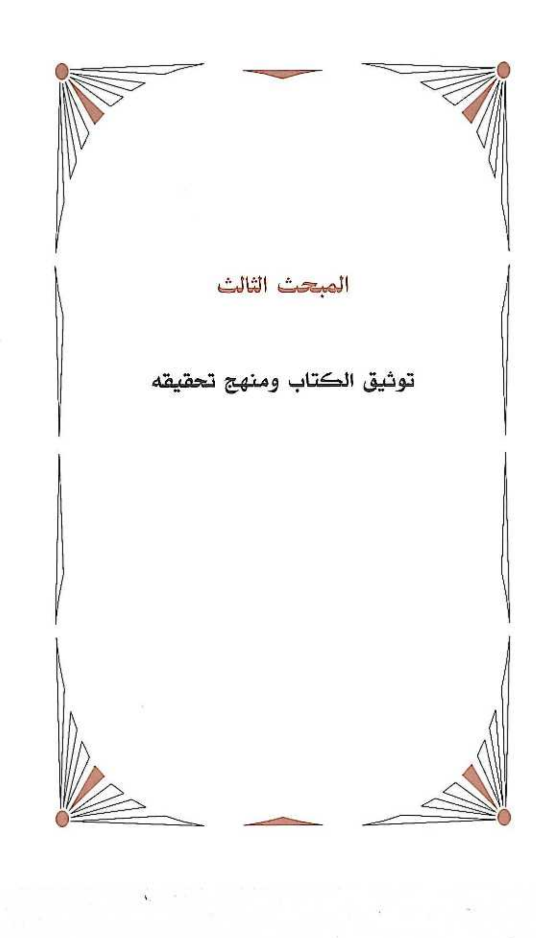
وقال: (إنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تُضامون في رؤيته)، وهذا أبلغ ما يكون من كمال الرؤية ووضوحها[١]، ولم يُطِل الشيخ الكلام فيها.

ولعل المانع لابن تيمية من التفصيل هو ما ذكره في غير موضع من شرح الأصبهانية، وهو أن البسط لا يحتمله شرح هذه العقيدة المختصرة، فاكتفى بما في كتبه الأخرى من تفصيل لهذه الأمور[٢].



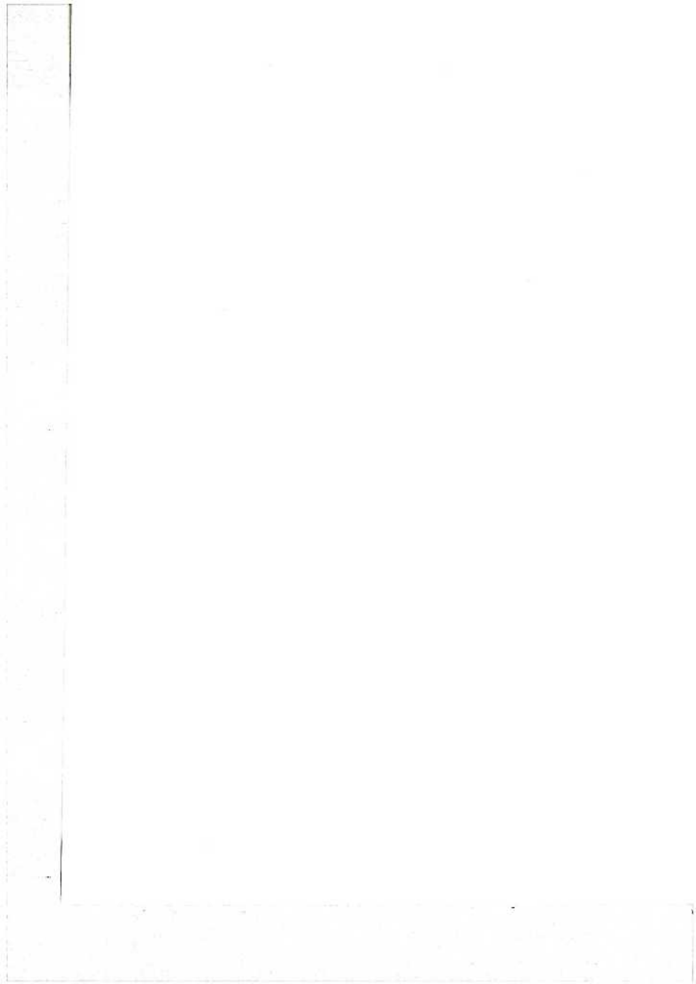
[١] انظر: «شرح الأصبهانية»، ص(٣٧٥ ـ ٣٧٦).

[٢] فصّل ابن تيمية مناقشة مذهب الأشاعرة في مسألة «كلام الله» في كتاب «التسعينية»، وفي قولهم بالجبر في المسائل التي تضمنها الجزء الثامن من «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (ط. الرياض) وفي إثبات الرؤية مع نفي الجهة في بداية «تفسير سورة الأعلى»، ضمن «مجموعة تفسير شيخ الإسلام»، ص(٢) فما بعدها، حيث علق على المناظرة المشهورة بين ابن فورك الأشعري ومحمد بن الهيصم الكرامي حول هذه المسألة.



المبحث الثالث

توثيق الكتاب ومنهج تحقيقه



توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف:

أخبرَ شيخُ الإسلام ابن تيمية أنه شرح «الأصبهانية»؛ جاء ذلك في كتابه «النبوات»؛ إذ أشار إلى أن المتكلمين تكلَّموا في النُّبوات وغيرها بكلام كثير لَبَسُوا فيه الحق بالباطل، وأنه صنَّف في الرد عليهم[١].

وقال: «... ثم بعد هذا طُلب الكلامُ على تقرير أصول الدين بأدلتها العقلية، وإن كانت مستفادةً من تعليم الرسول، وذِكْرُ فيها ما ذُكِرَ من دلائل النُّبُوَّة، في مصنَّف يتضمن شرح عقيدة صنَّفها شيخ النُّظَّار بمصر، شمس الدين الأصبهاني، فطُلب مني شرحها فشرحتها، وذكرت فيها من الدلائل العقلية ما يُعلم به أصول الدين...»[٢].

كما أنه أحال في عدد من مصنفاته إلى «شرح الأصبهانية»؛ فقال في كتاب «الرد على المنطقيين»: «وكذلك بَيَّنَّا طرق الناس في إثبات العلم بالنُّبُوَّات، في «شرح الأصبهانية» وكتاب «الرد على النصارى» وغيرهما»[٣].

وقال أيضاً: «وأصل هذا كله ما ادَّعوه من أن إثبات الصفات تركيب ممتنع، وهذا أخذوه عن المعتزلة، ليس هذا من كلام أرسطو وذويه، وقد تكلَّمْنا في بيان فساده في مصنَّف مفرد في توحيد الفلاسفة، وفي «شرح الأصبهانية» و«الصفدية» وغير ذلك»[٤].

وقال في «منهاج السنة النبوية»: «بل محمد بن زكريا الرازي مع إلحاده في الإلٰهيات والنُّبُوَّات، ونصرته لقول ديمقراطيس والحرنانيين القائلين

---

[١] انظر: كتاب «النبوات»، ص(١٥٣).

[٢] المصدر السابق، ص(١٥٤).

[٣] «الرد على المنطقيين»، ص(٢٥٤)؛ وانظر: «شرح الأصبهانية»، ص(٥٣٧) وما بعدها.

[٤] «الرد على المنطقيين»، ص(٣١٤)، وانظر: «شرح الأصبهانية»، ص(٦٣) وما بعدها.

بالقدماء الخمسة، مع أنه من أضعف أقوال العالَم، وفيه من التناقض والفساد ما هو مذكور في موضع آخر كـ «شرح الأصبهانية»، والكلام على معجزات الأنبياء والرد على من قال: إنها قوى نفسانية، المسماة «بالصفدية» وغير ذلك ـ فالرجل من أعلم الناس بالطب. . . »[١].

وقال في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» وهو يتكلَّم عن ابن سينا: «فادَّعى ما هو أفسد من ذلك، فقال: إن الحركة لا توجد شيئاً بعد شيء، وإنما هي شيء موجود دائماً، وإن ما يوجد شيئاً بعد شيء لا وجود له في الخارج، بل في الذهن، وهذه مكابرة بيِّنة، قد بُسط الكلام عليها في «شرح الأصبهانية»»[٢].

وقال في «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»: «وقد بسطت الكلام في الرد على من أنكر قدرة الرب في غير موضع، كما قد كتبناه على «الأربعين» و«المحصل» وفي «شرح الأصبهانية» وغير ذلك»[٣].

كما ذكره المترجمون لابن تيمية، والمعرِّفون بكتبه، والمصنِّفون في أسامي الكتب.

والكتاب الذي بين أيدينا هو «شرح الأصبهانية» لشيخ الإسلام ابن تيمية، والأدلة على ذلك ما يلي:

١ ـ كُتب اسمه في جميع النسخ التي اعتمدتها في تحقيق الكتاب دون غيره، وسيأتي وصفها بإذن الله.

٢ ـ أسلوبُ شيخ الإسلام وألفاظه ومعانيه، التي يميزها عن غيرها كُلُّ من له صِلَة بكتبه.

---

[١] «منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية» (٢/ ٥٧٢)؛ وانظر: «شرح الأصبهانية»، ص(٢٧٨) وما بعدها.

[٢] «درء تعارض العقل والنقل» (٩/ ٢٤٨)؛ وانظر: «شرح الأصبهانية»، ص(٣٣٤) وما بعدها.

[٣] «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (ط. الرياض) (٨/ ٧)، وانظر: «شرح الأصبهانية»، ص(٣٩٨) وما بعدها.

٣ ـ الموضوعات التي ذكر أنه بحثها في «شرح الأصبهانية» ـ فيما نقلتُ عنه قبل قليل ـ موجودة في هذا الكتاب، وقد بَيَّنْتُ مواضعها فيه.

٤ ـ ذكر شيخ الإسلام في هذا الشرح بعض كتبه، فقال: «... وذكرنا تفسير ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ في مصنَّف مفرد، وكذلك القول على كونها تعدل ثلث القرآن، في مصنَّف مفرد أيضاً، وبَيَّنَّا أن من معاني اسمه «الصمد» أنه الغني عن كل ما سواه»[١].

وقال: «وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الصمد: ١ ـ ٤]. وقد بَيَّنَّا [في] تفسير هذه السورة، وفي تحقيق أنها تعدل ثلث القرآن، أنها تجمع ما يستحقه الله تعالى من صفات النفي والإثبات... إلخ»[٢].

٥ ـ ذكرتُ المراجع المصنَّفة في أسامي الكتب، شرحَ شيخ الإسلام ابن تيمية للعقيدة الأصبهانية، ولم تذكر لها شرحاً غيره[٣].

عنوان الكتاب وحجمه:

سَمَّى شيخ الإسلام كتابه هذا «شرح الأصبهانية» كما هو ظاهر في النقول التي تقدمت. أما الذين كتبوا في ترجمته وأسماء كتبه، فقد ذكروا هذا الكتاب على النحو التالي:

قال ابن عبد الهادي في كتاب «العقود الدرية من مناقب شيخ

---

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٦١).

[٢] «شرح الأصبهانية»، ص(٤٣٣).

[٣] جاء في «كشف الظنون» (٢/١١٥٧): «العقيدة الأصبهانية ـ شرحها الشيخ تقي الدين ابن تيمية»؛ وفي «هدية العارفين» ترجم لابن تيمية (١/١٠٥)، وذكر (١/١٠٦) من تصانيفه «شرح عقيدة الأصبهاني»؛ وترجم للأصبهاني (٢/١٣٦) ولم يذكر العقيدة الأصبهانية بين مصنفاته، لكنه ذكر «مختصر في الكلام وشرحه».

وسائر الذين ترجموا للأصبهاني لم يذكروا هذه العقيدة، ما عدا السبكي الذي أثبتها بنصها، ولكن لم يذكر لها شارحاً.

الإسلام ابن تيمية» وهو يذكر مصنفات ابن تيمية (ص٣٧): «وكتاب شرح عقيدة الأصبهاني، يسمى الأصبهانية».

وذكر ابن القيم في «أسماء مؤلفات ابن تيمية»[١] تحت عنوان: «ومما صَنَّفَه في الأصول مبتدئاً أو مجيباً لمعترض أو سائل» ذكر (ص١٩) «شرح عقيدة الأصفهاني».

وقال ابن القيم فيما بعد (ص٢٩): «وله رسائل تتضمن علوماً»، وذكر منها (ص٣٠) «شرح العقيدة الأصبهانية».

ولم يذكر ابن عبد الهادي وابن القيم حجم الكتاب.

وقال ابن القيم في «النونية» (ص١٧٨) (ط. الخيرية بمصر ١٣١٨هـ):

وكذاك شرحُ عقيدةٍ للأصبها ... ني شارحِ المحصولِ شرحُ بيان

فيها النُّبُوَّات التي إثباتها ... في غاية التقرير والتبيان

والله ما لِأُولِي الكلام نظيره ... أبداً وكتبهم بكل مكان

وكذا حدوث العالَم العُلْوِي ... والسُّفْلِي فيه في أتم بيان

وقال البزار في كتاب «الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية» (ص٢٦)، في كلامه عن مؤلفات ابن تيمية، «ومنها مجلدان، كنكاح المحلِّل وإبطال الحيل، وشرح العقيدة الأصبهانية».

وقال البزار بعد هذا مباشرة: «ومنها مجلد ودون ذلك». وذكر في هذا النوع (ص٢٧): «كتاب شرح العقيدة الأصبهانية».

وذكر الكتابَ الصفديُّ في «الوافي بالوفيات» (٧/ ٢٤)، وابنُ شاكر في «فوات الوفيات» (١/ ٧٦)، وابنُ رجب في «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/ ٤٠٤)، باسم «شرح عقيدة الأصبهاني»، وذكروا أنه مجلد[٢].

وفي النسخ الخطية التي اعتمدتها في التحقيق جاء اسم الكتاب في

[١] انظر فيما تقدم ص(٣٠) تعليق (٣).

[٢] وذكر الصفدي بعد شرح عقيدة الأصبهاني، «نقض الاعتراض عليها لبعض المشارقة» أربع كراريس.

بعضها «شرح العقيدة الأصبهانية»، وفي بعضها الآخر «شرح عقيدة الأصبهاني».

ويظهر مما سبق أن الكتاب يُعرف بكل هذه الأسماء الثلاثة: شرح الأصبهانية، وشرح العقيدة الأصبهانية، وشرح عقيدة الأصبهاني، لكني إذ وجدت مؤلفه شيخ الإسلام يذكره في كل المواضع التي وقفت عليها في كتبه باسم «شرح الأصبهانية» فقط، ولا يذكر غير ذلك، أثبت هذا الاسم عنواناً للكتاب دون غيره.

تاريخ تأليف الكتاب:

كُتب لشرح الأصبهانية مقدمة، يبدو أن كاتبها أحد تلامذة ابن تيمية، حدد فيها سبب شرح شيخ الإسلام للأصبهانية، ومكانه، وتاريخه.

قال هذا الكاتب: «سئل شيخ الإسلام... وهو مقيم بالديار المصرية، في شهور سنة اثنتي عشرة وسبعمائة، أن يشرح عقيدة مختصرة أَلَّفَها الشيخ شمس الدين محمد بن الأصبهاني، الإمام المتكلم المشهور، الذي قيل: إنه لم يدخل إلى الديار المصرية أحد من رؤوس علماء الكلام مثله، وأن يُبيِّن ما فيها...».

ثم ذكر صاحب هذه المقدمة أن شيخ الإسلام أجاب إلى ذلك، «واعتذر بأنه لا بُدَّ عند شرح ذلك الكلام من مخالفة بعض مقاصده لِما توجبه قواعد الإسلام، فإن الحقَّ أحقُّ أن يُتَّبع، والله ورسوله أحق أن يُرْضوه إن كانوا مؤمنين...».

ثم مَدَحَ الكاتبُ هذا الشرح بأنه اشتمل ـ مع اختصاره ـ على غُرَرِ قواعد أصول الدين.

وبعد هذا أثبتَ نَصَّ عقيدة الأصبهاني، ثم شَرْحَ شيخ الإسلام لها.

ففي هذه المقدمة بيان أن شيخ الإسلام ابن تيمية شرح هذه العقيدة، إجابة لطلب، وأن مكان ذلك هو مصر، وزمانه أثناء إقامة الشيخ بها، بل على وجه التحديد في شهور سنة (٧١٢هـ).

أما الأمر الأول، وهو أنه طُلب من الشيخ أن يشرح الأصبهانية فَشَرَحها؛ فقد قاله ابن تيمية في كتاب «النبوات» ونقلتُ كلامه في ذلك قبل صفحات، كما أنه أشار إلى ذلك في مواضع من شرح الأصبهانية[١].

وأما تعيين المكان والزمان؛ فالأصبهاني تولّى القضاء في مصر، وجلس للتدريس في عدد من مدارسها، وتخرَّج به المصريون، كما يقول الذهبي فيما نقلته عنه فيما سبق، فقد تكون هذه الأمور خَلّفَتْ له منزلة في مصر بعد وفاته سنة (٦٨٨هـ)، فإذا أضيف إلى ذلك كَوْنُ هذه العقيدة مختصرة جداً، تحصَّل عندنا عدد من الأسباب لشهرة هذه العقيدة وتداولها.

والزمن الذي تحدده هذه المقدمة ظرفاً لسؤال شيخ الإسلام شَرْحَها ـ مواتٍ لذلك، إذ إنَّ سنة (٧١٢هـ) هي آخر سنوات إقامة شيخ الإسلام بمصر.

وقد سبق وصف حالة الشيخ في مصر، وما حصل له في السنوات الأربع الأولى من المجالس والمناظرات والسجن في القاهرة والإسكندرية، وما أعقب ذلك في السنوات الثلاث الأخيرة، من إكرام السلطان الملك الناصر بن الملك المنصور قلاوون له، بعد عودة ملكه له، وزوال دولة المظفر الجاشنكير بيبرس.

فقد بادر بإحضار الشيخ من الإسكندرية، حيث كان مسجوناً، إلى القاهرة، فَقَدِم مُعزَّزاً مُبَجَّلاً في شوال سنة (٧٠٩هـ)، واجتمع بالسلطان في يوم الجمعة الرابع والعشرين منه، وأكرمه وتلقاه في مجلس حَفَل فيه قضاة المصريين والشاميين والفقهاء، وأصلح بينه وبينهم[٢].

قال ابن عبد الهادي: «ثم إن الشيخ بعد اجتماعه بالسلطان، نزل إلى القاهرة، وسكن بالقرب من مشهد الحسين، وعاد إلى بث العلم

[١] انظر «شرح الأصبهانية»، ص(٣٠٣، ٣٩٥، ٤٦٨، ٥٣٢، ٥٦٩، ٦٩١).

[٢] انظر «العقود الدرية»، ص(٢٧٨)؛ و«البداية والنهاية» (١٤/ ٥٣)؛ و«ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٢/ ٤٠٠).

ونشره، والخلقُ يشتغلون عليه ويقرؤون، ويستفتونه ويجيبهم بالكلام والكتابة، والأمراءُ والأكابرُ والناسُ يترددون إليه، وفيهم من يعتذر إليه، ويتنصل مما وقع، فقال: قد جعلتُ الكُلَّ في حِلٍّ مما جرى.

وبعث الشيخ كتاباً إلى أقاربه وأصحابه بدمشق، يذكر ما هو فيه من النِّعَم العظيمة والخير الكثير، ويطلب فيه جُمْلَةً من كُتب العِلْم يُرْسَل بها إليه»[١].

وقد استمر الشيخ على هذه الحال حتى خرج من مصر في شوال سنة (٧١٢هـ) بصحبة السلطان، بنية الغزو الذي لم يتحقق فرجع إلى بلده دمشق.

فهذا السؤال إذن جاء بعد أن استقرت الأمور لصالح الشيخ، وأجمع الناس: خاصتهم وعامتهم على ما يستحقه من الإكرام والاتِّباع.

وصف نسخ الكتاب:

حققت الكتاب على خمس نسخ خطية لشرح الأصبهانية مع الطبعة الأولى له، وفيما يلي وصفها:

١ ـ مخطوطة الهيئة المصرية للكتاب (دار الكتب المصرية) = ص.

ذُكرتْ هذه المخطوطة في «فهرس دار الكتب المصرية، فهرس الكتب العربية الموجودة بالدار لغاية سنة (١٩٢١م)» جزء (١) صفحة (١٨٨) (ط. القاهرة ١٣٤٢هـ ـ ١٩٢٤م)، هكذا: «شرح ابن تيمية ـ وهو شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ـ على العقيدة الأصفهانية، مخطوط (٨٢١)».

المخطوط مغلَّف، وجه ورقة الغلاف لم يكتب فيه شيء، وفي ظهرها كتب بخط دقيق: «وصل في الشرح إلى قوله: والدليل على قدرته إيجاده الأشياء. ولا أدري هل أتم الشرح أم لا» وكتب تحته بخط أكبر من الأول: «صح أنه أتمه».

[١] «العقود الدرية»، ص(٢٨٣)؛ وانظر: «البداية والنهاية» (١٤/ ٥٣ ـ ٥٥).

وفي وجه الورقة الأولى كتب كلام بخط صغير، عدد سطوره ثمانية عشر سطراً، يبدأ السطر من أسفل الصفحة وينتهي بأعلاها، ثم أكمل هذا الكلام في الطرة اليسرى لهذا الوجه بشكل أفقي خلافاً لأول الكلام، وجاء في منتصف السطر الثالث من هذا الكلام: «فصل، قالت الفلاسفة: لو كان العالم محدثاً، فمحدِثُه إما أن يكون مساوياً له من كل وجه أو مخالفاً له. . . إلخ».

وجاء تحت التكملة تملكٌ ضُرب عليه بخطوط، وحاولت قراءته هكذا: ملك الفقير أحمد [ثم شيء مطموس بقدر كلمتين] سنة ثمانية [هكذا رجَّحتُ] وثمانين وألف في شهر رجب، غفر الله له ولوالديه وللمسلمين أجمعين.

وكتب تحت هذا: ثم دخل في نوبة الفقير إليه تعالى الحاج محمد السفاريني [ثم كلمة مطموسة] عامله الله بلطفه [كُتبتْ بطلفه] الخفي والجلي.

وتحت هذا إلى اليمين كتب: «توحيد عمومية (٤٧٢٢٣)»، وتحته «خصوصية (٨٢١)»، وإلى اليسار ختم دائري هو «الكتبخانة الخديوية المصرية».

وفي ظهر الورقة الأولى يبدأ الكتاب، هكذا: «بسم الله الرحمٰن الرحيم، رب يسر يا كريم، سئل شيخ الإسلام، وناصر السنة، فريد الدهر. . . إلخ».

وتنتهي المخطوطة في منتصف وجه الورقة السابعة والثمانين، هكذا «. . . وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١] والحمد لله وحده».

ثم كُتب بخط صغير مغاير: «الحمد لله الموفق للصو [كذا، والمراد للصواب]، وبعد فقد قَرأتُ هذا الكتاب، وهو شرح عقيدة الأصفهاني،

لابن تيمية، من أوله إلى آخره، قراءة بحث وتحقيق وتدقيق، على شيخ الإسلام، وبركة الأنام، الشيخ شهاب الدين الملى [كذا بلا نقاط] المالكي، وقرأت عليه شرح الهداية في الحكمة لابن السيد، قراءة بحث وتحقيق، وقرأت عليه كتباً عديدة، مثل قراءة هذين الكتابين، وكتب لي إجازة بذلك، وسألته ـ فسح الله في أجله ـ أن يجيزني بهذين الكتابين وبغيرهما، وبإقرائهما وإقراء غيرهما من كتب الكلام وأصول الفقه والنحو والصرف والمعاني والبيان والمنطق والتصوف والحديث والتفسير والفقه وغير ذلك، فأجازني بذلك، وبكل ما تجوز له وعنه روايته، والله أعلم، القارئ لما ذُكر محمد بن علي الحموي الفلوجي الشافعي الواعظ غفر الله له».

وتحت هذا كُتب بخط أكبر ما يلي: «الحمد لله رب العالمين، ما ذكره مولانا الشيخ محمد بن الفلوجي صحيح، وقد أجزته بإقرائه من جميع ما ذكر لمن شاء أنَّى شاء، والحمد لله أولاً وآخراً، كتبه الفقير أحمد المنلى [كذا الحرف الذي بعد الميم له نقطة في أعلاه ونقطتان تحته]، ثم كلمة يظهر أنها «المالكي»، ثم كلام رسم هكذا «اطو البوم»، وقد يكون المراد «لطف الله به».

وعن يمين هذا كتب بخط ثالث: «أنهاه مطالعة مراراً مالكه الفقير إليه تعالى الحاج محمد السفاريني الحنبلي، عفى عنه بمنه وكرمه».

وتحته ختم مربع صغير، حروفه غير واضحة، ولم يذكر تاريخ النسخ، لكن تاريخ التملك الذي يوجد في الصفحة الأولى هو (١٠٨٨هـ).

هذا المخطوط لم ترقم أوراقه، أو أن التصوير لم يظهر الترقيم، لكن رقمت صور أوراق هذا المخطوط بعد التصوير بقلم أزرق من قِبَل موظفي دار الكتب، وهي سبع وثمانون ورقة، في الصفحة ما بين اثنين وعشرين إلى خمسة وعشرين سطراً، في السطر ثلاث عشرة كلمة في الغالب، والخط نسخ معتاد، وأكثر الحروف غير منقوطة، وفيها تحريف

وسقط في بعض كلماتها. ويوجد أسفل آخر السطر الأخير في ظهر كل ورقة كلمات هي مفتاح لوجه الورقة التالية.

هذه المخطوطة ناقصة، فهي تنتهي عند قول ابن تيمية: «فصل، وأما قوله: والدليل على أنه حي علمه وقدرته... إلخ» (شرح الأصبهانية، ص٤٥٠)، ولكنها فيما أتت به تزيد على النسخ الأخرى بزيادات أضافت إضافات قيمة على المطبوع.

تقع هذه الزيادات في الصفحات (٥٠، ٥٢ ـ ٥٣، ٥٧ ـ ٥٨، ٦٠ ـ ٦٢، ٦٥ ـ ٦٦، ٦٧ ـ ٩٥، ١٠٥ ـ ٢٠٠، ٢٧٨ ـ ٣٩٥، ٣٩٩ ـ ٤٥٠)، ومجموعها يشكل ٤٣٪ من حجم الكتاب.

٢ ـ (أ) مخطوطة مكتبة نصيف، بالمكتبة المركزية لجامعة الملك عبد العزيز بجدة = ن.

(ب) مخطوطة مكتبة طلعت بدار الكتب المصرية = ط.

المخطوطة الأولى (ن) ورد ذكرها في فهرس لمخطوطات مكتبة نصيف، طبع على الآلة الكاتبة «الاستنسل»، ص(٨)، رقم (١١٢) وفي هذا الفهرس البيانات التالية: «اسم الناسخ حامد التقي، تاريخ النسخ (١٣٢٧هـ)، عدد الصفحات (١١٩)»، في صفحة العنوان ما يلي:

شرح العقيدة الأصفهانية
لشيخ الإسلام، حجة الأعلام
تقي الدين أحمد بن
تيمية رضي الله
عنه

وعن يسار هذا كتب هذا الرقم $\frac{١١٢}{٤٦}$.

وتحت هذا الرقم: «مِمَّا مَنَّ الله به على عبده محمد بن حسين نصيف، من أهالي جدة، الحجاز».

في الصفحة الأولى حسب ترقيم المخطوط، يبدأ الكتاب:

«بسم الله الرحمٰن الرحيم، سئل شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين. . . إلخ».

وجعل الناسخ في يمين هذه الصفحة هامشاً، ترجم فيه للأصبهاني نقلاً عن السيوطي في كتابه «حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة».

وفي نهاية الصفحة الثامنة عشرة بعد المائة وبداية الصفحة التاسعة عشرة بعد المائة، تنتهي هذه المخطوطة هكذا: «. . . فأما هذه فَمَبْنِيَّة على أن نفي هذه الصفات نقائص ومعايب ومذام يمتنع/ وصف الرب بها، والله ﷻ أعلم».

وبعده «تم على يد الحقير حامد ابن الشيخ أديب التقي لقباً، الحسيني نسباً، الأثري مذهباً، في (٢٧) صفر الخير سنة ألف وثلاثمائة وسبعة [كذا] وعشرين في المكتبة الظاهرية بدمشق الشام من نمرة (٢٠) من الكواكب».

وتحت هذا كُتب بخط صغير «تمت مقابلته على الأصل، يوم الاثنين في ١ ربيع الأول سنة (٣٢٧هـ) [هكذا] مع الشيخ عبد الله الرواف النجدي، كتبه حامد التقي».

عدد صفحات هذه المخطوطة (١١٩) صفحة، في الصفحة الواحدة تسعة عشر سطراً، في السطر ثمان كلمات أو تسع غالباً، وخطها تعليق.

ومخطوطة (ن) هذه لا تكمل الكتاب، فهي تنقطع عند قوله «فصل، ثم قال المصنف: والدليل على نبوة الأنبياء»، ولكنها تساير مخطوطة (ص)، أو المطبوعة (ك)، في مواضع تكون مخطوطتا (خ، س) الآتي الكلام عنهما ـ انقطعتا فيها.

المخطوطة الثانية (ط)، ذُكرتْ في فهرس داخلي لدار الكتب المصرية، ورقمها (علم الكلام طلعت ٥٠٩).

وجه الورقة الأولى هو صفحة العنوان، كُتب في أعلاها:

علم الكلام طلعت ٥٠٩ علم الكلام ٢٨٦

وكُتب تحته على شكل مثلث رأسه إلى أسفل:

شرح عقيدة الأصفهاني لشيخ الإسلام
العلامة أحمد بن تيمية رضي
الله عنه، ونفع الله تعالى
بعلومه، نقلت من عدد ٢٠
من الكواكب في المكتبة
العمومية بدمشق الشام
حرسها الله وسائر
بلاد المسلمين
آمين

وإلى يسار كلمة «آمين» كُتب مرة أخرى: علم الكلام طلعت ٥٠٩

في الصفحة الثانية حسب ترقيم المخطوط، وهو ظهر الورقة الأولى ـ يبدأ الكتاب: «بسم الله الرحمٰن الرحيم، سئل شيخ الإسلام، أبو العباس، تقي الدين... إلخ».

وينتهي في صفحة (٣١٩) هكذا: «فوجب بذلك تصديقه فيما أخبر به، وإن لم يكن ذلك من القرآن، والله ﷻ أعلم».

وتحته: «تم شرح عقيدة الأصفهاني لشيخ الإسلام العلامة أحمد ابن تيمية، نفع الله تعالى بعلومه، على يد حامد ابن الشيخ أديب التقي لقباً، الأثري [كُتبت: المجتهد، ثم شُطبت وكُتب فوقها الأثري] مذهباً، في المكتبة العمومية بدمشق الشام، من المجلد العشرين من الكواكب، وكان تمام النسخ في ٥ جمادى الأولى سنة ألف وثلاثمائة وتسعة [كذا] وعشرين سنة (١٣٢٩هـ)».

وتحت هذا كُتب: عدد صفحاته مسطره.
٣١٩ ١٩

وكتب في هامش الصفحة الأيسر: «قوبلت الكراريس حسب الطاقة، مع أن الأصل غير ظاهر الحروف».

عدد صفحات هذا المخطوط (٣١٩) صفحة (يبدأ الكتاب في الصفحة الثانية كما قدمت)، عدد سطور الصفحة (١٩) سطراً، في السطر الواحد من سبع إلى تسع كلمات، والخط تعليق. ويوجد في أسفل ظهر كل ورقة عبارةٌ هي مفتاح لوجه الورقة التالية.

وفي آخر هذه المخطوطة اضطراب في ترتيب المباحث وزيادات عن النسخ الأخرى، يبدأ صفحة (٧٠٢) من طبعتنا هذه، وقد أشرت إلى هذا الاضطراب في مواضعه، وأثبت الزيادات في الهامش.

هذا وقد كان علمي بوجود هذه المخطوطة واطلاعي عليها، بعد فراغي من مقابلة النُسخ، فوجدتها منقولة عن الأصل الذي نقلت عنه مخطوطة (ن)، كما أن ناسخ المخطوطتين واحد.

لكن مخطوطة (ن) تنتهي قبل شروع شيخ الإسلام في الكلام عن دليل الأصبهاني على نبوة الأنبياء، في حين أن مخطوطة (ط) تستمر إلى نهاية الكتاب.

وكلام الشيخ عن هذا الدليل يبدأ في (ط) في منتصف صفحة (١٤١)، فمخطوطة (ن) تقابل في (ط) الصفحات (٢ ـ ١٤١) وهو أقل من نصفها؛ إذ تبلغ صفحات (ط) (٣١٩) صفحة.

وقد قابلت مواضع من مخطوطة (ن) على ما يماثلها في مخطوطة (ط) ـ خاصة تلك المواضع التي خالفت فيها مخطوطة (ن) نسخاً أخرى ـ حتى اطمأننت إلى تطابقهما في ذلك، فقررت اعتماد مخطوطة (ط)، لتحل محل مخطوطة (ن) حيث انتهت، عند قول ابن تيمية، ص(٥٣٧): «فصل، ثم قال المصنف: والدليل على نبوة الأنبياء المعجزات... إلخ».

٣ ـ مخطوطة معهد إحياء التراث العربي (معهد المخطوطات العربية) = خ.

ورد ذكر هذه المخطوطة في «فهرس المخطوطات المصورة بجامعة الدول العربية» تصنيف فؤاد سيد، القاهرة، دار الرياض للطبع والنشر (١٩٥٤م) (جـ١ ص١٣٠ برقم ١٤٦)، هكذا: «شرح العقيدة الأصبهانية، وهو الشرح الصغير، تأليف أبي العباس أحمد بن تيمية الحراني، تقي الدين، نسخة كتبت في القرن السابع، لا له لي (٢٣٢٤، ٧٨ق ٢٦×١٨سم»[١].

صفحة العنوان هي وجه الورقة الأولى، كُتب فيها بخط كبير:

«شرح العقيدة الأصفهانية»

وتحته بخط أصغر منه:

«وهو الشرح الصغير»

وتحت هذا بخط أصغر أيضاً:

للإمام شيخ الإسلام، بركة الأنام، الإمام، الرباني،
إمام الأئمة، ومفتي الأمة، وبحر العلوم، وترجمان
القرآن، علم الزهاد، وأوحد العباد، قامع المبتدعين،
أبي العباس تقي الدين أحمد بن تيمية قدس الله
روحه، ونور ضريحه، وجمع بيننا
وبينه في دار كرامته بمنه
وكرمه آمين

وعن يسار عنوان الكتاب كُتب: سطر (٢٣)، أوراق (٧٨)، وتحت هذا كتب أيضاً أوراق (٧٨)، وتحته ختم دائري هو ـ كما استظهرته ـ: «هذا وقف سلطان الزمان الغازي سلطان سليم خان ابن السلطان مصطفى خان عفى عنهما الرحمٰن».

---

[١] مكتبة لا له لي إحدى المكتبات الملحقة بالمكتبة السليمانية باستانبول، وهذا يعني أن أصل المخطوط في هذه المكتبة.

وتحت الختم رقم (٢٣٢٤).

يبدأ الكتاب في ظهر الورقة الأولى كذا «بسم الله الرحمٰن الرحيم، سئل شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن تيمية قدس الله روحه... إلخ».

وفي ظهر الورقة الثامنة والسبعين، تنتهي المخطوطة هكذا: «...وإن لم يكن ذلك من القرآن.

تم الشرح الصغير، وهو الجواب المختصر [ثم كلمتان غير واضحتين] لله الذي بنعمته تتم الصالحات [ثم كلمة غير واضحة] الصلوات وعلى آله وأصحابه».

وعن يمين آخر هذا الكلام ختم الوقفية الممهور على صفحة العنوان: «هذا وقف سلطان الزمان... إلخ».

عدد أوراق هذه المخطوطة ثمان وسبعون ورقة، في الصفحة ثلاثة وعشرون سطراً، في السطر إحدى عشرة كلمة غالباً، والخط نسخ حسن.

وقد جاء في هوامش صفحات المخطوطة ما يفيد أنها مقابلة؛ إذ يرد كلمة «بلغ مقابلة»، كما سأذكر ذلك إن شاء الله في مواضعه.

ولكن ليس في المخطوطة ذكر لناسخها ولا تاريخ النسخ، وقد أخطأ واضع فهرس المخطوطات المصورة بجامعة الدول العربية، في قوله: «إنها كتبت في القرن السابع»، إذ هذا ينافي ما ورد في بعض النسخ أن ابن تيمية سُئل أن يشرح هذه العقيدة في شهور سنة (٧١٢هـ)، أي في العقد الثاني من القرن الثامن.

٤ ـ مخطوطة المكتبة السعودية بالرياض = س.

ورد ذكر هذه المخطوطة في فهرس خاص بالمكتبة السعودية بالرياض كُتب بخط اليد، وورد فيه أن رقم المخطوطة العام (٦٩) والرقم الخاص (٨٦).

الصفحة الأولى هي صفحة العنوان، كُتبت كما يلي:

كتاب شرح العقيدة الأصفهانية، وهو الشرح الصغير، تأليف الشيخ، الإمام، العالم، الرباني، إمام الأئمة، ومفتي الأمة، وبحر العلوم، سيد الحفاظ، وفارس المعاني والألفاظ، وفريد العصر، وقريع الدهر، شيخ الإسلام، بركة الأنام، علامة الزمان، وترجمان القرآن، علم الزهاد، وأوحد العباد، قامع المبتدعين، وآخر المجتهدين، تقي الدين أبي العباس أحمد ابن الشيخ، الإمام، العلامة، شهاب الدين، أبي المحاسن، عبد الحليم ابن الشيخ الإمام العلامة، شيخ الإسلام، مجد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي محمد عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد ابن الخضر بن علي بن عبد الله ابن تيمية الحراني، نزيل دمشق الحنبلي رحمه الله تعالى ورضي الله عنه بمنه وكرمه آمين

وعن يسار هذا كُتب بخط صغير «ملك علي الحمد الصالحي».

وفي الصفحة الثانية يبدأ الكتاب: «بسم الله الرحمٰن الرحيم، وبه نستعين، سئل شيخ الإسلام، أبو العباس، أحمد بن تيمية... إلخ».

وفي الصفحة التاسعة والعشرين بعد المائة تنتهي هذه المخطوطة، هكذا: «... وإن لم يكن ذلك من القرآن. والحمد لله والصلاة والسلام على خاتم رسل الله محمد وآله وصحبه أجمعين. تم الشرح الصغير، وهو الجواب المختصر عن عقيدة الأصبهاني، لإمام عصره، وحافظ دهره، العلامة الشهير، والفهامة النحرير، شيخ الإسلام، أبي العباس أحمد تقي الدين بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي، نفعنا الله تعالى والمسلمين بعلومه، وتغمده برحمته، آمين».

وتحت هذا كُتب «وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب المبارك في بغداد في جامع مرجان [يمكن تقرأ مرحبان] عليه الرحمة والرضوان، وأسكنه الله تعالى فسيح الجنان، نهار الجمعة، في الساعة السابعة منه، ثاني يوم من شهر ربيع الأول، سنة تسع وعشرين وثلثمائه وألف، بقلم الفقير إلى الله تعالى، خادم العلماء إبراهيم بن عبد الله البغدادي مسكناً، والحنفي مذهباً، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين».

وتحته إلى اليمين كُتب: «سنة (١٣٢٩هـ)»، ومقابله في اليسار: «شهر ربيع الأول».

وعن يسار الكلام من قوله: «وكان الفراغ... إلخ» كُتب كلام غير واضح قرأت منه: بلغ مقابلة... وقد بذل غاية الجهد... أولاً وآخراً، في بغداد دار السلام ٧ ربيع الأول سنة ٣٢٩هـ... والحمد لله رب العالمين.

بعد هذا ترجمة لصاحب شرح العقيدة الأصفهانية شيخ الإسلام ابن تيمية، في صفحتين ونصف، ثم ترجمة لمصنف متن العقيدة الأصفهانية في أكثر من صفحة قليلاً، ثم فهرس تفصيلي للكتاب في خمس صفحات ونصف.

وجاء في ترجمة شيخ الإسلام عن كتاب شرح الأصبهانية: «وكانت نُسَخُه لا توجد في الديار العراقية، فلما سافر العلامة السيد نعمان خير الدين الألوسي مصنِّف «جلاء العينين» إلى إسلامبول، وجد نسخة منها في إحدى خزائن الكتب، فاستكتبها سنة (١٣٠٢هـ)، وكانت سقيمة الخط جداً، ثم نُقلت عنها هذه النسخة في بغداد، فزاد كاتبها على السَّقَم سَقَماً، وقد أفرغت الطاقة، وبذلت الجهد في تصحيحها حتى بان أمرها، وكان على ظهر النسخة الأولى أن هذا الشرح هو الصغير، فَفُهِم منه أن للشيخ شرحين: صغير وكبير، ولم نسمع بذلك، ولا رأينا من نبَّه

عليه، وكان على الشارح أن يُنَبِّه على ذلك في أول هذا الشرح، ولم يتبين لنا حقيقة الأمر، وعلى كل حال إن هذا الشرح كنز من كنوز العلم... إلخ».

المخطوط يقع في (١٢٩) صفحة، لكن استمر الترقيم للصفحات حتى نهاية ترجمة الأصفهاني في الصفحة ١٣٤ وجاء الفهرس في خمس صفحات ونصف بلا ترقيم.

في نهاية الفهرس ختم مستطيل باسم المكتبة السعودية بالرياض، وفيه «رقم التسجيل العام ٦٩ / الخاص ٨٦».

في الصفحة الواحدة ثلاثة وثلاثون سطراً، في السطر إحدى عشرة كلمة غالباً، والخط نسخ حسن، وقد وضع لبعض الموضوعات عناوين في الهامش، وتعليقات، ذكرتها في مواضعها.

٥ ـ مطبوعة مطبعة، كردستان بالقاهرة = ك.

ضمن المجلد الخامس من «مجموعة فتاوى شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية الحراني، المشتمل على التسعينية والسبعينية وشرح العقيدة الأصفهانية». طبع بمطبعة كردستان العلمية بالقاهرة سنة (١٣٢٩هـ).

وقد جاء في صفحة العنوان: «طبع على نسختين عظيمتين: الأولى بخط أستاذنا العلامة فخر العراق السيد محمود شكري الألوسي، والثانية بتصحيح العلامة المفضال الشيخ محمد جمال الدين القاسمي حفظهما الباري».

وهذه أول طبعة للكتاب فيما أعلم، ثم طُبع طبعة أخرى بتقديم حسنين محمد مخلوف (ط. دار الكتب الحديثة) القاهرة. وهي لا تزيد عن السابقة شيئاً.

منهج التحقيق:

يتبين من وصف النُّسخ أن مخطوطة (ص) لا تكمل الكتاب، ولكنها أوفى النسخ فيما أتت به، ولهذا فقد اعتمدتها أصلاً، وقابلت النسخ الأخرى عليها، حتى نهايتها في صفحة (٤٥٠) من طبعتنا هذه.

ومن صفحة (٤٥٠) عند قول ابن تيمية: «فصل، وأما قوله: والدليل على أنه حي علمه وقدرته... إلخ» اعتمدت المطبوعة (ك)[١]؛ لأنها أفضل النسخ بعد انقطاع مخطوطة (ص)، وقد طُبعت ـ كما تقدم ذكر ذلك ـ عن نسختين خطيتين.

وقد أشرت إلى بداية صفحات مخطوطة (ص) بخط مائل، وبجانبه في الهامش أرقام الصفحات، رامزاً لوجه ورقة المخطوطة بحرف (ج) ولظهرها بحرف (ظ).

وبعد نهاية المخطوطة صارت الإشارة إلى صفحات المطبوعة (ك) التي حلت محلها.

ولكن مخطوطة (ص) ـ كما ذكرت في الكلام عنها ـ فيها تحريف وسقط، ويوجد شيء من ذلك أيضاً في سائر النسخ، ومنها النسخة المطبوعة (ك).

ولمعالجة هذا الأمر بذلت ما أستطيع من جُهْد ووقت تأمُّلاً في النص، وقراءة في المواضع المشابهة من كتب ابن تيمية الأخرى وكتب غيره، سعياً لاستجلاء الفكرة والوصول إلى تسديد أطمئن إليه. ثم أثبت في المتن ما ورد في النسخة التي اعتمدتها أصلاً كما هو، وبيَّنتُ في الهامش ما أراه حياله، إلا ما كان من قبيل التحريف الواضح، فإني

---

[١] وهذا الفصل يقع في المطبوعة (ك) صفحة (٢٣ ـ ٢٤)، وما قبل ذلك من صفحات وكذا ما جاء بعده مباشرة صفحة (٢٤ ـ ٤٢) تضمنته مخطوطة (ص) فيما تقدم، وقد قابلت (ك) عليها كغيرها من النسخ، ثم أتابع اعتماد (ك) من صفحتها (٤٢).

أثبت الصواب، وأذكر في الهامش ما كان في المخطوطة من الخطأ أو التحريف.

هذا وقد بيَّنت أرقام الآيات القرآنية الكريمة في سورها، وخرَّجت الأحاديث الشريفة، وقابلت ما أورده ابن تيمية من نصوص لغيره من العلماء أو رجال الفِرَق على كتبهم، سواء أكانت مطبوعة أم مخطوطة، إلا شيئاً لم أتمكن من الاطلاع عليه.

كما وضعت عناوين جانبية للكتاب خارج النص، وعَلَّقت على ما رأيت أنه بحاجة إلى تعليق: من ترجمة لعلم، أو تعريف بفرقة، أو بيان لمعنى لغوي أو اصطلاحي، ونحو ذلك.

ولا بُدَّ من كلمة حول ما ورد في مخطوطتي (خ، س) من تسمية الكتاب بالشرح الصغير أو المختصر، فلم يرد في كتابات شيخ الإسلام أو مراجع ترجمته أنه شرح الأصبهانية مرتين.

ومخطوطتا (خ، س) تنقطعان في مواضع كثيرة من الكتاب، وفي بعض هذه المواضع يشاركهما غيرهما، وذلك في الزيادات التي انفردت بها مخطوطة (ص) عن سائر النسخ، وفي بعضها الآخر تنقطعان عن مسايرة نسخ (ن، ط، ك)، وتَتَبُّعُ هذه المواضع يُظهر جَلِياً أن الاختصار في هاتين المخطوطتين ـ وهو حذف بعض المباحث وبعض العبارات ـ تصرف طارئ على الكتاب، إما من النُّساخ، أو من بعض المنتسبين إلى العلم[1]، وهذا يحدث كثيراً، خاصة في الكتب الكبيرة والمتوسطة.

وانقطاع مخطوطة (ص) يجعلنا لا نجزم بأن الكتاب قد كَمَلَ في صورته التي أُقدِّم لها الآن، ولكن هذا هو المستطاع بحسب ما وجدت من نُسخ الكتاب.

وفي ختام هذه المقدمة لا بد من كلمة شكر وتقدير؛ إذ كان تحقيق هذا الكتاب موضوع رسالة الدكتوراه التي أعددتها في قسم العقيدة

---

[1] انظر: مثلاً ص(١٠، ١٤، ٢٩، ٣٤، ٣٨، ٤١، ٤٦).

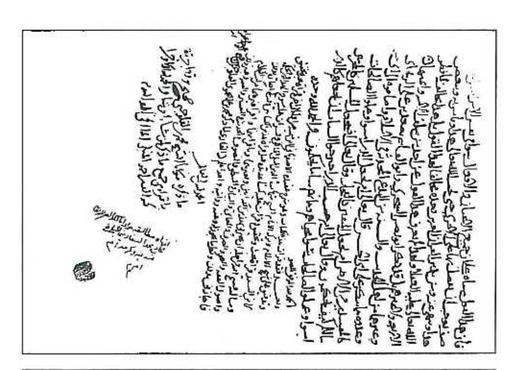
والمذاهب المعاصرة في كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بإشراف الأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم عضو هيئة التدريس بالكلية رحمه الله.

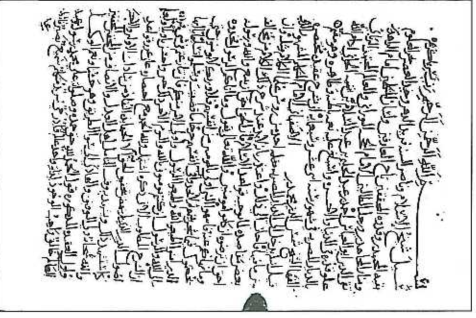
لكنه توفي قبل مناقشة الرسالة، فتكونت لجنة المناقشة والحكم من أصحاب الفضيلة الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل رئيس قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة آنذاك مقرراً، والشيخ عبد الله بن محمد الغنيمان رئيس قسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية سابقاً، والدكتور محمد رأفت سعيد عضو هيئة التدريس بالكلية عضوين، فشكر الله لهؤلاء جميعاً على ما بذلوا ونصحوا، وأسأل الله لهذه الجامعة المزيد من الرسوخ والنماء.

ومع إعداد الكتاب للطباعة والنشر أنوِّه بالاهتمام والجهد الذي بذله صاحب مكتبة دار المنهاج الشيخ عبد الله بن محمد السنان لإخراج الكتاب بالمستوى اللائق به، وقد أحسن إذ أطلع الشيخ عبد الله بن عبد العزيز الهدلق على الكتاب ـ وهو في مراحل الطبع الأخيرة ـ فقرأه وأبدى ملحوظات علمية وفنية قيمة.

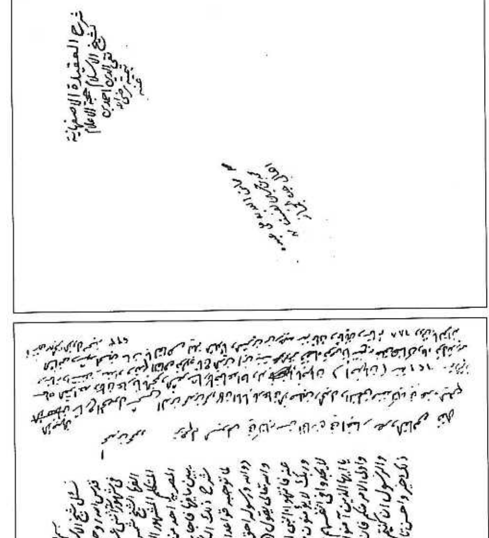
وفقنا الله جميعاً لإصابة الحق وامتثاله، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

محمد بن عودة السعوي

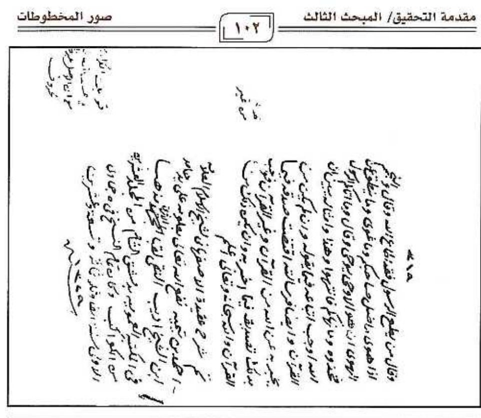


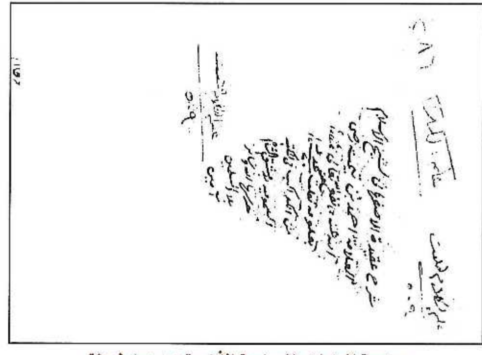


الصفحتان الأولى والأخيرة [ظ١ - ج٧٨]
من مخطوطة دار الكتب المصرية (ص)



صفحة العنوان والصفحة الأولى من مخطوطة مكتبة نصيف؛
المكتبة المركزية لجامعة الملك عبد العزيز بجدة (ن)





صفحة العنوان والصفحة الأخيرة من مخطوطة

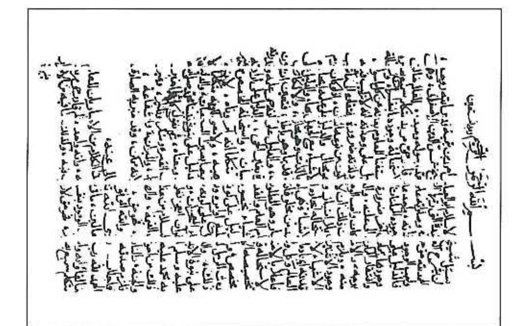
مكتبة طلعت بدار الكتب المصرية (ط)





صفحة العنوان والصفحة الأخيرة [ظ٧٨]

من مخطوطة معهد إحياء التراث العربي (خ)





صفحة العنوان والصفحة الثانية

من مخطوطة المكتبة السعودية بالرياض (س)



شرح الأصبهانية

وهو شرح عقيدة مختصرة لأبي عبد الله
محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي
الأصبهاني الأشعري
(٦١٦ - ٦٨٨هـ)

تأليف

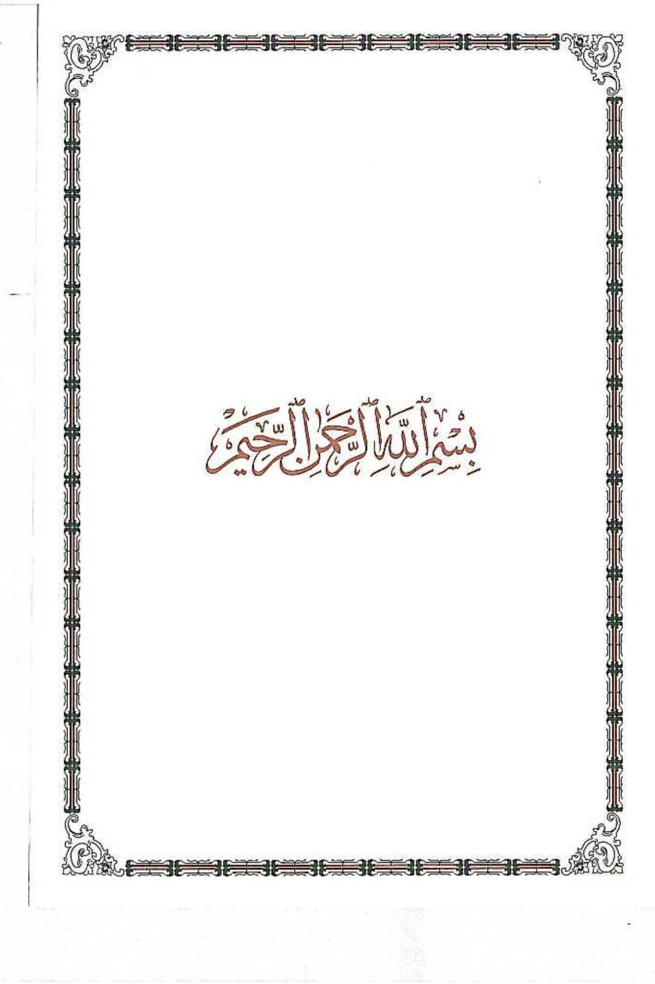
شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية
(٦٦١ - ٧٢٨هـ)

تحقيق

د/ محمد بن عودة السعوي






بسم الله الرحمن الرحيم

[ظ/١]

/ بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر يا كريم[١]

سبب تأليف «شرح الأصبهانية» ومكانه وتاريخه

سئل شيخ الإسلام، [*وناصر السنة، فريد الدهر، وحيد العصر، بحر العلوم، بقية المجتهدين، وقدوة المحققين، تاج العارفين، ولسان المتكلمين[٢]، إمام الزاهدين، ومنار المجاهدين، ورحلة الطالبين، الإمام الحجة النوراني، والعالم المجتهد الرباني*]، تقي الدين، أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، أدام الله علو قدره في الدنيا والآخرة، وأسبغ عليه نعمه باطنة وظاهرة[٣]، [*وهو مقيم بالديار المصرية، في شهور سنة اثنتي عشرة وسبعمائة*] ـ أن يشرح عقيدة مختصرة أَلَّفَها[٤] الشيخ شمس الدين محمد بن الأصفهاني[٥]،

---

[١] رب يسر يا كريم: في (ص) فقط؛ وبدلاً منها في (س): وبه نستعين.

[* ـ *] ما بين النجمتين في (ص) فقط.

[٢] هذا تجوُّز ممن كتب هذه المقدمة، وإلا فشيخ الإسلام ابن تيمية لسان لأهل السنة، لا للمتكلمين.

[٣] تقي الدين أبو العباس... إلخ كذا في (ص)؛ (خ، س): أبو العباس أحمد بن تيمية قدس الله روحه؛ (ن، ك): أبو العباس تقي الدين بن تيمية قدس الله روحه ونوّر ضريحه.

[* ـ *] ما بينهما في (ص، ن، ك) فقط، وفيها: سنة اثني عشر وسبعمائة. وهو خطأ.

[٤] كذا في (ص، ن)؛ (ك): أن يشرح العقيدة التي ألفها؛ (خ، س): أن يشرح العقيدة التي رتبها.

[٥] (خ، س): الشيخ شمس الدين الأصفهاني؛ وفي (ص، ن) قبل كلمة «الأصفهاني» بياض بقدر كلمتين. وفي هامش (ت) نُقِلتْ ترجمة الأصفهاني من كتاب «حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة» للسيوطي. وفي هامش (ك) =

الإمام المتكلم[١] المشهور، الذي قيل: إنه لم يدخل إلى الديار المصرية أحد من رؤوس علماء الكلام مثله، وأن يُبيِّن ما فيها.

فأجاب إلى ذلك، واعتذر بأنه لا بُدَّ عند شرح ذلك الكلام من مخالفة بعض مقاصده لما توجبه قواعد الإسلام؛ فإن الحقَّ أحقُّ أن يُتَّبع، ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ إِن كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦٢]، والله تعالى يقول: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]، ﴿ٱلنَّبِىُّ أَوْلَىٰ بِٱلْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وليُعلم أن الشرح المطلوب، الآتي ذكره اشتمل ـ ولله الحمد، مع اختصاره ـ على غُرَرِ قواعدِ أصول الدِّين[٢]، الذي لم ينهض بتحقيق الحق فيه[٣] إلا الجَهَابذة النُّقاد من سادات الأولين والآخِرين كما ستشهد ذلك، ويشهد به وقتَ التأمل أهلُ العدل والإنصاف من المحقِّين المحقِّقين، والله سبحانه ولي التوفيق، والهادي إلى سواء الطريق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وأول العقيدة المذكورة قوله[٤]:

= تعليق باسم محمود شكري، عرَّف فيه بالأصفهاني صاحب هذه العقيدة، ونبّه إلى أنه غير شمس الدين محمود بن عبد الرحمٰن بن أحمد بن محمد الأصبهاني (ت٧٤٩هـ) شارح «مختصر ابن الحاجب» في الأصول.

[١] من قوله: «الإمام المتكلم...» إلى قوله في نهاية هذه الصفحة: «وأول العقيدة المذكورة قوله» ساقط من (خ، س).

[٢] (ن): قواعد الدين.

[٣] فيه: كذا في (ص)؛ (ك): فيها، وسقطت من (ن).

[٤] هنا ينتهي السقط في (خ، س) الذي أشرت إليه في أعلى هذه الصفحة، وجاء الكلام فيهما كذا: .... شمس الدين الأصفهاني وهي.

العقيدة الأصبهانية

الحمد لله حقَّ حمده، وصلواته على محمد رسوله وعبده.

للعالَم خالقٌ، واجبُ الوجود لذاته، واحدٌ، عالمٌ، قادرٌ، حيٌّ، مريدٌ، متكلمٌ، سميعٌ، بصيرٌ.

فالدليل[١]/ على وجوده الممكنات؛ لاستحالةِ وجودِها بنفسِها، [ج/٢] واستحالةِ وجودِها بممكنٍ آخر، ضرورةَ استغناءِ المعلول بِعلّته عن كل ما سواه، وافتقار الممكن إلى عِلّته.

والدليل على وَحْدَته أنه لا تركيبَ فيه بوَجْهٍ؛ وإلَّا لَمَا كان واجبَ الوجود لذاته، ضرورةَ افتقاره إلى ما تركَّب منه؛ ويلزم[٢] من ذلك أن لا يكون[٣] من نوعه اثنان؛ إذ لو كان لَزِم وجودُ الاثنين بلا امتياز، وهو محال.

والدليل على علمه إيجادُه الأشياء؛ لاستحالة إيجاده الأشياء [*مع الجهل بها.

والدليل على قُدْرته إيجادُه الأشياء*]؛ وهي إما بالذات وهو مُحال؛ وإلا لكان العالَمُ وكلُّ واحدٍ من مخلوقاته قديماً، وهو باطل، فتَعَيَّن أن يكون فاعلاً بالاختيار، وهو المطلوب.

والدليل على أنه حيٌّ عِلْمُه وقدرتُه؛ لاستحالة قيام العلم والقدرة بغير الحَيّ.

والدليل على إرادته تخصيصُه الأشياءَ[٤] بخُصُوصيات، واستحالةُ التخصيص[٥] من غير مُخَصِّص.

والدليل على كونه متكلماً أنه آمِرٌ وناهٍ؛ لأنه بعث الرسل لتبليغ أوامره ونواهيه، ولا معنى لكونه متكلِّماً إلا ذلك.

والدليل على كونه سميعاً بصيراً السَّمْعياتُ.

---

[١] (ك): والدليل.
[٢] (ص، ن): ويستلزم.
[٣] (ص): أن لا تكون.
[* ـ *] ما بينهما سقط من (ن).
[٤] (خ): للأشياء.
[٥] (خ، س): المخصص.

والدليل على نُبُوَّة الأنبياء المعجزاتُ، والدليل على نُبُوة [نبينا[١]] محمد ﷺ القرآنُ المعجزُ نَظْمُه ومعناه.

ثم نقول: كُلُّ ما أخبر به محمد ﷺ[٢] من عذاب القبر، ومُنْكَرٍ ونَكِيرٍ، وغير ذلك من أحوال القيامة، والصِّراط، والميزان، والشفاعة، والجنة والنار ـ فهو حقٌّ؛ لأنه مُمْكِنٌ، وقد أخبر به الصادقُ، فيلزم[٣] صِدْقُه، والله الموفق.

بداية كتاب شرح الأصبهانية

وأول الجواب، والشرح المطلوب من شيخنا أبي العباس[٤] أحمد بن تيمية، المقدم ذكره ـ قوله:

الحمد لله[٥] رب العالمين.

ما ذكره الأصبهاني من مسائل فهو حق في الجملة

ما في هذا الكلام من الإخبار بأن للعالَم خالقاً، وأنه واجبُ الوجود بنفسه، وأنه واحدٌ، عالِمٌ، قادرٌ، حيٌّ، مريدٌ، متكلمٌ، سميعٌ، بصيرٌ؛ فهو حقٌّ لا ريبَ فيه.

وكذلك ما فيه من الإقرار بنبوة الأنبياء [عليهم السلام[٦]]، ونبوة محمد ﷺ، وأنه يجب التصديق بكل ما أخبر به من عذاب القبر، ومنكر ونكير، وغير ذلك من أحوال القيامة، والصراط، والميزان، والشفاعة، والجنة والنار؛ فإنه حق.

فإن هذه الأسماء المقدسة المذكورة لله تعالى، منها ما هو في كتاب الله؛ كاسمه «الواحد» و«العالِم» و«القادر» و«الحي» و«السميع» و«البصير».

[ظ/٢] / قال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] وقال تعالى: ﴿رَفِيعُ

---

[١] نبينا: سقطت من (ص، ن).
[٢] (خ، س، ك): محمد عليه السلام.
[٣] (خ، س، ك): فلزم.
[٤] في النسختين (ص، ن): أبو العباس.
[٥] والله الموفق، وأول الجواب... إلخ: كذا في (ص، ن)؛ وفي (خ، س، ك): والله الموفق فأجاب رضي الله تعالى عنه: الحمد لله... إلخ.
[٦] عليهم السلام: ليست في (ص، ن).

ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ يُلْقِى ٱلرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ لِيُنذِرَ يَوْمَ ٱلتَّلَاقِ ﴿١٥﴾ يَوْمَ هُم بَٰرِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى ٱللَّهِ مِنْهُمْ شَىْءٌ لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٥، ١٦].

وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقال تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَىِّ ٱلْقَيُّومِ﴾ [طه: ١١١].

وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ﴿١٧﴾ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [التغابن: ١٧، ١٨]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠]. وقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. ومثل هذا في القرآن كثير.

«المريد» و«المتكلم» ليسا من الأسماء الحسنى، ومعناهما حق.

وأما تسميته سبحانه[١] بأنه مريد، وأنه متكلم؛ فإن هذين الاسمين لم يردا في القرآن، ولا في الأسماء الحسنى المعروفة، ومعناهما[٢] حق، ولكن الأسماء الحسنى[٣] هي التي يُدْعى الله تعالى بها[٤]، وهي التي[٥] جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح[٦] والثناء بنفسها.

والعلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك هي في نفسها صفات مدح، والأسماء الدالة عليها أسماء مدح[٧].

وأما الكلام والإرادة، فلما كان جنسه ينقسم إلى محمود كالصدق والعدل، وإلى مذموم كالظلم والكذب[٨]، والله تعالى لا يوصف إلا بالمحمود دون المذموم ـ جاء ما يوصف به من الكلام والإرادة في

---

[١] سبحانه: ليست في (خ، س). وكتب أمام هذا الكلام في هامش (س): مطلب تسميته أنه مريد وأنه متكلم لم يردا في القرآن.

[٢] (خ، س): فإن معناهما.

[٣] (خ، س، ك): الأسماء الحسنى المعروفة.

[٤] (ن): يدعى بها الله. [٥] (ص، ن): كالأسماء التي.

[٦] (خ، س): المدحة.

[٧] (خ، س): والأسماء الدالة عليها صفات، فقط.

[٨] (خ، س): كالصدق وإلى مذموم كالكذب. وأمام هذا في هامش (س) كتب: مطلب انقسام الكلام والإرادة إلى محمود ومذموم.

أسماء تختص[١] المحمود؛ كاسمه «الحكيم» و«الرحيم» و«الصادق» و«المؤمن» و«الشهيد» و«الرؤوف» و«الحليم» و«الفتاح»، ونحو ذلك[٢] مما[٣] يتضمن معنى الكلام ومعنى الإرادة.

فإن الكلام نوعان: إنشاء وإخبار.

والإخبار ينقسم إلى صدق وكذب، والله تعالى يوصف بالصدق دون الكذب.

[*والإنشاء نوعان: إنشاء تكوين وإنشاء تشريع، فإنه سبحانه له الخَلْقُ والأمر، وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له: «كن»، فيكون.

والتكوين يستلزم الإرادة عند جماهير الخلائق، وكذلك يستلزم الكلام عند أكثر أهل الإثبات. وأما التشريع فيستلزم الكلام، وفي استلزامه الإرادة نزاع، والصواب أنه يستلزم أحد نوعي الإرادة، كما سيتبين[٤] إن شاء الله تعالى*].

والإنشاء يتضمن الأمر والنهي والإباحة، والله تعالى يوصف بأنه يأمر بالخير وينهى عن الشر[٥]، فهو سبحانه لا يأمر بالفحشاء.

وكذلك الإرادة، قد نزه نفسه عن بعض أنواعها؛ كقوله[٦]: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلۡمٗا لِّلۡعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فلهذا لم يجئ في أسمائه الحسنى المأثورة، المتكلم والمريد[٧].

---

[١] (ص): تخصص؛ (ك): تخص.

[٢] (خ، س): كاسمه الحليم والرحيم والصادق ونحو ذلك.

[٣] مما: سقطت من (س).

[* - *] ما بين النجمتين ساقط من (خ، س).

[٤] (ك): كما سنبين.

[٥] (ص، ن): يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.

[٦] (ك): بقوله تعالى.

[٧] المتكلم والمريد: سقطت من (خ، س).

وأما ما يوصف به الرب/ تعالى من الكلام والإرادة، فقد دلت عليه [ج/٣] أسماؤه الحسنى.

اتفاق السلف على أن الله متكلم بكلام قائم به وأن كلامه غير مخلوق، وكذلك الإرادة.

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الله تعالى متكلم بكلام قائم به، وأن كلامه غير مخلوق، وأنه مريد بإرادة قائمة به، وأن إرادته ليست مخلوقة، وأنكروا على الجهمية[١] من

---

[١] الجهمية أتباع أبي محرز، جهم بن صفوان، من أهل خراسان، وينسب إلى سمرقند وترمذ، مولى لبني راسب، أخذ عن الجعد بن درهم. انظر ترجمة الجعد فيما يأتي صفحة (٢٢) هامش (١)، وكان الجهم صاحب خصومات وكلام، وأشهر بدعه نفي الأسماء والصفات، وقوله: إن الإيمان هو المعرفة بالقلب فقط، وإنه ليس للعبد فعل ولا قدرة على الفعل، بل ذلك لله، وأن الجنة والنار تفنيان. قتل بمرو سنة ١٢٨هـ.

وقد توسع السلف في إطلاق لقب «الجهمية» على فرق أخرى قالت بنفي الصفات أو بعضها، ذكر ابن تيمية في «التسعينية»، ص(٤٠ ـ ٤٢)، ضمن المجلد الخامس من مجموعة فتاوى شيخ الإسلام، ط. كردستان، ١٣٢٩هـ، ما ملخصه: الجهمية ثلاث درجات: فشرُّها: الغالية الذين ينفون أسماء الله وصفاته، وإن سموه بشيء من أسمائه الحسنى قالوا: هو مجاز، ويدخل في هذا أتباع جهم والقرامطة الباطنية والصابئة الفلاسفة، والثانية: المعتزلة ونحوهم الذين يقرون بأسماء الله الحسنى في الجملة لكن ينفون صفاته، والثالثة: الصفاتية المثبتون المخالفون للجهمية، لكن فيهم نوع من التجهُّم، وهم الذين يقرون بأسماء الله وصفاته في الجملة، لكن يردون بعضها، كابن كلاب والأشعري ونحوهما.

انظر عن جهم والجهمية: «الرد على الزنادقة والجهمية» للإمام أحمد، ص٦٤ وما بعدها؛ «خلق أفعال العباد» للبخاري، ص(١١٨ ـ ١٣٧)، كلاهما ضمن مجلد بعنوان «عقائد السلف» نشرته منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧١م؛ «مقالات الإسلاميين» (١/ ٢١٤، ٣٣٨)؛ «البدء والتاريخ» لمطهر بن طاهر المقدسي (٥/ ١٤٦)؛ «الفَرق بين الفِرق»، ص(٢١١ ـ ٢١٢)؛ «التبصير في الدين»، ص(٦٣ ـ ٦٤)؛ «المِلل والنِحل» للشهرستاني (١/ ١٠٩ ـ ١١٢)؛ كتاب «التسعينية» لابن تيمية، ص(٣١ ـ ٤٢)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٨/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠، ١٢/ ٣١١ ـ ٣١٢؛ ١٤/ ٣٤٨، ٣٥١ ـ ٣٥٣)؛ «الخطط» للمقريزي (٢/ ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٧)؛ «تاريخ الجهمية والمعتزلة» لجمال الدين القاسمي؛ «تاريخ الطبري» (٦/ ٦٦)؛ «البداية والنهاية» لابن كثير (١٠/ ٢٦ ـ ٢٧)؛ «ميزان =

المعتزلة[١] وغيرهم الذين **قالوا**: إن كلام الله مخلوق، خلقه في غيره، وإنه كَلَّمَ موسى بكلام خلقه في الهواء.

= الاعتدال» للذهبي (١/٤٢٦)؛ «لسان الميزان» لابن حجر (٢/١٤٢)، «الأعلام» للزركلي (٢/١٤١)؛ «تاريخ التراث العربي» لسزكين المجلد الأول (٤/٢١ ـ ٢٣).

[١] أشهر ما قيل في سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم أن الحسن البصري (ت١١٠هـ) سئل عن مرتكب الكبيرة، وفي مجلسه واصل بن عطاء الغزال (ت١٣١هـ)، فقال واصل: إن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، بل في منزلة بين المنزلتين، ثم اعتزل في مكان آخر من مسجد البصرة، وانضم إليه عمرو بن عبيد (ت١٤٢هـ) أو (١٤٣هـ) فسميا وأتباعهما من يومئذ بالمعتزلة.

المعتزلة فرق كثيرة، لكل فرقة آراء خاصة بها، لكن اتفقوا على خمسة أصول ـ ستروا تحتها معاني باطلة ـ: ١ ـ التوحيد، وجعلوا منه نفي الصفات، وإنكار الرؤية، والقول بأن القرآن مخلوق؛ ٢ ـ العدل، وجعلوا منه أنه تعالى لا يشاء ما يكون، ويكون ما لا يشاء، وأنه لم يخلق أفعال العباد؛ ٣ ـ الوعد والوعيد، قالوا: إن الله صادق لا يخلف الميعاد، ولا بد أن ينفذ ما وعد أو توعد به، ومنه قضوا على مرتكب الكبيرة بالخلود في النار؛ ٤ ـ المنزلة بين المنزلتين، وهي لمرتكب الكبيرة، حيث يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر؛ ٥ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وضمنوه قتال الأئمة وإلزام غيرهم بمذهبهم بالسيف وما دونه.

قوي أمر المعتزلة والجهمية في عهد المأمون والمعتصم والواثق، فحملوهم (سنة ٢١٨ ـ ٢٣٢هـ) على امتحان الناس في القول بخلق القرآن.

انظر عن المعتزلة ورجالها وآرائهم: «مقالات الإسلاميين» (١/٢٣٥) وما بعدها؛ «التنبيه والرد» للملطي، ص(٣٥ ـ ٤١)؛ «أصول الدين» للبغدادي، ص(٢٦، ٤٢، ٤٣، ٩٠)؛ «الفرق بين الفرق»، ص(١١٤ ـ ٢٠١)؛ «التبصير في الدين»، ص(٣٧ ـ ٥٨)؛ «الفصل» لابن حزم (٢/١١٣، ١٢٢، ١٢٦، ٣/٢، ٥، ٢٢، ٤٣، ٥٤، ٩٧، ١٤٢، ١٦٤، ١٨٧، ٢٢٩، ٤/٤٥، ٦٣، ١٧١، ١٩٢)؛ «الملل والنحل» (١/٥٤) وما بعدها؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (١٣/٩٧ ـ ٩٩، ١٢٦ ـ ١٣٠، ١٤/٣٤٩، ٣٥٠)، «تاريخ الجهمية والمعتزلة» لجمال الدين القاسمي؛ «ضحى الإسلام» (٣/٢١ ـ ٢٠٧)؛ «مذاهب الإسلاميين» لعبد الرحمٰن بدوي (١/٣٧ ـ ٤٨٤)؛ «المعتزلة» لزهدي حسن جار الله، ط. القاهرة، ١٣٦٦هـ. ولعبد الجبار بن أحمد الهمذاني المعتزلي كتاب «شرح الأصول الخمسة» =

معنى قول السلف عن القرآن: منه بدا وإليه يعود

واتفق سلف الأمة وأئمتها على أن [القرآن][١] كلام الله، منزل غير مخلوق، منه بَدَا وإليه يعود. ومعنى قولهم: منه بَدَا؛ أي هو المتكلم به، لم يخلقه في غيره[٢]، كما قالت الجهمية من المعتزلة وغيرهم: «إنه بَدَا من بعض المخلوقات، وإنه سبحانه[٣] لم يقم به كلام».

ولم يُرِد السلف[٤] أن كلامه[٥] فارق ذاته؛ فإن الكلام وغيره من الصفات لا يفارق[٦] الموصوف، بل صفة المخلوق لا تفارقه وتنتقل إلى غيره، فكيف تكون صفة الخالق تفارقه وتنتقل إلى غيره! ولهذا قال الإمام أحمد: كلام الله من الله ليس ببائن منه[٧]. [*ورَدَّ بذلك على الجهمية المعتزلة وغيرهم الذين يقولون: كلام الله بائن منه*] خلقه في بعض الأجسام.

ومعنى قول السلف: إليه يعود؛ ما جاء في الآثار: (إن القرآن يُسرى به، حتى لا يبقى في المصاحف منه[٨] حرف، ولا في القلوب منه آية)[٩].

= حققه الدكتور عبد الكريم عثمان، ط. القاهرة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م، وله كتاب «المغني في أبواب التوحيد والعدل» يقع في عشرين جزءاً، عثر على أربعة عشر جزءاً منها نشرتها الدار المصرية للتأليف والترجمة.

[١] القرآن: سقطت من (ص، ن، ك). وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب أن القرآن منه بدا وإليه يعود.

[٢] كلمة «بدا» بالمد أي ظهر وخرج، وبالهمز أي ابتدأ، وكلاهما صحيح هنا، انظر (ص١٣ - ١٧) و(ص٣٧٤).

[٣] (خ، س): وأنه هو سبحانه. [٤] (خ، س): ولم يريدوا.

[٥] (ص، ن، ك): أنه كلام. [٦] (ك): لا تفارق.

[٧] أورد ابن أبي يعلى في كتابه «طبقات الحنابلة» (١/ ٢٤١)، عن عَبْدُوس بن مالك العَطَّار قال: «سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل ﷺ يقول: أصولُ السُّنَّة عندنا التمسكُ بما كان عليه أصحابُ رسول الله ﷺ، والاقتداءُ بهم، وتركُ البدع. .» إلى أن قال ١/ ٢٤٢: «والقرآنُ كلامُ الله، وليس بمخلوقٍ، ولا يَضْعُفُ أن يقول: ليس بمخلوق، وأن كلام الله ليس ببائن منه، وليس شيء منه مخلوق».

[* - *] ما بينهما سقط من (ص). [٨] (ص): من.

[٩] روى ابن ماجه في سننه (٢/ ١٣٤٤ - ١٣٤٥) رقم (٤٠٤٩)، كتاب الفتن، باب ذهاب القرآن والعلم، عن علي بن محمد ثنا أبو معاوية عن أبي مالك =

وقد قال تعالى[١] عن المخلوق: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥]. ومع هذا فكلمة المخلوق لا تفارق[٢] ذاته، وتنتقل إلى غيره.

وما جاءت به الآثار[٣] عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين لهم بإحسان وغيرهم من أئمة المسلمين؛ كالحديث الذي رواه أحمد في مسنده، وكتبه إلى المتوكل في رسالته التي أرسل بها إليه،[٤] عن النبي ﷺ أنه

= الأشجعي عن ربعي بن حراش عن حذيفة بن اليمان، قال: قال رسول الله ﷺ: (يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب، حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، وليسرى على كتاب الله ﷻ في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس؛ الشيخ الكبير والعجوز يقولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله. فنحن نقولها).

قال البوصيري في «مصباح الزجاجة» في زوائد ابن ماجه (٢/ ٣٠٧): (هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات).

وروى الحديث الحاكم في «المستدرك» (٤/ ٤٧٣، ٥٤٥) من طريقين عن أبي معاوية بهذا الإسناد، وقال عنه: حديث صحيح على شرط مسلم.

وهناك أخبار وآثار كثيرة بمعنى ما أورد ابن تيمية هنا.

انظر: «المستدرك» (٤/ ٥٠٤، ٥٠٦)؛ «سنن الدارمي» (٢/ ٣١٥)؛ «تفسير الطبري» (١٥/ ١٠٦)؛ وانظر بخاصة: «الدر المنثور» (٤/ ٢٠١ ـ ٢٠٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٦].

[١] (خ، س، ك): وقد قال الله تعالى.

[٢] (خ، س): لم تفارق.

[٣] من قوله: «وما جاءت به الآثار...» إلى قوله في ص١٨: «ذكره الخلال في كتاب السنة عن عبد الله بن أحمد» سقط من (خ، س).

[٤] هي رسالة أرسلها الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله إلى عبيد الله بن يحيى بن خاقان، (ت٢٦٣هـ)، وزير المتوكل جواباً لكتاب منه يخبره «أن أمير المؤمنين أمرني أن أكتب إليك كتاباً أسألك من أمر القرآن، لا مسألة امتحان، ولكن مسألة معرفة وبصيرة».

وقد أورد نص هذه الرسالة عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتابه «السنة»، ص(١٦ ـ ١٩)، وأبو نعيم في ترجمة الإمام أحمد من كتابه «حلية الأولياء» (٩/ ٢١٦ ـ ٢١٩) =

قال: (ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه). يعني القرآن، وفي لفظ: (بأحب إليه مما خرج منه)[١].

وقول أبي بكر الصِّدِّيق ﷺ، لما سمع كلام مُسَيْلِمة[٢]: «إن هذا

= ونقلها عنه الذهبي في ترجمة الإمام أحمد من كتابه «تاريخ الإسلام» وقد نقل هذه الترجمة عن نسخة خطية لكتاب «تاريخ الإسلام» في دار الكتب المصرية، الأستاذ أحمد شاكر في مقدمة «المسند» ثم أفردها برسالة مستقلة نشرتها دار المعارف بمصر في العام الذي نشرت فيه الجزء الأول من «المسند»، عام ١٣٦٥هـ ـ ١٩٤٦م.

وقال الذهبي عن رسالة أحمد هذه «مقدمة المسند» (١/ ١٢٤): «رواة هذه الرسالة عن أحمد أئمة أثبات أشهد بالله أنه أملاها على ولده».

[١] روى الإمام أحمد في مسنده، ط. الحلبي (٥/ ٢٦٨)، والترمذي في جامعه «تحفة الأحوذي» (٨/ ٢٢٩ ـ ٢٣٠)؛ فضائل القرآن، باب حدثنا أحمد بن منيع... إلخ بسنديهما عن بكر بن خنيس عن ليث بن أبي سليم عن زيد بن أرطاة عن أبي أمامة، قال: قال النبي ﷺ: (ما أذن الله لعبد في شيء أفضل من ركعتين يصليهما، وإن البر ليذر على رأس العبد ما دام في صلاته، وما تقرب العباد إلى الله ﷻ بمثل ما خرج منه). يعني القرآن.

قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وبكر بن خنيس قد تكلم فيه ابن المبارك وتركه في آخر أمره».

وأضاف المباركفوري (٨/ ٢٣٠): «... وليث بن أبي سليم وقد اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه فترك».

وانظر في الرجلين أيضاً: «ميزان الاعتدال» (١/ ٣٤٤، ٣/ ٤٢٠ ـ ٤٢٣).

وروى الحديث الترمذي (٨/ ٢٣٠) عن زيد بن أرطاة عن جبير بن نفير عن النبي ﷺ مرسلاً، ولفظه: (إنكم لن ترجعوا إلى الله بأفضل مما خرج منه) يعني القرآن.

وأورده الإمام أحمد في رسالته إلى المتوكل «كتاب السنة لعبد الله بن أحمد، ص(١٧)» عن جبير بن نفير عن رسول الله ﷺ، وأورد أيضاً «المرجع السابق، ص(١٨)» عن خباب بن الأرت موقوفاً: «تقرب إلى الله بما استطعت فإنك لن تتقرب إلى الله بشيء أحب إليه من كلامه». وأورده عن خباب البخاري في كتاب خلق أفعال العباد، ص(١٣٢) ضمن مجموع «عقائد السلف»، ورواه البيهقي في كتاب «الأسماء والصفات»، ص(٢٤١).

[٢] أبو ثمامة مسيلمة بن حبيب، أو ابن ثمامة بن كبير بن حبيب بن الحارث، =

كلام لم يخرج من إل»؛ أي من رب[١]. وقول ابن عباس، لما سمع قائلاً يقول لميت لما وضع في لحده: «اللهم رب القرآن اغفر له»، فالتفت إليه ابن عباس فقال: «مَهْ، القرآنُ كلامُ الله ليس بمربوب، منه خرج وإليه يعود». وهذا الكلام معروف عن ابن عباس رضي الله عنهما[٢].

= قدم سنة عشر مع قومه بني حنيفة وافداً إلى رسول الله، وسمعه ﷺ وهو يقول: «إن جعل لي محمد الأمر من بعده تبعته»، فأقبل إليه ـ وفي يده قطعة جريد ـ فقال: (لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتكها، ولن تعدو أمر الله فيك، ولئن أدبرت ليعقرنك الله).

ثم ادعى أنه أُشرك مع النبي ﷺ في النبوة، ولما مات النبي عليه الصلاة والسلام زعم أنه استقل بالأمر من بعده، واستخف قومه فأطاعوه، فوجه إليهم أبو بكر الصديق خالد بن الوليد على رأس جيش كبير، فكانت وقعة اليمامة في سنة ١١ و١٢ انتهت بهزيمة المرتدين وقتل مسيلمة الكذاب.

انظر: صحيح البخاري «فتح الباري» ٨/ ٨٩ رقم (٤٣٧٣) كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة... إلخ؛ سيرة ابن هشام (القسم الثاني)، ص(٥٧٦ ـ ٥٧٧، ٥٩٩، ٦٠٠ ـ ٦٠١)؛ «طبقات ابن سعد» (١/ ٢٧٣، ٣١٦ ـ ٣١٧)؛ «تاريخ الطبري» (٣/ ١٣٧ ـ ١٣٨، ١٤٦ ـ ١٤٧، ٢٧١ ـ ٢٧٤، ٢٨١ ـ ٣٠١)؛ «البدء والتاريخ» (٥/ ١٦٠ ـ ١٦٣)؛ «الكامل» لابن الأثير (٢/ ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٦٠ ـ ٣٦٥؛ «البداية والنهاية» (٦/ ٣١٥، ٣٢٠ ـ ٣٢٧، ٣٤١ ـ ٣٤٢)؛ «فتح الباري» (٨/ ٨٩ ـ ٩٠)؛ «الإعلام» (٧/ ٢٢٦).

[١] بعد معركة اليمامة بعث خالد وفداً من بني حنيفة إلى أبي بكر، ولما قدموا عليه سألهم أن يسمعوه شيئاً من كلام مسيلمة، فاستعفوه، فعزم عليهم حتى قرؤوا منه، فقال الصديق: ويحكم! إن هذا الكلام لم يخرج من إل ولا بَر، فأين يُذهب بكم! انظر: «تاريخ الطبري» (٣/ ٣٠٠).

وفي «غريب الحديث» لأبي عبيد (٣/ ٢٣٠) «قوله: من إل، يعني: من رب، ويروى عن الشعبي أنه قال في قوله: ﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ١٠] قال: الله، أو قال: رباً، ومما يبين هذا قول جبريل وميكائيل، إنما أضيف «جبر» و«ميكا» إلى «ال»، وهو شبيه بقول ابن عباس: إنما هو كقولك: عبد الله وعبد الرحمٰن في جبريل وميكائيل». وانظر أيضاً: «غريب الحديث» (١/ ٩٩ ـ ١٠٠)، «النهاية في غريب الحديث والأثر» (١/ ٦١).

[٢] أورد ابن تيمية قول ابن عباس في كتاب «منهاج السنة» تحقيق الدكتور =

وقول السلف: القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدا وإليه يعود، كما استفاضت الآثار عنهم بذلك، كما هو مذكور عنهم في الكتب المنقولة عنهم بالأسانيد المشهورة ـ لا يدل على أن الكلام يفارق المتكلم وينتقل إلى غيره،/ ولكن هذا دليل على أن الله تعالى هو المتكلم بالقرآن، ومنه [٣/ط] سُمع، لا أنه خلقه في غيره، كما فسره بذلك أحمد وغيره من الأئمة؛ قال أبو بكر الأعين[١]: سئل أحمد عن قوله: القرآن كلام الله، منه خرج، وإليه يعود. فقال أحمد: منه خرج: هو المتكلم به، وإليه يعود.

= محمد رشاد سالم (٢/ ١٨٦ ـ ١٨٧)، وفي كتاب «التسعينية»، ص(٤٧) ضمن المجلد الخامس من مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ط. كردستان القاهرة، ١٣٢٩هـ من رواية الإمام عبد الرحمٰن بن أبي حاتم في كتاب «الرد على الجهمية»، وأورده في كتاب «التسعينية» أيضاً، ص(٦٥) من رواية الطبراني في كتاب «السنة» بسنديهما عن عمران بن حدير عن عكرمة عن ابن عباس.

وهو في كتاب «الحجة في بيان المحجة» لأبي القاسم التيمي، (١/ ٣٣٥) من رواية ابن أبي حاتم.

[١] أبو بكر الأعين: كذا في (ص)، وهو الصواب انظر ص(١٨ ت٢).

وفي (ن): أبو بكر الأثرم، وفي (ك): أبو بكر الأشتر.

والأعين هو محمد بن أبي عتاب، واسم أبي عتاب طريف، وقيل: الحسن بن طريف. ثقة، نقل عن الإمام أحمد أشياء، مات ببغداد سنة ٢٤٠هـ.

انظر: «الجرح والتعديل» (٧/ ٢٢٩)؛ «تاريخ بغداد» (٢/ ١٨٢ ـ ١٨٣)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠، ٣٣١)؛ «الوافي بالوفيات» (٢/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦)؛ «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣٣٤ ـ ٣٣٥).

والأثرم هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الطائي ـ ويقال: الكلبي ـ الأثرم، الإسكافي. تفقه على الإمام أحمد وروى عنه، وكان حافظاً صادقاً ذكياً. توفي سنة ٢٦١هـ، وقيل: ٢٧٣هـ، وذكره ابن كثير في وفيات سنة ٢٩٦هـ.

انظر عنه وعن مصنفاته:

«تاريخ بغداد» (٥/ ١١٠ ـ ١١٢)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ٦٦ ـ ٧٤)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٥٧٠ ـ ٥٧٢)؛ «العبر» (٢/ ٢١)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ١٠٨)؛ «تهذيب التهذيب» (١/ ٧٨ ـ ٧٩)؛ «الأعلام» (١/ ٢٠٥)؛ «تاريخ التراث العربي» المجلد الأول (٣/ ٢٢٩). ولم أجد فيمن نقل عن الإمام أحمد من يسمى أبا بكر الأشتر.

ذكره الخلال[١] في كتاب السنة[٢] عن عبد الله بن أحمد[٣][٤].

[*وما جاءت[٥] به الآثار مثل قول خباب بن الأرتّ[٦]: (تقرَّبْ

---

[١] أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال (ت٣١١هـ) من كبار أئمة الحنابلة، صرف عنايته إلى جمع علوم الإمام أحمد وتطلبها، وسافر لأجلها، وصنفها كتباً، من كتبه: «الجامع» و«العلل» و«السنة» و«الطبقات» وغيرها. انظر في ترجمته وكتبه: «تاريخ بغداد» (٥/ ١١٢ ـ ١١٣)؛ «طبقات الحنابلة» (٢/ ١٢ ـ ١٥)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/ ٧٨٥ ـ ٧٨٦)؛ «العبر» (٢/ ١٤٨)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ١٤٨)؛ «الأعلام» (١/ ٢٠٦)؛ «تاريخ الأدب العربي» لبروكلمان (٣/ ٣١٣ ـ ٣١٤؛ «تاريخ التراث العربي» لفؤاد سزكين، المجلد الأول (٣/ ٢٣٣ ـ ٢٣٤).

[٢] نقل ابن تيمية في كتابه «التسعينية»، ص(٦٤)، ضمن المجلد الخامس من «مجموعة فتاوى شيخ الإسلام» قول الخلال في كتابه «السنة»: «وسمعت عبد الله بن أحمد قال: ذكر أبو بكر الأعين قال: سئل أحمد بن حنبل عن تفسير قوله: القرآن كلام الله منه خرج وإليه يعود، فقال أحمد: منه خرج هو المتكلم به وإليه يعود».

وقد اطلعت على صورة لمخطوط في المتحف البريطاني (مخطوطات شرقية ٢٦٧٥) عنوانه (الجزء الأول من كتاب المسند من مسائل أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل. رواية أبي بكر الخلال). واشتمل هذا الجزء على أبواب في الإمامة، والخلافة، والقدر، والإيمان، والقرآن. وفيه (ق١٥٨/آ) النص الذي نقله ابن تيمية بلفظه.

وقد حقق الكتاب الدكتور عطية بن عتيق الزهراني بعنوان «السنة»، ونشر منه ـ حسب ما اطلعت عليه ـ خمسة أجزاء في مجلدين، ولم يصل إلى الموضع الذي فيه كلام الإمام أحمد هذا.

[٣] هنا ينتهي السقط في (خ، س) الذي بدأ في ص(١٤).

[٤] أبو عبد الرحمٰن عبد الله ابن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (٢١٣ ـ ٢٩٠هـ) ثقة حافظ، سمع من أبيه ـ فأكثر ـ ومن غيره. انظر عنه وعن كتبه: تاريخ بغداد (٩/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ١٨٠ ـ ١٨٨)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٦٦٥ ـ ٦٦٦)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٩٦ ـ ٩٧)؛ «تهذيب التهذيب» (٥/ ١٤١ ـ ١٤٣)؛ «الأعلام» (٤/ ٦٥)؛ «تاريخ الأدب العربي» (٣/ ٣١٣)؛ «تاريخ التراث العربي» المجلد الأول (٣/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣).

[٥] (خ، س): فما جاءت.

[٦] خباب بن الأرت بن جندلة بن سعد بن خزيمة بن كعب التميمي. =

إلى الله بما استطعت، فإنك لن تتقرب إليه بشيء أحب إليه مما خرج منه)، وروي ذلك مرفوعاً[١]، ونحو ذلك ـ أوْلى أن لا يدل على أن الكلام يفارق المتكلم وينتقل إلى غيره، ولكن هذا دليل على أن الله هو المتكلم بالقرآن ومنه سُمع، لا أنه خلقه في غيره*].

فساد قول من يقول: كلام الله مخلوق

وقد بيّن السلف والأئمة وأتباعهم فساد قول الجهمية [وأتباعهم[٢]] ـ الذين يقولون: كلامه مخلوق ـ من وجوه[٣] كثيرة؛ مثل قولهم: لو كان مخلوقاً في غيره لكان صفة لذلك المحل، ولاشتق لذلك المحل منه اسم، كما في سائر الصفات؛ مثل: العلم والقدرة والسمع والبصر والحياة، وكما في الحركة والسكون، والسواد والبياض، وسائر الصفات التي يُشترط[٤] لها الحياة، فإنها إذا قامت بمحل كانت صفة لذلك المحل دون غيره، واشتق لذلك المحل منها اسم دون غيره، فإن الصفة[٥] إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره، وسمي بالاسم المشتق منها ذلك المحلُ دون غيره.

= صحابي، من السابقين وممن عذب في الله، شهد بدراً والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وروى عنه. نزل الكوفة، ومات بها سنة سبع وثلاثين.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣/ ١٦٤ ـ ١٦٧)؛ «حلية الأولياء» (١/ ١٤٣ ـ ١٤٧، ٣٥٩ ـ ٣٦٠)؛ «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» (٢/ ٤٣٧ ـ ٤٣٩)؛ «أسد الغابة في معرفة الصحابة» (٢/ ١٠٦ ـ ١٠٨)؛ «الإصابة في تمييز الصحابة» (٢/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩)؛ «تهذيب التهذيب» (٣/ ١٣٣ ـ ١٣٤)؛ «الأعلام» (٢/ ٣٠١).

[١] انظر فيما سبق، (ص١٥ ت١).

[* ـ * ص١٨ ـ ١٩] ما بينهما سقط من (ص).

[٢] وأتباعهم: زيادة من (ك).

[٣] (خ، س، ك): بوجوه، وكتب أمام هذا الموضع في هامش (س): مطلب في فساد قول الجهمية من وجوه.

[٤] (ك): تشترط؛ (خ): التي لا تشترط؛ (س): التي لا يشترط.

[٥] من قوله هنا: «فإن الصفة...» إلى قوله في ص٢٠: «والتنبيه على أنه» سقط من (خ، س).

وطَرْدُ هذا عند السلف وجمهور أهل الإثبات، أسماءُ[١] الأفعال: كالخالق والعادل وغير ذلك.

وأما من لم يَطْرُدْ ذلك، بل زعم أنه يوصف بصفات الأفعال، وهي عنده المفعولات المباينة له، ويُشتق له منها اسم ـ فقوله متناقض؛ ولهذا نقضت المعتزلة قول هؤلاء بما سلموه لهم، وبَسْطُ هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا التنبيه على الفرق بين المتكلم والمريد وغيرهما، حيث جاءت النصوص باسم «العليم» و«القدير» و«السميع» و«البصير»، ولم تأت[٢] باسم «المريد» و«المتكلم» بما يدل على مطلق الإرادة والكلام، وإنما جاءت بما يدل على الكلام المحمود، والإرادة المحمودة، لا باسم يشترك فيه المحمود والمذموم؛ وأن الكلام والإرادة مما يقوم بالرب تعالى، ويوصف به، ليس ذلك أمراً منفصلاً عنه، كما تزعم الجهمية والمعتزلة، والتنبيه على أنه[٣] لو كان كلام الله مخلوقاً في محل، لكان ذلك المحل هو المتكلم به، وكانت الشجرة مثلاً هي القائلة[٤] لموسى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى﴾ [طه: ١٤]، ولوجب أن يكون ما أنطق الله به بعض مخلوقاته[٥] كلاماً له.

وقد قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا ۖ قَالُوٓا۟ أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]. وقد كان النبي ﷺ يُسَلِّم عليه الحَجَرُ؛ وقال: (إني لأعرف حجراً بمكة كان يُسَلِّم علي قبل أن أبعث، إني

[١] (ك): في أسماء.

[٢] ولم تأت: كذا في (ك)، وفي النسخ الأخرى: لم يأت.

[٣] هنا ينتهي السقط في (خ، س)، وجاء الكلام فيهما هكذا: ... واشتق لذلك المحل منها اسم دون غيره فلو كان كلام الله مخلوقاً...

[٤] (ص، ن): القائل.

[٥] في (ص): في هذا الموضع سهم يشير إلى وجود سقط، وكتب في الهامش: لعله من الجمادات.

لأعرفه الآن)[١]، وقد سبح الحصى بيديه حتى سُمع تسبيحه[٢]، وأمثال ذلك كثيرة[٣].

والله هو الذي أنطق هذه الأجسام،/ فلو كان ما يخلقه من النطق والكلام كلاماً له، لكان ذلك كلام الله، كما أن القرآن كلام الله، وكان لا فرق بين أن ينطق هو، وبين أن يُنْطِق غيرَه من المخلوقات، وهذا ظاهر الفساد. [ج/٤]

أطوار مذهب الجهمية في كلام الله وإرادته

وكان قدماء الجهمية تنكر أن يكون الله يتكلم[٤]؛ فإن حقيقة مذهبهم

---

[١] الحديث عن جابر بن سمرة ﷺ، وهو بلفظه في «صحيح مسلم» (٤/ ١٧٨٢) رقم (٢٢٧٧) كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ، وتسليم الحجر عليه قبل النبوة؛ وفي «مسند أحمد»، ط. الحلبي (٥/ ٨٩، ٩٥).

وبلفظ مقارب في «مسند أحمد»، ط. الحلبي (٥/ ١٠٥)؛ وفي «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (١٠/ ٩٨) أبواب المناقب، باب ما جاء في آيات نبوة النبي ﷺ وما قد خصه الله به.

[٢] أورد الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٥/ ١٧٩)، (٨/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩) عن أبي ذر الغفاري قال: (كنت أتبع خلوات رسول الله ﷺ وأتعلم منه، فذهبت يوماً فإذا هو قد خرج فاتبعته، فجلس في موضع فجلست عنده...) وفيه (... فتناول النبي ﷺ سبع حصيات، أو تسع حصيات، فسبحن في يده حتى سمعت لهن حنيناً كحنين النحل، ثم وضعهن فخرسن...) وكذا في يد أبي بكر وعمر وعثمان ﷺ.

قال الهيثمي (٨/ ٢٩٩): «رواه البزار بإسنادين، ورجال أحدهما ثقات، وفي بعضهم ضعف، وقد تقدم في الخلافة له طريق عن أبي ذر أيضاً رواه الطبراني في الأوسط».

وأورده ابن كثير في «البداية والنهاية» (٦/ ١٣٢ ـ ١٣٣) من رواية البيهقي وأبي نعيم، وانظره في «دلائل النبوة» لأبي نعيم، ص(٣٦٩ ـ ٣٧٠)، وانظر: «فتح الباري» (٦/ ٥٩٢).

[٣] (خ، ك): كثير.

[٤] أمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب إنكار قدماء الجهمية أن يتكلم ربنا وفيه قتل الجعد بن درهم.

أن الله لا يتكلم، ولهذا قتل المسلمون أول من أظهر هذه البدعة في الإسلام، الجعد بن درهم[١]، ضحّى به خالد بن عبد الله القَسْري[٢] في

[١] الجعد بن درهم، من الموالي، أول من أظهر القول بنفي صفات الله تعالى في المسلمين، وقتله على ذلك بأمر الخليفة هشام بن عبد الملك الأميرُ خالد القسري بواسط العراق في يوم أضحى قبل سنة ١٢٠هـ. ذكر الزركلي في «الأعلام» (٢/ ١٢٠) أن وفاته نحو سنة ١١٨هـ، ولم أر من حدد ذلك في كتب التاريخ والتراجم المتقدمة، لكن خالداً عُزل عن العراق في جمادى الأولى سنة ١٢٠هـ.

قال ابن تيمية في «الحموية» ضمن «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (٥/ ٢٠ ـ ٢١): «وقد قيل: إن الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان، وأخذها أبان عن طالوت ابن أخت لبيد بن الأعصم، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي ﷺ، وكان الجعد بن درهم هذا ـ فيما قيل ـ من أهل حران، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة. . .».

وقد روى خبر مقتل الجعد البخاريُّ في «خلق أفعال العباد»، ص(١١٨)؛ وعثمان بن سعيد الدارمي في «الرد على الجهمية»، ص(٢٥٨). وكلاهما ضمن مجموعة نشرته منشأة المعارف بالإسكندرية عام ١٩٧١م بعنوان «عقائد السلف»؛ والبيهقي في «الأسماء والصفات»، ص(٢٥٤)؛ وغيرهم.

وانظر ترجمة الجعد ومصدر تلقيه هذا المذهب وانتشاره في: «اللباب» (١/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣)؛ «الكامل» (٥/ ٤٢٩)؛ «التسعينية»، ص(٣٥ ـ ٣٦) ضمن المجلد الخامس من «مجموعة فتاوى شيخ الإسلام»، ط. كردستان بالقاهرة؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٥/ ٢٠ ـ ٢٣)، (١٠/ ٦٦ ـ ٦٧)، (١٢/ ١١٩، ٣٥٠ ـ ٣٥١، ٥٠٤)، (١٣/ ١٧٧)؛ «تاريخ الإسلام» للذهبي (٤/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩)؛ «ميزان الاعتدال» (١/ ٣٩٩)؛ «البداية والنهاية» (٩/ ٣٥٠)؛ «لسان الميزان» (٢/ ١٠٥)، «الأعلام» (٢/ ١٢٠).

[٢] خالد بن عبد الله بن يزيد بن أسد البَجَلي القَسْري. ولّاه الوليد بن عبد الملك مكة سنة ٨٩هـ. فلم يزل بها حتى عزله سليمان بن عبد الملك سنة ٩٦هـ، ثم ولاه هشام بن عبد الملك العراق سنة ١٠٥ أو ١٠٦هـ إلى أن عزله سنة ١٢٠هـ، ثم قتل بأمر الوليد بن يزيد سنة ١٢٦هـ. نُسب إلى خالد وقيل في معتقده وسيرته أشياء متناقضة. ولكن علماء أهل السنة شكروا له قتله الجعد بن درهم، وقد صرح بأنه إنما قتله لنفيه الصفات.

انظر: «تاريخ الطبري» (٦/ ٤٤٠، ٥٢٢)؛ «ترتيب تاريخ دمشق» لابن عساكر (٥/ ٦٧ ـ ٨٠)؛ «اللباب» (٣/ ٣٦)؛ «الكامل» (٥/ ٢١٩ ـ ٢٢٥، ٢٦٣، ٢٧٦ ـ =

يوم النحر، وقال: ضحوا ـ أيها الناس ـ تقبل الله ضحاياكم، فإني مُضَحٍّ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً، ثم نزل فذبحه.

ثم إنهم صاروا **يقولون**: إنه متكلم مجازاً، ثم بعد ذلك أظهروا القول بأنه متكلم حقيقة؛ وقرروا[١] ذلك بأنه خالق للكلام في غيره.

وكان هذا من التلبيس على الناس؛ فإن المتكلم عند الناس من قام به الكلام، لا من أحدثه في غيره، كما أن المريد، والرحيم، والسميع، والبصير، والعالم، والقادر، من قامت به الإرادة، والرحمة، والسمع، والبصر، والعلم، والقدرة، لا من أحدث ذلك في غيره.

وكذلك الإرادة، فإن مِن الجهمية[٢] والمعتزلة وغيرهم مَن **يقول**: إنه لا إرادة له، كما يقوله من يقوله من المعتزلة البغداديين، ومنهم من **يقول**: له إرادة أحدثها لا في محل، كما يقوله البصريون منهم[٣]،

= ٢٨٠)؛ «وفيات الأعيان» (٢/٢٢٦ ـ ٢٣١)؛ «تاريخ الإسلام» للذهبي (٥/٦٤ ـ ٦٥)؛ «ميزان الاعتدال» (١/٦٣٣)؛ «البداية والنهاية» (٩/٧٦ ـ ٧٧)، (١٠/١٧ ـ ٢١)؛ «تهذيب التهذيب» (٣/١٠١ ـ ١٠٢)؛ «الأعلام» (٢/٢٩٧).

[١] (خ، س): وفسروا. [٢] (خ، س، ك): ومن الجهمية.

[٣] ظهر الاعتزال بالبصرة على يد واصل بن عطاء (ت١٣١هـ)، وذكر الملطي في «التنبيه والرد»، ص٣٨ أن معتزلة بغداد أخذوا الاعتزال عن معتزلة البصرة، أولهم بشر بن المعتمر (ت٢١٠هـ) خرج إلى البصرة فلقي بشر بن سعيد وأبا عثمان الزعفراني، صاحِبَيْ واصل بن عطاء، فحمل عنهما الاعتزال والأصول الخمسة إلى بغداد.

والمعتزلة ـ كما تقدم ـ فرق متعددة، لكن ثَمَّةَ سمات تميز معتزلة البصرة عن معتزلة بغداد، قال ابن تيمية في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (١/١٥٧): «والبصريون أقرب إلى السنة والإثبات من البغداديين، ولهذا كان البصريون يثبتون كون الباري سميعاً بصيراً مع كونه حياً عليماً قديراً، ويثبتون له الإرادة، ولا يوجبون الأصلح في الدنيا، ويثبتون خبر الواحد والقياس، ولا يؤثمون المجتهدين، وغير ذلك»، وقال (درء ٥/٣٤٨): «تأويل الميزان والصراط، وعذاب =

والشيعة المتأخرون[١] ....

= القبر، والسمع والبصر، إنما هو قول البغداديين من المعتزلة دون البصرية».
ويذكر أيضاً اختلافهم في الإرادة في الدرء (١/ ٣٢٩)، وفي «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض ١٣/ ٣٠٠.

[١] سمي الشيعة بهذا الاسم لدعواهم مشايعة علي بن أبي طالب ﷺ، وقد صنفهم الأشعري في «مقالات الإسلاميين» (١/ ٦٥)، وابن تيمية في «التسعينية»، ص(٤٠) ثلاث درجات، عرفها ابن تيمية كما يلي:

الأولى: الغالية، الذين يجعلون لعلي شيئاً من الإلٰهية، أو يصفونه بالنبوة.

الثانية: الرافضة كالإمامية وغيرهم، الذين يعتقدون أن علياً هو الإمام الحق بعد النبي ﷺ بنص جلي أو خفي، وأنه ظُلم ومُنع حقه، ويبغضون أبا بكر وعمر ويشتمونهما.

الثالثة: المفضلة من الزيدية وغيرهم، الذين يفضلون علياً على أبي بكر وعمر، ولكن يعتقدون إمامتهما وعدالتهما، ويتولونهما.

وذكر ابن تيمية في «مجموع الفتاوى»، ط. الرياض (١٣/ ٣٣ ـ ٣٤)، أن الشيعة الأولى الذين في عهد علي فضلوه على عثمان ولم يفضلوه على أبي بكر وعمر رضي الله عن الجميع، وإن كانت بوادر هذه الأصناف الثلاثة قد وجدت في ذلك العهد، لكن كانوا يخفون أقوالهم عن علي وشيعته. هذا وقسم الأشعري «مقالات الإسلاميين» (١/ ٦٥ ـ ١٦٦)، كل صنف من هذه الثلاثة إلى فرق تحدث عنها بالتفصيل.

وذكر (١/ ٦٦ ـ ٨٨) أقوال الغالية وفي بعضها التشبيه والتجسيم والحلول، ثم تكلم عن الرافضة وذكر (١/ ١٠٦ ـ ١٠٩) اختلافهم في التجسيم على ست فرق، قالت خمس منها بالتشبيه أو التجسيم، وسمى من هؤلاء: الهشامية أصحاب هشام بن الحكم (ت١٨٧هـ)، والهشامية أصحاب هشام بن سالم الجواليقي، وقال عن الفرقة السادسة إنهم نفوا ذلك «وقالوا في التوحيد بقول المعتزلة والخوارج، وهؤلاء قوم من متأخريهم، فأما أوائلهم فإنهم كانوا يقولون ما حكينا عنهم من التشبيه».

وكذلك ذكر (١/ ١١٤ ـ ١١٥) قولهم في أفعال العباد، وفيه أن هشام بن الحكم قال: إنها مخلوقة لله، بخلاف قوم منهم يقولون بالاعتزال والإمامة.

وأورد (١/ ١١٥ ـ ١١٦) اختلافهم في إرادة الله على أربع فرق، وبيّن أن أصحاب الهشامَيْن قالوا: إن إرادة الله حركة، وهي معنى لا هي الله ولا غيره، وإنها صفة لله ليست غيره، وإن الله إذا أراد شيئاً تحرك فكان ما أراد، =

وافقوهم على ذلك، ولهم قولان كالمعتزلة[١].

وهو من أفسد الأقوال من وجهين: من جهة إثباتهم صفة لا في محل، ومن جهة إثباتهم حادثاً أحدثه لا بإرادة.

أحسن الأصبهاني في احترازه من مذاهب الجهمية وأتباعهم لكنه اختصر هذه العقيدة من كتب المتكلمين الصفاتية

فهذا **المصنِّف** احترز عن مذهب هؤلاء، وأحسن في ذلك، ولكن هذا **المصنِّف** اختصر هذه العقيدة من كتب المتكلمين الصفاتية[٢]،

= ثم قال: «والقائلون بالاعتزال والإمامة يزعمون أن إرادة الله ليست بحركة؛ فمنهم من أثبتها غير المراد فيقول: إنها مخلوقة لله لا بإرادة، ومنهم من يقول: إرادة الله سبحانه لتكوين الشيء هو الشيء، وإرادته لأفعال العباد هي أمره إياهم بالفعل، وهي غير فعلهم، وهم يأبون أن يكون الله سبحانه أراد المعاصي فكانت».

وقد أشار ابن تيمية في غير موضع إلى غلو متقدمي الشيعة ـ كالهشامين ـ في الإثبات، بضد متأخريهم الذين صنفوا في أواخر المائة الثالثة ـ كالنوبختي أبي محمد الحسن بن موسى (ت٣١٠هـ) وأمثاله، ومن جاء بعدهم كالمفيد أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان (ت٤١٣هـ) وأتباعه كالموسوي أبي القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد (ت٤٣٦هـ) والطوسي أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت٤٦٠هـ) ـ فإنهم أخذوا أقوال المعتزلة.

انظر: «التسعينية»، ص(٣٩ ـ ٤٠)؛ «منهاج السنة»، تحقيق الدكتور رشاد سالم (١/ ٤٥ ـ ٤٦)، (٢/ ٧٢، ١٧١). وانظر أيضاً عن الشيعة وفرقها ورجالها: «التنبيه والرد»، ص(١٨ ـ ٣٥، ١٥٦ ـ ١٦٥)، «أصول الدين» للبغدادي، ص(١٩، ٧٣ ـ ٧٤، ٧٦ ـ ٧٧، ٢٦٧، ٢٧١ ـ ٢٨٧، ٢٩٨، ٣٣١ ـ ٣٣٢)، «الفرق بين الفرق»؛ ص(٢٢ ـ ٢٤، ٢٩ ـ ٧٢، ٢٢٧ ـ ٢٢٨)؛ «الفصل» لابن حزم (٢/ ١١٣)، (٣/ ٥٤)، (٤/ ٥٤)، (٤/ ١٧١، ١٧٩ ـ ١٨٨)؛ «التبصير في الدين»، ص(٣٢ ـ ٤٥)؛ «الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ١٩٥ ـ ٢٢٤)، (٢/ ٢ ـ ٣٦)؛ «الحور العين»، ص(١٥٠، ١٥٢ ـ ١٧٠، ١٧٨ ـ ١٨٩، ٢٧٢)؛ «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين»، ص(٧٧ ـ ٩٥)؛ «منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية»، تحقيق د. رشاد سالم، خاصة (١/ ١ ـ ٤٧)، (٢/ ٦٠، ٦٤)؛ «ضحى الإسلام» (٣/ ٢٠٨ ـ ٢٧٦).

[١] ولهم قولان كالمعتزلة: سقطت من (خ، س).

[٢] «الصفاتية» يطلق هذا الوصف على من يثبتون صفات الله تعالى خلافاً للنفاة، فيدخل فيه ثلاثة أصناف: أهل السنة، ومن يزيد في الإثبات كالكرامية والسالمية، ومن ينقص لكنه يثبت في الجملة كالكلابية والأشعرية. =

الذين يثبتون ما ذكره من الصفات بما نبّه عليه من الطرق العقلية، ويسمون ذلك «العقليات»، وأما أمر المعاد فيجعلونه كله من باب السمعيات؛ لأنه ممكن في العقل، والصادق قد أخبر به.

وأما المعتزلة والفلاسفة[١] ....

= انظر: «الملل والنحل للشهرستاني» (١/ ١١٦ ـ ١١٩)، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (٦/ ٤٠).

وابن تيمية حينما يطلق هذا الوصف قد يريد الأصناف الثلاثة، انظر: مجموع الفتاوى ٦/ ٤٠، وقد يريد ـ وهو الغالب ـ الصنف الثالث موضحاً ذلك أحياناً بأن يزيد في وصفهم بالمتكلمين ونحوها، وهو في هذا الصدد يصف أبا محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب بإمام الصفاتية، «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٩٥، ٣١٧)، (٦/ ٥٢٠).

ولنفي هؤلاء بعض الصفات يعدون أيضاً صنفاً من الجهمية. انظر: «التسعينية»، ص(٤٢)، ثم إن متقدميهم أقرب إلى أهل السنة منهم إلى الجهمية بخلاف متأخريهم.

يقول ابن تيمية في «التسعينية»، ص(٤٢) عن المتقدمين منهم: «فإن هؤلاء ينازعون المعتزلة نزاعاً عظيماً فيما يثبتونه من الصفات أعظم من منازعتهم لسائر أهل الإثبات فيما ينفونه، وأما المتأخرون فإنهم والوا المعتزلة وقاربوهم أكثر، وقدموهم على أهل السنة والإثبات وخالفوا أوليهم». وسيأتي في كلام ابن تيمية بيان أن أبا عبد الله الرازي الذي سلك الأصبهاني مسلكه هو من هؤلاء المتأخرين.

[١] لفظ «فلسفة» في الأصل اليوناني مركب من كلمتين «فيلو» ومعناها محبة، و«سوفي» ومعناها الحكمة.

قال ابن القيم في «إغاثة اللهفان» (٢/ ٢٥٤): «الفلاسفة اسم جنس لمن يحب الحكمة ويؤثرها» وقال (٢/ ٢٦٠): «والفلاسفة لا تختص بأمة من الأمم، بل هم موجودون في سائر الأمم، وإن كان المعروف عند الناس الذين اعتنوا بحكاية مقالاتهم هم فلاسفة اليونان».

وابن تيمية يطلق اسم «الفلاسفة» و«أهل الفلسفة» ويريد في الغالب أوائل الفلاسفة في الإسلام كالفارابي (ت٣٣٩هـ)؛ وابن سينا (ت٤٢٨هـ) وأمثالهما من أتباع أرسطو (ت٣٢٢ق.م) وأصحابه المشائين، وقد يريدهم وأسلافهم، وربما خص الفلاسفة في الإسلام دون أسلافهم بلقب «المتفلسفة». =

والكَرَّامية[١] وغيرهم، وكثير من أهل الحديث والفقه من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم، وكثير من الصوفية[٢]، وسلف الأمة وأئمتها

= انظر عن معنى الفلسفة، وأصناف الفلاسفة وعلومهم: «مفاتيح العلوم» للخوارزمي، ص(١٠٩) وما بعدها؛ «المنقذ من الضلال» للغزالي، في النص الذي نقله ابن تيمية في كتابنا هذا، ص(٥٨٣ ـ ٥٨٨، ٦٠٢ ـ ٦٠٣)؛ صدر كتاب «تهافت الفلاسفة»، ص(٧٣ ـ ٨٧)؛ «الملل والنحل» (٢/ ١٥٥) وما بعدها؛ «تلبيس إبليس»، ص(٤٥ ـ ٥٠)؛ «إغاثة اللهفان» (٢/ ٢٥٣ ـ ٢٦٤)، وانظر: «أسس الفلسفة» للدكتور توفيق الطويل، ط. القاهرة، ١٩٧٩م، ص(٤٥ ـ ٥١)؛ «التفكير الفلسفي الإسلامي» للدكتور سليمان دنيا، ط الأولى ١٣٨٧هـ، ص(١٤ ـ ٢٨)؛ «مقدمة في الفلسفة الإسلامية» للدكتور عمر محمد التومي الشيباني، ط الثانية ١٣٩٥هـ، ص(١٧ ـ ٩٢).

[١] أتباع أبي عبد الله محمد بن كَرَّام بن عراق بن حزابة السجستاني (ت٢٥٥هـ).

والكرامية يثبتون الصفات، بل يزيدون في الإثبات، فيسمون الله تعالى جسماً، ويسمون الصفات أعراضاً، ويقولون: إن الله كان ولا يفعل ولا يتكلم ثم حدث له الفعل والكلام، ويثبتون القدر، ويقولون: إن العقل يوجب ويمنع، ويحسِّن ويقبِّح، والإيمان عندهم قول اللسان فقط، وإن كان مع عدم تصديق القلب، فجعلوا المنافق مؤمناً لكن قالوا بتخليده في النار.

انظر عن الكرامية وابن كرام: «مقالات الإسلاميين» (١/ ٢٢٣)؛ «البدء والتاريخ» (٥/ ١٤١، ١٤٥)؛ «أصول الدين» للبغدادي، ص(٥، ٢٩، ٣١، ٤٣، ٧٧، ٨٨، ٩٣، ٩٥، ٩٦، ١٠٣، ١٠٦، ١١٢، ١٢٢، ١٦٧، ٢٥٠)؛ «الفرق بين الفرق»، ص(٢١٥ ـ ٢٢٥)؛ «الفصل» لابن حزم (٤/ ٤٥، ٢٠٤، ٢٠٥)، «التبصير في الدين»، ص(٩٩ ـ ١٠٤)؛ «الملل والنحل» (١/ ٣٧، ١٤٤ ـ ١٥٤)؛ «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٣٠٦، ٢/ ٧٦، ١٨١، ٢١٩، ٢٥٤، ٢٧٦ ـ ٢٧٧، ٢٩١، ٢٩٧، ٣٣١، ٣٨٩، ٣/ ٦٣ ـ ٦٤، ٤٣٤، ٤/ ١٩ ـ ٢٠، ٩٣، ٢٩٢ ـ ٢٩٣، ٥/ ٢٤٦، ٩/ ٦٥)؛ «مجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية»، ص(٣٠٩ ـ ٣١٠، ٤٠٦)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٥/ ٤٢٨، ٦/ ٣٦، ١٠٢، ١٢/ ١٧٢ ـ ١٧٣)؛ «شرح الأصبهانية»، ص(٣٧٨ ـ ٣٧٩)؛ كتاب «التجسيم عند المسلمين مذهب الكرامية» لسهير محمد مختار، ط ١٩٧١م؛ «اللباب» (٣/ ٣٢ ـ ٣٣)؛ «ميزان الاعتدال» (٤/ ٢١ ـ ٢٢)؛ «لسان الميزان» (٥/ ٣٥٣ ـ ٣٥٦)؛ «الأعلام» (٧/ ١٤).

[٢] قال القشيري في تعريف لفظ «الصوفية»، «الرسالة القشيرية» (٢/ ٥٥٠): =

ـ فيجعلون[١] المعاد أيضاً من العقليات، ويثبتونه بالعقل؛ ويخوض أهل التأويل منهم فيه[٢]، كما خاض[٣] الصفاتية في ذلك.

= «الصفاء محمود بكل لسان، وضده الكدورة وهي مذمومة... ثم هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة... وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه أنه كاللقب، فأما قول من قال: إنه من الصوف... فذلك وجه، ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف».

ثم أورد (٢/ ٥٥٠ ـ ٥٥١) قول من يقول: إنهم منسوبون إلى صُفَّة مسجد رسول الله ﷺ، أو إنه مشتق من الصفاء، أو من الصف فكأنهم في الصف الأول بقلوبهم، ورد كل ذلك بأن اللغة لا تقتضيه.

ورجح ابن تيمية أنه نسبة إلى لبس الصوف، وذكر أنه لم يشتهر إلا بعد القرون الثلاثة، وأن أول ظهور للتصوف بمعنى المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك كان من البصرة، وأن الناس تنازعوا ـ بل غلوا ـ في الصوفية بين مادح وذام، والصواب أنهم أصناف؛ فمنهم من يطلق عليه هذا الوصف لزهده فقط، ومنهم ضلال، وهؤلاء أيضاً درجات، فيهم الزنديق القائل بوحدة الوجود، وفيهم المتعبد بأقوال وأفعال مبتدعة، قد تكون شركاً، وتكون دون ذلك.

انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٢/ ٢٩٩، ١٠/ ٨٢ ـ ٨٣، ٣٥٨ ـ ٣٥٩، ٣٦٧ ـ ٣٧٠، ١١/ ٥ ـ ٧، ١٣ ـ ٢٠)، «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٦٨ ـ ٦٩)، وانظر تعليقات ابن تيمية على مواضع من الرسالة القشيرية في كتابه: «الاستقامة» (١/ ٨١) وما بعدها، وانظر: «المنقذ من الضلال» للغزالي، ص(١٣٠ ـ ١٣٣، ١٣٩ ـ ١٤٢)؛ «تلبيس إبليس» لابن الجوزي، ص(١٦١) وما بعدها.

وقد اهتم غير واحد بالترجمة لمشاهير الصوفية وبيان طريقهم وجمع كلامهم، كأبي عبد الرحمٰن السلمي (ت٤١٢هـ) في «طبقات الصوفية»، وأبي نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠هـ) في «حلية الأولياء»، وأبي الفرج بن الجوزي (ت٥٩٧هـ) في «صفة الصفوة». كما صنف في ذلك وفي تفسير مصطلحاتهم أبو بكر الكلاباذي (ت٣٨٠هـ) في «التعرف لمذهب أهل التصوف»، وأبو القاسم القشيري (ت٤٦٥هـ) في «الرسالة القشيرية». وجميع هذه الكتب مطبوعة.

[١] (خ، س): وأما الفلاسفة والمعتزلة فيجعلون....

[٢] كذا في (ص، ن)؛ (ك): ويخوض أهل التأويل فيه. (خ، س): ويخوضون في التأويل فيه.

[٣] (ك): خاضت.

ولكن **المصنِّف**[١] سلك في ذلك طريقة أبي عبد الله الرازي[٢]؛ فأثبت العلم والقدرة/ والإرادة والحياة بالعقل، وأثبت السمع والبصر والكلام بالسمع، ولم يثبت شيئاً من الصفات الخبرية.

[ظ/٤]

اقتصار الأصبهاني على إثبات الصفات السبع، ومتابعته لأبي عبد الله الرازي في طريقة الاستدلال عليها خلافاً لمتقدمي الصفاتية

وأما من قبل هؤلاء كأبي المعالي الجويني[٣] وأمثاله، والقاضي أبي يعلى[٤] وأمثاله، فيثبتون جميع هذه الصفات بالعقل، كما كان يسلكه

[١] من قوله: «ولكن المصنف...» إلى قوله في صفحة (٣٣): «وهذا مذهب السلف والأئمة» سقط من (خ، س).

[٢] أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي - طبقاً لما في أغلب الكتب الأصيلة في ترجمته - التيمي البكري الرازي، الملقب فخر الدين، ويقال له: ابن الخطيب وابن خطيب الري. ولد سنة ٥٤٤هـ، وقيل: ٥٤٣هـ. وتوفي بهراة سنة ٦٠٦هـ. شافعي، من كبار متأخري الأشاعرة، صنف كتباً مشهورة في التفسير والكلام وغيرهما.

انظر: «تاريخ الحكماء»، ص(٢٩١ - ٢٩٣)؛ «عيون الأنباء»، ص(٤٦٢ - ٤٧٠)؛ «وفيات الأعيان» (٤/ ٢٤٨ - ٢٥٢)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٤/ ٢٨، ٥٥، ٦٢ - ٦٣، ٧١، ٧٢، ٥/ ٥٦١ - ٥٦٣، ٦/ ٥٥، ٨/ ٣٠٧، ١٣/ ١٨٠، ١٦/ ٢١٣ - ٢١٤، ٢٣٦، ٤٥٢)؛ «العبر» (٥/ ١٨ - ١٩)؛ «ميزان الاعتدال» (٣/ ٣٤٠)، «الوافي بالوفيات» (٤/ ٢٤٨ - ٢٥٩): «طبقات الشافعية الكبرى» (٨/ ٨١ - ٩٦)؛ «البداية والنهاية» (١٣/ ٥٥ - ٥٦)؛ «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٨١ - ٨٤)؛ «لسان الميزان» (٤/ ٤٢٦ - ٤٢٩)؛ «طبقات المفسرين» للداودي (٢/ ٢١٣ - ٢١٧)؛ «الأعلام» (٦/ ٣١٣).

[٣] أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الملقب بإمام الحرمين (٤١٩ - ٤٧٨هـ). ولد في جوين من نيسابور، ورحل إلى بغداد، ثم مكة ثم المدينة، ثم عاد إلى نيسابور وتوفي فيها، وهو من علماء الشافعية وأئمة الأشاعرة.

انظر في ترجمته وكتبه: «تبيين كذب المفتري»، ص(٢٧٨ - ٢٨٥)؛ «اللباب» (١/ ٣١٥)؛ «وفيات الأعيان» (٣/ ١٦٧ - ١٧٠)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٤/ ١٧ - ١٨، ٦١، ٧١، ٧٣، ٨٨، ٥/ ١٠٠ - ١٠١، ٦/ ٥٢)؛ «العبر» (٣/ ٢٩١)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٥/ ١٦٥ - ٢٢٢)؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ٤٠٩ - ٤١٢)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ١٢٨ - ١٢٩)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ٣٥٨ - ٣٦٢)؛ «الأعلام» (٤/ ١٦٠).

[٤] محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء (٣٨٠ - =

القاضي أبو بكر[١]، ومن قبله كأبي الحسن الأشعري[٢]، وأبي العباس

= ٤٥٨هـ) من كبار أئمة الحنابلة، من أهل بغداد، له تصانيف كثيرة في الأصول والفروع.

انظر عنه وعن كتبه:

«تاريخ بغداد» (٢/٢٥٦)؛ «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (٢/١٩٣ ـ ٢٣٠)؛ «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي، ص(٦٢٧ ـ ٦٢٨)؛ «اللباب» (٢/٤١٣ ـ ٤١٤)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٤/١٦٦، ٦/٥٤، ١٢/٨٣)؛ «العبر» (٣/٢٤٣ ـ ٢٤٤)؛ «الوافي بالوفيات» (٣/٧ ـ ٨)؛ «البداية والنهاية» (١٢/٩٤ ـ ٩٥)؛ «الأعلام» (٦/٩٩ ـ ١٠٠).

[١] أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني. مالكي، من كبار أئمة الأشاعرة ومن أقربهم إلى موافقة أهل السنة، سكن بغداد وتوفي بها سنة ٤٠٣هـ.

انظر عنه وعن مؤلفاته:

«تاريخ بغداد» (٥/٣٧٩ ـ ٣٨٣)؛ «ترتيب المدارك» (٤/٥٨٥ ـ ٦٠٢)، «تبيين كذب المفتري»، ص(٢١٧ ـ ٢٢٦)؛ «اللباب» (١/١١٢)؛ «وفيات الأعيان» (٤/٢٦٩ ـ ٢٧٠)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٤/١٧، ٥/٩٨، ٦/٥٢)؛ «العبر» (٣/٨٦)؛ «الوافي بالوفيات» (٣/١٧٧)؛ «البداية والنهاية» (١١/٣٥٠ ـ ٣٥١)؛ «الديباج المذهب»، ص(٢٦٧)؛ «شذرات الذهب» (٣/١٦٨ ـ ١٧٠)؛ «الأعلام» (٦/١٧٦)؛ «تاريخ التراث العربي» لسزكين، المجلد الأول (٤/٤٧ ـ ٥١)، وانظر نشرة الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي لكتاب «التمهيد» للباقلاني.

[٢] أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، ولد بالبصرة سنة ٢٦٠هـ، وتوفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ على أصح الأقوال في تاريخهما، إليه ينسب الأشاعرة. وقد كان أبو الحسن معتزلياً أكثر عمره، ثم رجع عن الاعتزال، وصرح بانتسابه إلى إمام أهل السنة أحمد بن حنبل، وبيَّن ضلال المعتزلة وتناقض أقوالهم وفسادها، لكن خبرته الطويلة بالكلام لم يقابلها خبرة كافية بالسنة، فظل موافقاً للجهمية والمعتزلة في بعض أصولهم، معتقداً أنه يمكنه الجمع بين تلك الأصول والانتصار للسنة.

انظر عنه وعن كتبه:

«تاريخ بغداد» (١١/٣٤٦ ـ ٣٤٧)؛ «تبيين كذب المفتري»، ص(٣٤ ـ ٤٥، ١٢٨ ـ ١٣٧، ١٤٨ ـ ١٦٣)؛ «اللباب» (١/٦٤ ـ ٦٥)؛ «وفيات الأعيان» (٣/٢٨٤ ـ ٢٨٦)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٣/٢٢٧ ـ ٢٢٨، ٤/١٧ ـ ١٩، ٢٨، ٧٢، ١٦٧، ٥/٥٥٦، ٦/٥٢، ٥٣، ٣٥٩ ـ ٣٦٠، ٨/٣٣٩ ـ ٣٤٠، ٣٤٢، ١٢/١٧٨، ٢٠٢ ـ ٢٠٥؛ ١٣/٩٩، ١٦/٣٠٨ ـ ٣٠٩، ٤٧١)؛ «شرح =

القلانسي[١]، ومن قبلهم كأبي محمد بن كُلَّاب[٢]، والحارث المحاسبي[٣]، وغيرهما.

= الأصبهانية»، ص(٣٧٤_٣٧٨، ٣٨٣_٣٨٥)؛ «العبر» (٢/ ٢٠٢)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/ ٣٤٧_٤٤٤)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ١٨٧)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ٣٠٣ _٣٠٥)؛ «الأعلام» ٤/ ٢٦٣؛ «تاريخ التراث العربي» المجلد الأول (٤/ ٣٥_٣٩).

[١] أبو العباس القلانسي من كبار تلامذة ابن كلاب. ذكره ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري»، ص٣٩٨ وسماه أبا العباس أحمد بن عبد الرحمٰن بن خالد القلانسي الرازي. وقال عنه البغدادي في «أصول الدين»، ص(٣١٠): زادت تصانيفه في الكلام على مائة وخمسين كتاباً.

انظر فيه وفي آرائه:

«أصول الدين»، ص(٢٩، ٤٠، ٤٥، ٤٦، ٨٧، ٨٩، ٩٠، ٩٧، ١٠٩، ١١١، ١١٣، ١٢٣، ١٣٢، ٢٢٢، ٢٣١، ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٨١، ٢٩٣، ٣٠٤)؛ «الفَرق بين الفِرق»، ص(١٣٣، ١٥٨، ٣٥٢)؛ «طبقات الشافعية» للعبادي، ص(٢٧)؛ «الملل والنحل» (١/ ٣٦، ١١٨)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٥/ ٥٥٧، ٦/ ٥٢٠، ٥٢١، ١٢/ ٣٦٧)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/ ٣٠٠).

[٢] أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان، إمام المتكلمين الصفاتية، توفي بعد سنة ٢٤٠هـ بقليل.

انظر عنه وعن كتبه وآرائه:

«الفهرست» لابن النديم، ص(٢٦٩ _ ٢٧٠)؛ «طبقات الفقهاء الشافعية» للعبادي، ص(٧٠)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/ ٢٩٩ _ ٣٠٠)؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي (٢/ ٣٤٤ _ ٣٤٥)؛ «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (١/ ٣٣)، «لسان الميزان» (٣/ ٢٩٠ _ ٢٩١)؛ «الأعلام» (٤/ ٩٠).

«مقالات الإسلاميين» (١/ ٢٤٩ _ ٢٥٠، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٠، ٣٥٠ _ ٣٥١، ٢/ ٢٢٥ _ ٢٢٦)؛ «أصول الدين»، ص(٨٩، ٩٠، ٩٧، ١٠٤، ١٠٩، ١١٣، ١٢٣، ١٣٢، ١٤٦، ٢٢٢، ٢٤٩، ٢٥٤، ٣٠٩)؛ «الفصل» لابن حزم (٢/ ١٢٣، ٤/ ٢٠٨)؛ «نهاية الإقدام في علم الكلام»، ص(١٨١، ٣٠٣)؛ «الملل والنحل» (١/ ٣٦، ١١٨)، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٥/ ٥٥٥ _ ٥٥٨، ٦/ ٥٢٠ _ ٥٢١، ١٢/ ٢٠٢ _ ٢٠٣، ٢٧٢، ٣٦٦ _ ٣٦٧، ٣٧٦، ٣٧٧)، «شرح الأصبهانية»، ص(٣٧٤، ٣٨٣ _ ٣٨٤)، «تاريخ التراث العربي» المجلد الأول (٤/ ٢٨ _ ٢٩).

[٣] أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي، ولد ونشأ بالبصرة، وتوفي ببغداد سنة ٢٤٣هـ، من أصحاب ابن كلاب، ومن أعلام الصوفية.

انظر عنه وعن مصنفاته:

«طبقات الصوفية»، ص(٥٦ _ ٦٠)؛ «حلية الأولياء» (١٠/ ٧٣ _ ١١٠)؛ «تاريخ =

وهكذا السلف والأئمة؛ كالإمام أحمد بن حنبل وأمثاله، يثبتون هذه الصفات بالعقل، كما ثبتت[1] بالسمع، وهذه الطريقة أعلى وأشرف من طريقة هؤلاء المتأخرين، كما سيتبين[2] إن شاء الله تعالى.

وأيضاً فأئمة الصفاتية المتقدمون؛ كابن كُلَّاب، والحارث المحاسبي، والأشعري، وأبي العباس القلانسي، وأبي عبد الله بن مجاهد[3]، وأبي الحسن الطبري[4]، والقاضي أبي بكر الباقلاني[5]، وأبي إسحاق الإسفراييني[6]، ....

= بغداد» (٨/ ٢١١ ـ ٢١٦)؛ «الرسالة القشيرية» (١/ ٨٩ ـ ٩١)؛ «صفة الصفوة» (٢/ ٣٦٧ ـ ٣٦٩)؛ «وفيات الأعيان» (٢/ ٥٧ ـ ٥٨)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٥/ ٦٥، ٥٥٧، ٦/ ٥٢١ ـ ٥٢٢، ١٢/ ٩٥)؛ «ميزان الاعتدال» (١/ ٤٣٠ ـ ٤٣١)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/ ٢٧٥ ـ ٢٨٤)؛ «تهذيب التهذيب» (٢/ ١٣٤ ـ ١٣٦)؛ «الطبقات الكبرى» للشعراني (١/ ٧٥ ـ ٧٦)؛ «الأعلام» (٢/ ١٥٣)؛ «تاريخ التراث العربي» المجلد الأول (٤/ ١١٣ ـ ١١٩).

[1] (ن): تثبت. [2] (ن): سنبين.

[3] أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائي، صاحب أبي الحسن الأشعري وشيخ القاضي أبي بكر الباقلاني، مالكي المذهب، سكن بغداد وتوفي سنة ٣٧٠هـ تقريباً. ترجمته في: «تاريخ بغداد» (١/ ٣٤٣)؛ «ترتيب المدارك» (٤/ ٤٧٦ ـ ٤٧٨)؛ «تبيين كذب المفتري»، ص(١٧٧)؛ «العبر» (٢/ ٣٥٨)؛ «الوافي بالوفيات» ٢/ ٤٦؛ «الديباج المذهب»، ص(٢٥٨)؛ «الأعلام» (٥/ ٣١١).

[4] أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري. صحب أبا الحسن الأشعري بالبصرة وأخذ عنه.

ترجمته في: «طبقات الفقهاء الشافعية» للعبادي، ص(٨٥)؛ «تبيين كذب المفتري»، ص(١٩٥ ـ ١٩٦)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/ ٤٦٦ ـ ٤٦٨)؛ «معجم المؤلفين»، (٧/ ٢٣٤). وفيه أنه (توفي في حدود سنة ٣٨٠هـ)؛ «تاريخ التراث العربي» المجلد الأول (٤/ ٤٤ ـ ٤٥).

[5] أبي بكر الباقلاني: كذا في (ص)، وفي (ن، ك): أبي بكر بن الباقلاني. وكلاهما صحيح، انظر مصادر ترجمته فيما سبق، (ص٣٠ ت١).

[6] أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني. شافعي، أصولي، أشعري. توفي بنيسابور سنة ٤١٨هـ.

وأبي بكر بن فُوْرك[١]، وغيرهم ـ يثبتون الصفات الخبرية: التي ثبت أن الرسول[٢] ﷺ أخبر بها، وكذلك سائر طوائف الإثبات؛ كالسالمية[٣]، والكَرَّامية، وغيرهم، وهذا مذهب السلف والأئمة[٤].

ولا ريب أن ما أثبته هؤلاء الصفاتية المتأخرون[٥] من

= انظر عنه وعن مؤلفاته وآرائه: «أصول الدين»، ص(٢٥٣)؛ «نهاية الإقدام في علم الكلام»، ص(١١ ـ ١٢، ٨٧، ٢٦٩، ٣٥٨، ٣٨٩، ٣٩٠)؛ «تبيين كذب المفتري»، ص(٢٤٣ ـ ٢٤٤)؛ «اللباب» (١/ ٥٥)؛ «وفيات الأعيان» (١/ ٢٨)؛ «العبر» (٣/ ١٢٨)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٤/ ٢٥٦ ـ ٢٦٢)؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي ١/ ٥٩ ـ ٦٠؛ «البداية والنهاية» ١٢/ ٢٤؛ «الأعلام» ١/ ٦١.

[١] أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك (ت٤٠٦هـ) شافعي، أصولي، من أئمة الأشاعرة، طلب العلم بالبصرة وبغداد، واشتهر بنيسابور، ودفن فيها.

انظر عنه وعن مصنفاته:

«تبيين كذب المفتري»، ص(٢٣٢ ـ ٢٣٣)؛ «وفيات الأعيان» (٤/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٦/ ٥٢، ٥٤، ١٦/ ٨٩ ـ ٩٦)؛ «العبر» (٣/ ٩٥)؛ «الوافي بالوفيات» (٢/ ٣٤٤)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٤/ ١٢٧ ـ ١٣٥)؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي (٢/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧)؛ «النجوم الزاهرة» (٤/ ٢٤٠)؛ «الأعلام» (٦/ ٨٣)؛ «تاريخ الأدب العربي» (٣/ ٢١٧ ـ ٢١٩)؛ «تاريخ التراث العربي» المجلد الأول (٤/ ٥١ ـ ٥٤).

[٢] أن الرسول: كذا في (ص) وفي (ن، ك): أن رسول الله.

[٣] السالمية أتباع أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم البصري (ت٣٥٦هـ)، صحب سهل بن عبد الله التستري، وعنه أخذ أبو طالب المكي.

عدّ ابن تيمية في «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (١٠/ ٣٦١) أبا الحسن وأبا طالب ممن خلط التصوف بالحديث والكلام.

نُسب إلى السالمية القول بإثبات العلو لله مع نوع من الحلول، وقالت السالمية في كلام الله: إنه حروف وأصوات قديمة أزلية، لازمة لنفس الله تعالى أزلاً وأبداً، لا تتعلق بمشيئته وقدرته.

انظر عن السالمية وابن سالم:

«درء تعارض العقل والنقل» (٤/ ١١١، ١٢٧ ـ ١٢٩، ٦/ ٣٠٤، ١٠/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧)، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٢/ ٢٩٩، ١٢/ ١٦٦، ٣١٩، ٣٧١، ٥٢٧)؛ «الكامل» لابن الأثير (٨/ ٥٨٢)؛ «العبر» (٢/ ٣٢٠).

[٤] هنا انتهى السقط في (خ، س)، الذي بدأ في صفحة ٢٩.

[٥] المتأخرون: سقطت من (خ، س، ك).

صفات الله[١] ثابت بالشرع مع العقل، وهو متفق عليه بين سلف الأمة وأئمتها، وإنما خصوا هذه الصفات بالذكر دون غيرها؛ لأنها هي التي دل العقل عليها عندهم[٢]، كما نبه عليه **المصنف**.

ولكن لا يلزم من عدم الدليل المعيَّن عدم المدلول؛ فلا يلزم نفي ما سوى هذه من الصفات، والسمع قد[٣] أثبت صفات أخرى.

[*وأيضاً فإن الرازي ونحوه، ممن لم يثبت السمع طريقاً إلى إثبات الصفات.

ولا نزاع بينهم أنه طريق صحيح، لكن يفرقون بين ما أثبتوه وبين ما توقفوا في ثبوته؛ بأن العقل دل على ما أثبتناه ولم يدل على ما توقفنا فيه، ولهم فيما لم يثبتوه طريقان؛ منهم من نفاه، ومنهم من توقف فيه، فلم يحكم فيه بإثبات ولا نفي؛ وهذه طريقة محققيهم كالرازي والآمدي[٤] وغيرهما*]، ومن الناس[٥] من يثبت صفات أخرى بالعقل.

مذهب سلف الأمة في صفات الله تعالى وطريقة الاستدلال عليها

فالذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به

---

[١] (خ، س، ك): من صفات الله تعالى.

[٢] عندهم: سقطت من (خ، س) وأمام هذا الموضع في هامش (س) كتب: مطلب في وجه تخصيص ما ذكروه من الصفات بالذكر.

[٣] (ص، ن): فقد.

[* ـ *] ما بين النجمتين سقط من (خ، س).

[٤] أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي ـ هكذا ذكر أكثر أصحاب المراجع الأصيلة في ترجمته ـ الملقب سيف الدين الآمدي (٥٥١ ـ ٦٣١هـ) أصولي، من كبار متأخري الأشاعرة، ولد بآمد، وتعلم في بغداد والشام، واشتهر في القاهرة. وتوفي بدمشق، انظر عنه وعن مؤلفاته:

«عيون الأنباء»، ص(٦٥٠ ـ ٦٥١)؛ «وفيات الأعيان» (٣/ ٢٩٣ ـ ٢٩٤)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٥/ ٢٩٤، ٥٦٢، ٩/ ٧)؛ «العبر» (٥/ ١٢٤ ـ ١٢٥)؛ «ميزان الاعتدال» (٢/ ٢٥٩)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٨/ ٣٠٦ ـ ٣٠٨)؛ «البداية والنهاية» (١٣/ ١٤٠ ـ ١٤١)؛ «لسان الميزان» (٣/ ١٣٤ ـ ١٣٥)؛ «شذرات الذهب» (٥/ ١٤٤ ـ ١٤٥)؛ «الأعلام» (٤/ ٣٣٢).

[٥] (خ، س، ك): بل ومن الناس.

نفسه وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل[١]؛ فإنه قد علم بالسمع[٢] مع العقل أن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته،/ ولا في صفاته، ولا في أفعاله؛ كما قال [ج/٥] تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ [الإخلاص: ٤].

وقد علم بالعقل أن المِثْلَين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه؛ فلو كان المخلوق مِثْلاً[٣] للخالق للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع، والخالق يجب وجوده وقِدَمه، والمخلوق يستحيل وجوب وجوده وقِدَمه، بل يجب حدوثه وإمكانه، فلو كانا متماثلين للزم اشتراكهما في ذلك؛ فكان كل منهما يجب وجوده وقِدَمه؛ ويمتنع وجوب وجوده وقِدَمه، ويجب حدوثه وإمكانه؛ فيكون كل منهما واجب القِدَم؛ واجب الحدوث، واجب الوجود؛ ليس واجب الوجود، يمتنع[٤] قِدَمه، لا يمتنع قِدَمه، وهذا جمع بين النقيضين.

فإذا عُرف[٥] هذا، **فنقول**[٦]: إن الله سمى نفسه في القرآن بالرحمٰن الرحيم، ووصف نفسه في القرآن[٧] بالرحمة والمحبة؛ كما قال: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧]، وقال: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وقال: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤] و﴿يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾

---

[١] أمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب اتفق السلف على أن يوصف الله بما وصف به نفسه.

[٢] (خ، س، ك): بالشرع.

[٣] (س، ك): مماثلاً.

[٤] (ص، ن): ويمتنع.

[٥] (ك): عرفت.

[٦] (ن): فيقال.

[٧] (س): بالقرآن.

[البقرة: ١٩٥][١] و﴿يُحِبُّ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦] و﴿يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤] ونحو ذلك.

مناقشة من يثبت بعض الصفات ويتأول بعضها

ومن الناس من جعل حبه ورحمته عبارة عما يخلقه من النعمة[٢]، كما جعل بعضهم إرادته عبارة عما يخلقه من المخلوقات، وهذا ظاهر البطلان، لا سيما على أصل الصفاتية.

ومنهم من جعل حبه ورحمته هي إرادته، ونفى أن يكون[٣] له صفات هي الحب والرضا والرحمة والغضب غير الإرادة.

التفريق بين صفات الله تفريق بين متماثلات

فيقال لهذا[٤]: لِمَ أثبت له إرادة، وأنه مريد حقيقة، [ونفيت حقيقة[٥]] الحب والرحمة ونحو ذلك.

فإن قال: لأن إثبات هذا تشبيه؛ لأن الرحمة رِقَّةٌ تلحق المخلوق، والرب منزه[٦] عن مثل صفات المخلوقين.

قيل له: وكذلك يقول لك منازعك[٧] في الإرادة: إن الإرادة المعروفة ميل الإنسان إلى ما ينفعه وما يضره، والله[٨] منزه عن الاحتياج[٩] إلى عباده، وهم لا يبلغون ضره ولا نفعه، بل هو الغني عن خلقه كلهم.

فإن قلت: الإرادة التي نثبتها[١٠] لله ليست مثل إرادة المخلوقين[١١]؛ كما أنا قد اتفقنا وسائر المسلمين على أنه حي، عليم، قدير، وليس هو مثل سائر الأحياء العلماء القادرين.

---

[١] هذه الآية ليست في (ن).

[٢] أمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب من الناس من جعل حبه ورحمته ما يخلقه من النعمة.

[٣] (خ، س، ك): تكون.

[٤] (خ، س، ك): فيقال لهذا القائل.

[٥] ونفيت حقيقة: سقطت من (ص، ن).

[٦] (ن، س، ك): ينزه.

[٧] (خ): يقول منازعك؛ (س): يقول منازعنا؛ (ك): يقول من ينازع.

[٨] (ن، ك): والله تعالى.

[٩] (خ، س، ك): عن أن يحتاج.

[١٠] (ن، س، ك): تثبتها.

[١١] (خ، س، ك): المخلوق.

قال لك أهل الإثبات: وكذلك الرحمة والمحبة التي نثبتها لله ليست[١] مثل رحمة المخلوق، ومحبة المخلوق.

فإن قلت: لا أعقل من الرحمة والمحبة[٢] إلا هذا.

قال لك/ النفاة: ونحن لا نعقل من الإرادة إلا هذا. [ظ/٥]

ومعلوم عند كل عاقل أن إرادتنا ورحمتنا ومحبتنا[٣] بالنسبة إلينا، كإرادته[٤] ورحمته ومحبته[٥] بالنسبة إليه، فلا يجوز التفريق بين المتماثلين؛ فتثبت[٦] له إحدى الصفتين وتنفى[٧] الأخرى، وليس في العقل ولا في السمع ما يوجب التفريق، إذ أكثر **ما يقال**: إني أثبت الإرادة بالعقل؛ لأن وجود التخصيص في المخلوقات دل على الإرادة[٨].

ما جاء السمع بإثباته نثبته ولو لم نعلم ثبوته بعقولنا

فيقال لك: انتفاء الدليل المعيَّن لا يقتضي انتفاء المدلول، فهب أن مثل هذا الدليل لا يثبت في الرحمة والمحبة، فمن أين نفيت ذلك؟ ثم يقال: بل السمع أثبت ذلك أيضاً.

ما دل عليه السمع قد يُعلم بالعقل أيضاً. والسمع تضمن دلائل عقلية على المطالب العقدية

وقد يُسلك[٩] في إثبات ذلك نظير الطريق العقلي الذي أثبت به الإرادة؛ **فيقال**: ما في المخلوقات من وجود المنافع للمحتاجين[١٠]، وكشف الضر عن المضرورين، والإحسان إلى المخلوقات، وأنواع الرزق والهدى والمسرات ـ هو دليل على رحمة الخالق سبحانه.

والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه[١١] الطريق؛ تارة يدلهم بالآيات

---

[١] (ك): وليست. [٢] (ص): ولا المحبة.
[٣] كذا في (ص)؛ النسخ الأخرى: ومحبتنا ورحمتنا.
[٤] (ص، ن): وإرادته. [٥] (ص): ومحبته ورحمته.
[٦] (ص، ن، ك): فيثبت. [٧] (ص): وينفى.
[٨] (س، ك): الإرادات.
[٩] (ن): سلك؛ وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب الدليل العقلي على إثبات الرحمة والمحبة.
[١٠] (خ، س): إلى المحتاجين. [١١] (س، ك): بهذا.

المخلوقة[١] على وجود الخالق، ويثبت علمه وقدرته ومشيئته[٢]؛ وتارة يدلهم بالنعم والآلاء على وجود بره وإحسانه المستلزم رحمته.

وهذا كثير في القرآن ـ وإن لم يكن مثل الأول أو أكثر منه، لم يكن[٣] أقل منه بكثير ـ كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢١، ٢٢]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ [السجدة: ٢٧]، وقوله في سورة الرحمٰن بعد ذكر[٤] كل نوع من هذه الأنواع: ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾.

وفي الجملة، فما[٥] ذكره في القرآن من الأمثال والآيات؛ تارة يقرر بها نفس مشيئته وقدرته[٦] وخلقه، وتارة يقرر بها إحسانه وإنعامه ورحمته، وهذه الطريق مستلزمة للأولى من غير عكس؛ [*فإنه يلزم من وجود الإحسان والرحمة، وجود القدرة والمشيئة من غير عكس*].

وقِسْ على هذا غيره من الصفات؛ مثل إثبات[٧] حكمته ومحبته التي ينبني عليها حكمة خلقه[٨] وأمره، هو أيضاً مما يُعلم بالسمع وبالعقل أيضاً، كما تُعلم إرادته، وكما تُعلم محبته، وهذه المسائل مبسوطة في مواضع، وإنما ذكرنا في هذا الشرح ما يناسب حال هذه العقيدة المختصرة/ المشروحة. [ج/٦]

---

[١] في (س): وضع سهم يشير إلى الهامش وكتب فيه: نسخة المنزلة صح.
[٢] (ص): وقدرته وحياته، (ن): وقدرته وخشيته.
[٣] (ك): ولم يكن.
[٤] (ن، ك): بعد أن ذكر.
[٥] (س): وفي الجملة فيما، (ك): وبالجملة ما.
[٦] (ن): يقرر بها خشيته وقدرته. [* ـ *] ما بينهما سقط من (ن).
[٧] من قوله: «مثل إثبات. . .» إلى قوله (ص٣٩): «من متأخري أهل الكلام والرازي» سقط من (خ، س).
[٨] مثل إثبات حكمته ومحبته التي ينبني عليها حكمة خلقه. هذا الكلام سقط من (ك).

أقوال الناس في محبة الله

وقد بسطنا في غير هذا الموضع الكلام[١] في محبة الله، وذكرنا أن للناس في هذا الأصل العظيم **ثلاثة أقوال**:

أحدها: أن الله تعالى يُحَب ويُحِب؛ كما قال تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، فهو المستحق أن يكون له كمال المحبة دون ما سواه، وهو سبحانه يُحِب ما أمر به، ويُحِب عباده المؤمنين، وهذا قول سلف الأمة وأئمتها، وقول[٢] أئمة شيوخ المعرفة.

والقول الثاني: أنه يستحق أن يُحَب، لكنه لا يُحِب إلا بمعنى أنه يريد، وهذا قول كثير من المتكلمين، ومن وافقهم من الصوفية.

الثالث: أنه لا يُحَب ولا يُحِب، وإنما محبة العباد له إرادتهم طاعته، وهذا قول الجهمية ومن وافقهم من متأخري أهل الكلام والرازي[٣].

ومما يوضح ذلك، أن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله[٤] من صفاته، ليس موقوفاً على أن يقوم دليل[٥] عقلي على تلك الصفة بعينها، فإنه مما يُعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول ﷺ إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به، وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا.

من علّق تصديقه بما أخبر به الرسول ﷺ على ثبوته بعقله فليس مؤمناً بنبوته في الحقيقة

ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله[٦] فقد أشبه الذين قال الله عنهم: ﴿قَالُوا لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ

---

[١] (ن): وقد بسطنا الكلام في غير هذا الموضع.

[٢] وقول: كذا في (ص)؛ (ن، ك): وهذا قول.

[٣] هنا ينتهي السقط في (خ، س) الذي بدأ في الصفحة السابقة.

[٤] بما أخبر به الله ورسوله: كذا في (ص)، النسخ الأخرى: بما أخبر الله به ورسوله. وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب في وجوب تصديق كل مسلم بما ورد من الصفات.

[٥] (خ، س، ك): ... أن يقوم عليه دليل.

[٦] (س): حتى يقبله بعقله.

﴿حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤]، ومن سلك هذا[١] السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمناً بالرسول، ولا متلقياً عنه الإخبار بشأن الربوبية، ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك، أو لم يخبر به[٢]؛ فإن ما أخبر به إذا لم يعلمه[٣] بعقله لا يصدق به، بل يَتَأَوَّله أو يفوِّضه، وما لم يخبر به إن علمه بعقله آمن به، وإلا فلا.

[فلا[٤]] فرق عند من سلك هذه[٥] السبيل بين وجود الرسول وإخباره، وبين عدم الرسول وعدم إخباره، وكان ما يذكر[٦] من القرآن والحديث والإجماع [في هذا الباب[٧]] عديم الأثر عنده، وهذا قد صرح به أئمة هذا الطريق.

ثم الطريق النبوية فيهم[٨] من يحيل على[٩] القياس، وفيهم[١٠] من يحيل على الكشف؛ وكل من الطريقين[١١] فيها من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط، وليست واحدة منها تحصِّل المقصود بدون الطريق النبوية[١٢].

---

[١] (خ): هذه.

[٢] (ص): أو لم يخبر.

[٣] (س): إذا لم يقبله.

[٤] فلا: زيادة في (خ) فقط.

[٥] (س، ك): هذا.

[٦] (ك): ما يذكره.

[٧] في هذا الباب: سقطت من (ص، ن).

[٨] (خ، س، ك): فمنهم.

[٩] على: سقطت من (ن).

[١٠] (خ، س، ك): ومنهم.

[١١] (ك): الطريقتين.

[١٢] للأشاعرة في نصوص الصفات التي لا يثبتونها أحد موقفين: إما التأويل وإما التفويض.

فالتأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به.

وله طريقان:

١ ـ تأويل الصفة التي لا يثبتونها بصفة أخرى يثبتونها كالإرادة.

٢ ـ تأويل الصفة التي لا يثبتونها ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات.

وقد عرض شيخ الإسلام رحمه الله في أول هذه المناقشة هذين الطريقين. =

والطريق النبوية تحصِّل[١] الإيمان النافع في الآخرة بدون ذلك، ثم إن حصل قياس أو كشف يوافق[٢] ما أخبر به الرسول كان حسناً، مع أن القرآن قد نبه على الطرق الاعتبارية التي بها يُستدل[٣] على مثل ما في القرآن، كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [ظ/٦] [فصلت: ٥٣] فأخبر أنه يُري عباده من الآيات المشهودة[٤] ـ التي هي أدلة عقلية ـ ما يبين[٥] أن القرآن حق.

وليس لقائل أن يقول: إنما خصت[٦] هذه الصفات بالذكر؛ لأن السمع موقوف عليها دون غيرها؛ فإن الأمر[٧] ليس كذلك؛ لأن التصديق بالسمعيات ليس موقوفاً على إثبات السمع والبصر ونحو ذلك.

فصل

استمرار في مناقشة من يثبت بعض الصفات دون بعض

فإن قيل: إنما نفينا الرحمة والمحبة[٨] والرضا والغضب ونحو ذلك

= والتفويض هو إجراء اللفظ على ظاهره، مع اعتقاد أن هذا الظاهر غير مراد، وتفويض معناه إلى الله تعالى.

وذكر ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله في مواضع كثيرة من كتبهما أن هذا الإعراض عن الأدلة السمعية يفضي إلى أحد طريقين:

إما طريق النُّظَّار، وهو القياس العقلي.

وإما طريق الصوفية، وهو الكشف.

وبَيَّنَا ما في هذين الطريقين من التناقض والاضطراب، وأن غاية من سلك الطريق الأول الحيرة والشك، وغاية من سلك الطريق الثاني الشطح.

انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٣٤٥ ـ ٣٤٦)؛ «الصواعق المرسلة»، ص(١١٦٥ ـ ١١٦٦). وانظر في كتابنا هذا نقد ابن تيمية لأقيسة المتكلمين، ص(٤٥٧)، وما نقله عن الغزالي في «الكشف»، ص(٥٩٤) وما بعدها.

[١] (ن): بها يحصل. [٢] (خ، س): فوافق.

[٣] (ن): التي بها نستدل؛ (خ، س): التي يستدل بها.

[٤] (س): المشهورة. [٥] (خ، س): ما تبين؛ (ك): ما يتبين.

[٦] (ك): خصصت. [٧] (خ، س): لأن الأمر.

[٨] من قوله: «فصل فإن قيل: إنما نفينا الرحمة والمحبة...» إلى قوله في =

من الصفات؛ لأنه لا يعقل لها حقيقة تليق بالخالق إلا الإرادة؛ فالمحبة والرضا إرادة الإحسان، والغضب إرادة العقاب منه، فالفرق بينهما بحسب تعلقاتها، لا أن[1] هذه في نفسها ليست هذه.

قيل: هذا باطل؛ فإن نصوص الكتاب والسنة والإجماع مع الأدلة العقلية تُبيِّن الفرق، فإن الله سبحانه يقول: ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]، وقال تعالى: ﴿إِذْ يُبَيِّتُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨]؛ فبين أنه لا يرضى هذه المحرمات مع أن كل شيء كائن بسببه[2]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

وقد علم بالاضطرار من دين الإسلام، وبإجماع سلف الأمة ـ قبل حدوث أقوال النفاة من الجهمية ونحوهم ـ أن الله يُحِب الإيمان والعمل الصالح، ولا يُحِب الكفر والفسوق والعصيان، وأنه يرضى هذا ولا يرضى هذا، والجميع بمشيئته وقدرته.

والذين لم يفرقوا، لهم تأويلات:

تارة يقولون: لا يرضاه لعباده المؤمنين، فهم يقولون: لا يحب الإيمان والعمل الصالح ممن لم يفعله، كما لم يرده ممن لم يفعله ويقولون: إنه يحب الكفر والفسوق والعصيان ممن فعله، كما أراده ممن فعله.

وفساد هذا القول مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام مع دلالة الكتاب والسنة وإجماع السلف على فساده.

وتأويلهم الثاني قالوا: لا يرضاه ديناً، كما يقولون: لا يريده ديناً؛ ومعناه عندهم أنه لا يريد أن يثيب[3] فاعله، إذ جميع الموجودات

= صفحة (٤٣): «... ويكفرون من خالفهم فيها» سقط من (خ، س).

[1] لا أن: كذا في (ص)؛ وفي (ن، ك): لأن.

[2] بسببه: كذا في (ن، ك)؛ وفي (ص): بمسببه.

[3] (ك): يثيت.

والأفعال عندهم بالنسبة إليه سواء؛ لا يُحِب منها شيئاً دون شيء، ولا يبغض منها شيئاً دون شيء.

وقد بُسط الكلام على فساد هذا القول وتناقضه في مواضع أُخَرَ، وإنما المقصود هنا التنبيه على أن ما يجب إثباته لله تعالى من الصفات، ليس مقصوراً على ما ذكره هؤلاء، مع إثباتهم بعض صفاته بالعقل وبعضها/ بالسمع. [ج/٧]

فإن من عرف حقائق أقوال الناس وطرقهم التي دعتهم إلى تلك الأقوال حصل له العلم والرحمة؛ فعَلِمَ الحق، ورَحِمَ الخلق، وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول ﷺ؛ فإنهم يتبعون الحق، ويرحمون من خالفهم باجتهاده[١]، حيث عذره الله ورسوله، وأهل البدع يبتدعون بدعة باطلة، ويكفرون من خالفهم فيها[٢].

[فصل][٣]

المسائل التي يذكرها أهل السنة في عقائدهم المختصرة

ومن شأن المصنفين في العقائد المختصرة، على مذهب أهل[٤] السنة والجماعة ـ أن يذكروا ما يتميز[٥] به أهل السنة والجماعة عن الكفار والمبتدعين؛ فيذكرون إثبات الصفات، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأنه تعالى يُرى في الآخرة، خلافاً للجهمية من المعتزلة وغيرهم.

ويذكرون أن الله خالق أفعال العباد، وأنه مريد لجميع الكائنات، وأنه ما شاء كان[٦] وما لم يشأ لم يكن، خلافاً للقدرية من

---

[١] (ن): باجتهاد.

[٢] هنا انتهى السقط في (خ، س) الذي بدأ في صفحة ٤١.

[٣] فصل: سقطت من (ص، ن).

[٤] أهل: سقطت من (س). [٥] (ن، ك): تتميز.

[٦] (ك): وأنه ما شاء الله كان.

المعتزلة[١] وغيرهم.

ويذكرون مسائل الأسماء والأحكام، والوعد والوعيد، وأن المؤمن لا يكفر بمجرد الذنب، ولا يخلد في النار، خلافاً للخوارج[٢] والمعتزلة.

---

[١] القدرية غلاة ومقتصدة:

فالغلاة ـ وهم قلة ـ الذين أنكروا القدر السابق، وقد حدثت بدعتهم في آخر عصر الصحابة، ففي «صحيح مسلم» (١/ ٣٦ ـ ٣٨) رقم (٨) كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله ﷻ، عن يحيى بن يعمر قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني (ت٨٠هـ) وذكر يحيى لعبد الله بن عمر بن الخطاب: «أنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف».

قال عبد الله: «فإذا لقيت أولئك فأخبرهم أني بريء منهم، وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه، ما قبل الله منه، حتى يؤمن بالقدر»، وروى عن أبيه حديث جبريل المشهور.

ثم كثر الخوض في القدر، فصار مقتصدوهم وجمهورهم يقرون بالقدر السابق، لكن ينكرون عموم مشيئة الله وقدرته، فيقولون: إنه لم يرد إلا ما أمر به، فلا يريد الكفر والمعاصي، ولم يخلق أفعال عباده.

وهذا أحد أصول المعتزلة الخمسة. انظر مراجع التعريف بالمعتزلة فيما تقدم، (ص١٢ ت١).

وانظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (١٣/ ٣٦ ـ ٣٧).

[٢] الخوارج فرق يجمعها القول بالتبري من أميرَي المؤمنين عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب ﷺ، ووجوب الخروج على الإمام إذا جار، وتكفير مرتكب الكبيرة وخلوده في النار.

وكانت بداية التكلم ببدعتهم في زمن الرسول ﷺ، حينما قام رجل معترضاً على قسمته عليه الصلاة والسلام، فأخبر بخروجهم، وذكر صفاتهم، وحرَّض على قتلهم، ونوَّه بقاتليهم.

أما أول خروج مسلَّح لهم، فكان على الخليفة الرابع علي بن أبي طالب ﷺ، لما اعترضوا على التحكيم الذي اتفق عليه المسلمون إثر اقتتالهم في صفين. ففارقوا علياً وجماعة المسلمين إلى مكان يقال له: حروراء، وكف عنهم علي إلى أن استحلوا دماء المسلمين وأموالهم، فعلم أنهم الذين ذكرهم رسول الله، فقاتلهم. =

ويحققون القول في الإيمان، ويثبتون الوعيد لأهل الكبائر مجملاً، خلافاً للمرجئة[١].

= انظر الأحاديث الواردة فيهم في: «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١٢/ ٢٨٢ ـ ٣٠٢)، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم، باب من ترك قتال الخوارج للتألف ولئلا ينفر الناس عنه؛ و«صحيح مسلم» (٢/ ٧٤٠ ـ ٧٥٠) كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، باب التحريض على قتل الخوارج، باب الخوارج شر الخلق والخليقة.

وانظر خبر أول خروج لهم في حوادث سنة سبع وثلاثين للهجرة، في: «تاريخ الطبري» (٤/ ٥٤) وما بعدها؛ وفي «البداية والنهاية» لابن كثير (٧/ ٢٧٧) وما بعدها.

وانظر مقالاتهم في: «مقالات الإسلاميين» (١/ ١٦٧ ـ ٢١٢)؛ و«التنبيه والرد»، ص(٤٧ ـ ٥٤، ١٧٨ ـ ١٨٥)؛ و«أصول الدين» للبغدادي، ص(١٧٥، ١٧٦، ٢٤٢، ٢٤٩ ـ ٢٥٠)؛ و«الفرق بين الفرق»، ص(٧٢ ـ ١١٣)؛ و«الفصل» لابن حزم (٢/ ١١٣، ٤/ ١٨٨ ـ ١٩٢)؛ و«التبصير في الدين»، ص(٤٦ ـ ٥٩)؛ و«الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ١٥٥ ـ ١٨٦)؛ و«الحور العين»، ص(١٧٠ ـ ١٧٨، ٢٠٠ ـ ٢٠٢، ٢٧٣)؛ و«اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» للرازي، ص(٤٦ ـ ٥١)؛ و«مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٧/ ٤٧٩ ـ ٤٨٤، ١٣/ ٣٠ ـ ٣٣، ٣٥، ٤٨ ـ ٤٩، ٢٠٨، ٢١١)؛ و«الخطط» للمقريزي (٢/ ٣٥٠، ٣٥٤ ـ ٣٥٦).

[١] الإرجاء لغة: التأخير، والمرجئة: هم الذين يؤخرون العمل عن الإيمان، وهم فرق؛ أبرزها أربع:

الجهمية؛ قالوا: الإيمان هو المعرفة بالقلب.

الكرامية؛ قالوا: الإيمان هو القول باللسان.

الأشاعرة والماتريدية (وهم بعض الحنفية)؛ قالوا: الإيمان هو التصديق بالقلب.

أكثر الحنفية؛ قالوا: الإيمان هو التصديق بالقلب والقول باللسان.

وغلاة المرجئة يقولون: لا يضر مع الإيمان ذنب، ولا يدخل النار من أهل القبلة أحد.

انظر: «مقالات الإسلاميين» (١/ ٢١٣ ـ ٢٣٤)؛ «الفصل» لابن حزم (٢/ ١١١ ـ ١١٢)؛ «الإرشاد»، ص(٣٩٦ ـ ٣٩٧)؛ «الملل والنحل» (١/ ١٨٦ ـ ١٩٥)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (٧/ ١٨١، ١٩٥، ٥٤٣)؛ «شرح الأصبهانية»، ص(٦٧٠ ـ ٦٧٣)؛ «الفقه الأكبر» لأبي حنيفة بشرح ملا علي القاري، ص(٧٦ ـ ٧٨).

ويذكرون إمامة الخلفاء الأربعة وفضائلهم، خلافاً للشيعة من الرافضة وغيرهم.

وأما الإيمان بما[١] اتفق عليه المسلمون من توحيد الله تعالى، والإيمان برسله، والإيمان باليوم الآخر، فهذا لا بدّ منه، وأما دلائل هذه المسائل ففي الكتب المبسوطة الكبار.

الأصبهاني لم يستوف هذه المسائل وما ذكره، أشار إلى دليله إشارة مختصرة

وهذا **المصنّف** لم يسلك هذه[٢] الطريق، بل أشار إشارة مختصرة إلى دليل ما ذكره من الأحكام، ولم يستوف [الأحكام[٣]] التي تذكر في المعتقدات.

وعذره في ذلك[٤] **أن يقول**: ذكرتُ[٥] جُمل الإقرار بالربوبية والرسالة والمعاد: فذكرتُ صفات الله الثبوتية، وذكرتُ الرسالة، وما جاءت به النبوات من الإيمان بالمعاد؛ **وقولي**: إنه متكلم، يناقض قول من قال: القرآن مخلوق، فإن حقيقة قول أولئك أنه ليس بمتكلم؛ وإثبات الإرادة عامة يتناول[٦] جميع الكائنات، وإثبات القدرة المطلقة يتضمن[٧] أنه خالق كل شيء بقَدَره[٨]، وبهذين يخرج قول المعتزلة في الكلام والقدر.

والمعترض عليه يقول: اقتصرتَ على بعض الصفات دون بعض، فإن كنتَ اقتصرتَ على ما يُعلم بالعقل عندك، فقد ذكرتَ السمع والبصر

[١] (ن): وأما الإيمان الذي. وكتبت (الذي) في الهامش.

[٢] (ن، ك): هذا. وكتب أمام هذا الموضع في هامش (س): مطلب المصنف لم يسلك مسلك القوم في عقيدته.

[٣] الأحكام: سقطت من (ص، ن).

[٤] من قوله: «وعذره في ذلك» إلى قوله في صفحة (٤٧): «يعلم به جنس ما يثبت به من الأدلة» سقط من (خ، س).

[٥] (ص، ن، ك): ذكر. ولعل الصواب ما أثبته.

[٦] (ن): تتناول.

[٧] يتضمن: كذا في (ص)؛ (ن، ك): تتضمن.

[٨] (ص، ن): بقدرة، (ك): بقدرته، ولعل الصواب ما أثبت.

والكلام، وأثبتَّ ذلك بالسمع، وإن كنتَ ذكرتَ ما يتوقف تصديق الرسول ﷺ عليه[١]، فهو لا يتوقف عندك/ على إثبات السمع والبصر [ظ/٧] والكلام؛ لأنك أثبتَّ ذلك بالسمع.

وحقيقة الأمر أنه[٢] أثبتَ هذه الصفات السبع؛ لأنها هي المشهورة عند المتأخرين من الكُلَّابية، كأبي المعالي وأمثاله بأنها العقليات، ولكن لم يثبتها[٣] جميعها بالعقل، بل أثبت بعضها بالسمع موافقة للرازي، فلهذا لم يطرد[٤] له في ذلك طريق واحد.

وهو قد نبه على الأدلة تنبيهاً، [*لم يقصد استيفاءها وتقرير مقدماتها، بل نبه الناظر على الدليل تنبيهاً*] يُعلم به جنس ما يثبت به[٥] من الأدلة[٦]، وإلا فما ذكره[٧] من الأدلة لا يكفي[٨] في العلم بهذه الأحكام؛ فإن الدليل إن لم تقرر مقدماته ويُجَبْ[٩] عما يعارضها لم يتم، فكيف إذا لم تقرر مقدماته، بل ولا ثبتت[١٠]، ونحن هنا ننبه[١١] على ما ذكره وعلى وجه تقريره.

شرح دليل الأصبهاني على وجود الخالق

فأما قوله: «**فالدليل على وجوده الممكنات؛ لاستحالة وجودها بنفسها، واستحالة وجودها بممكن آخر، ضرورة استغناء المعلول بعلته عن كل ما سواه، وافتقار الممكن إلى علته**».

---

[١] عليه: سقطت من (ن).

[٢] أنه: كذا في (ص)؛ (ن، ك): أنك.

[٣] (ص): تثبتها.

[٤] يطرد: كذا في (ص)؛ (ن، ك): تطرد.

[* - *] ما بينهما في (ص) فقط. [٥] به: سقطت من (ن).

[٦] هنا انتهى السقط في (خ، س) الذي بدأ في الصفحة السابقة.

[٧] (خ، س): وما ذكره. [٨] (خ، س): لا تكفي.

[٩] جميع النسخ: ويجاب. والصواب ما أثبته.

[١٠] ولا ثبتت: كذا في (ن)؛ وفي (ص) غير منقوطة؛ وفي النسخ الأخرى: ولا تثبت. وهنا تتوقف مخطوطة (ن)، وتعود في صفحة (٢٠٠) عند قوله: «... وإلا فكثير من النظار كابن كلاب وموافقيه...».

[١١] ونحن هنا ننبه: كذا في (ص)؛ (خ): ونحن ننبه؛ (س، ك): ونحن نزيد.

هذا الدليل مبني على مقدمتين

المقدمة الأولى: أن الممكنات موجودة

فهذا الدليل مبني على مقدمتين:

إحداهما: أن الممكنات موجودة.

والثانية:[١] أن الممكن لا يوجد إلا بواجب الوجود.

والمقدمة الأولى لم يقررها بحال. ولا يمكن أن يُسلك في ذلك

طريقة ابن سينا في إثبات واجب الوجود

طريقة ابن سينا[٢] وأمثاله من المتفلسفة، الذين قالوا: نفس الوجود يشهد بوجود واجب[٣]، فإن الوجود إما ممكن وإما واجب، والممكن مستلزم للواجب، فيثبت[٤] وجود الواجب على التقديرين[٥].

---

[١] والثانية: كذا في (ك)؛ (ص، خ): والثاني؛ (س): .. أحدهما... والثاني.

[٢] هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا ٣٧٠ ـ ٤٢٨هـ، أصله من بلخ، وولد ونشأ في بخارى ومات بهمذان. يلقب بالشيخ الرئيس، صنف في الطب والفلسفة وغيرهما، نقل عنه مترجموه خبره عن نفسه، ومنه «تاريخ الحكماء»، ص(٤١٣): «وكان أبي ممن أجاب داعي المصريين؛ ويعد من الإسماعيلية، وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم، وكذلك أخي، وكانا ربما تذاكرا بينهما وأنا أسمع منهما، وأدرك ما يقولانه، وابتداءً يدعوانني أيضاً إليه، ويجريان على لسانهما ذكر الفلسفة والهندسة وحساب الهند...». انظر ما تقدم في تعريف الفلاسفة، ص(٢٦ ـ ت١)، وانظر: «تاريخ الحكماء»، ص(٤١٣ ـ ٤٢٦)؛ «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، ص(٤٣٧ ـ ٤٥٩)؛ «وفيات الأعيان» (٢/ ١٥٧ ـ ١٦٢)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ٤٢ ـ ٤٣)؛ «لسان الميزان» (٢/ ٢٩١ ـ ٢٩٣)؛ «معجم المؤلفين» (٤/ ٢٠ ـ ٢٣)؛ «الأعلام» (٢/ ٢٤١ ـ ٢٤٢)؛ «ابن سينا بين الدين والفلسفة» للدكتور حمود غرابة، ط. القاهرة، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

[٣] (س، ك): بوجود واجب الوجود.

[٤] فيثبت: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): فثبت.

[٥] على التقديرين: كذا في (ص)؛ (خ، س): على التقرير، (ك): على هذا التقرير.

قال ابن سينا في كتاب «الإشارات والتنبيهات»، القسمان الثالث والرابع، ص٤٤٧: «كل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره، فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه أو لا يكون، فإن وجب فهو الحق بذاته، الواجب الوجود من ذاته وهو القيوم، وإن لم يجب لم يجز أن يقال: إنه ممتنع =

فإن هذه الطريقة[١] وإن كانت صحيحة بلا ريب، لكن نتيجتها إثبات وجود واجب، وهذا لم ينازع فيه أحد من العقلاء المعتَبَرين، ولا هو من المطالب العالية، ولا فيه إثبات الخالق، ولا إثبات وجود واجب أبدع السمٰوات والأرض ـ كما يسلكه الإلٰهيون من الفلاسفة الإسلاميين، المتبعين للفلاسفة اليونانيين كأرسطو وأتباعه المشائين[٢]، [*وإن كان بين قول ابن سينا وأتباعه، وقول أرسطو وأتباعه فروق مبسوطة في غير هذا الموضع*] ـ وإنما فيه أن في[٣] الوجود وجوداً

= بذاته بعدما فرض موجوداً... فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع، فكل موجود إما واجب الوجود بذاته أو ممكن الوجود بذاته».

وقال ص(٤٨٢): «تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الأول ووحدانيته وبراءته عن الصفات، إلى تأمل لغير نفس الوجود، ولم يحتج إلى اعتبار من خلقه وفعله، وإن كان ذلك دليلاً عليه. لكن هذا الباب أوثق وأشرف؛ أي إذا اعتبرنا حال الوجود يشهد به الوجود من حيث هو وجود، وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود».

[١] (ص): الطريق.

[٢] ... والأرض ـ كما يسلكه... إلخ: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): والأرض، كما يسلمه الإلٰهيون من الفلاسفة كأرسطو وأتباعه المشائين.

وأرسطو هو أرسطو طاليس بن نيقوماخوس، (٣٨٤ ـ ٣٢٢ق.م) يسمونه «المعلم الأول» ولد في مدينة أسطاغيرا اليونانية، ولما بلغ الثامنة عشرة من عمره جاء إلى أثينا حيث التحق بأكاديمية أفلاطون، ولبث فيها عشرين سنة حتى مات أفلاطون (٣٤٧ق.م)، فغادر أرسطو أثينا ثم عاد إليها مرة أخرى، وأسس مدرسة في مكان يسمى «لوقيون»، وكان أفلاطون يعلم الفلسفة ماشياً وتابعه على ذلك أرسطو، فسمي هو وأصحابه «المشائين». انظر عن أرسطو: «الفهرست»، ص(٣٠٧ ـ ٣١٢)؛ «طبقات الأطباء والحكماء»، ص(٢٥ ـ ٢٧)؛ «الملل والنحل» للشهرستاني (٣/ ٣٧ ـ ٦٣)؛ «تاريخ الحكماء» ، ص(٢٧ ـ ٥٣)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (١١/ ١٧١ ـ ١٧٢)؛ «الرد على المنطقيين»، ص(١٨٦ ، ٢٨٣)؛ كتاب «الله» للعقاد، ص(١٣٦ ـ ١٤٠)؛ «تاريخ الفلسفة الغربية» لبرتراندرسل ترجمة د. زكي نجيب محمود، ص(٢٥٨ ـ ٣٣١)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية» ليوسف كرم، ص(١١٢ ـ ٢٠٨)؛ «الفلسفة عند اليونان» لأميرة حلمي مطر، ص(٢٤٣ ـ ٣٥٨).

[* ـ *] ما بينهما في (ص) فقط. [٣] (س): أن من.

واجباً[١]، وهذا يسلمه منكرو الصانع[٢] كفرعون، والدهرية المحضة من الفلاسفة والقرامطة ونحوهم، ويقولون: إن هذا الوجود واجب الوجود بنفسه.

وإلى هذا يؤول قول أهل الوَحْدَة[٣]، القائلين بأن الوجود واحد؛ [ج/٨] فإنهم يقولون/ في آخر الأمر[٤]: ما ثَمَّ موجود مباين للسماوات[٥] والأرض، وما ثمَّ غير وجود الموجود الممكن.

مشابهة طريقة الأصبهاني لطريقة ابن سينا وأتباعه

ومصنِّف العقيدة أثبت الصانع بهذه[٦] الطريق؛ فإنه لما أثبت أنه صنع الممكنات أثبت علمه وقدرته، فلا بُدَّ أن يثبت أولاً وجود شيء ممكن[٧]، ليبني عليه ثبوت وجودِ واجبٍ مبدعٍ لوجود ممكن، ليتم ما سلكه، وأما مجرد إثبات وجود واجب فلا يفيد هذا المطلوب، فليفهم اللبيب هذا.

[* لكن هذه الطريق التي سلكها تقتضي إثبات موجود واجب، وهي طريقة ابن سينا ومن تبعه، فإنهم يقررون بطريقتهم في التوحيد بيان إمكان الأجسام، فيلزم من ذلك أن يكون الواجب مغايراً لها، وعلى هذه الطريقة اعتمد في التوحيد كما سيذكره، لكنها طريقة ضعيفة كما سننبه عليه إن شاء الله تعالى *].

ولا ريب أنه اختصر هذه العقيدة من كتب أبي عبد الله بن الخطيب

---

[١] (ك): أن الوجود وجود واجب.
[٢] (ص): ... وجوداً واجباً فهذا منكر للصانع.
[٣] (ص): أهل الوحدة والعرفان.
[٤] (ص): في أحد الأمرين. [٥] (س): السمٰوات.
[٦] (ك): بهذا.
[٧] ... شيء ممكن: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): شيء ممكن ليس بواجب.
[* - *] ما بين النجمتين انفردت به (ص).

الرازي[١]، وقد تكلمنا على ما ذكره أبو عبد الله الرازي مبسوطاً في مواضعه[٢].

التقرير الصحيح لهذه المقدمة

ونحن نقرر[٣] وجود الممكنات لِيَتِمَّ ما ذكره هذا[٤] **المُصنِّف** من الدليل، ويتبيَّن[٥] أن هذه[٦] الطريق أصح في العقل، وأبين مما يُذكر في كتب الأصول الأمهات[٧] التي اختُصرتْ منها هذه العقيدة، لكونها موافقة لطريقة القرآن، فإن الفاضل إذا تأمل غاية ما يذكره المتكلمون والفلاسفة من الطرق العقلية وجد الصواب منها يعود إلى بعض ما ذُكر[٨] في القرآن من الطرق[٩]، وفي طرق القرآن من تمام البيان والتحقيق ما قد نَبَّهْنا على بعضه في غير هذا الموضع[١٠].

فنقول: إنه يمكن تقريرها بما نشاهد من حدوث الحوادث؛ فإنَّا نشاهد حدوث الحيوان[١١] والنبات والمعادن، [*وحوادث الجو كالسحاب والمطر وغير ذلك*]؛ وهذه الحوادث ليست ممتنعة، فإن

---

[١] الرازي: في (ص) فقط.

[٢] ناقش ابن تيمية مسلك الرازي في إثبات الصانع، وموقفه من طريقة ابن سينا في مواضع متفرقة من الجزء الثالث من كتاب «درء تعارض العقل والنقل». انظر مثلاً: الصفحات (٧٢، ٧٤، ١٠٦، ١٤٠، ١٦٢، ١٦٦، ١٧١، ٢٦٧).

[٣] (ك): نقدر.

[٤] هذا: في (ص) فقط.

[٥] (ص): وسى. بلا نقط.

[٦] (ك): هذا.

[٧] الأمهات: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): والأمهات. وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب في كلام شيخ الإسلام الموافق للدليل العقلي.

[٨] (ص): ما يذكر.

[٩] من الطرق: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): من الطرق العقلية.

[١٠] انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/٢٨) وما بعدها؛ وبيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (١/٢٤٦) وما بعدها.

[١١] (س، ك): فإنا نشاهد من حدوث الحوادث حدوث الحيوان.

[* - *] ما بينهما في (ص) فقط.

الممتنع لا يوجد، ولا واجبة الوجود بنفسها، فإن واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم، وهذه كانت معدومة ثم وجدت، فعَدَمُها ينفي وجوبَها، ووجودُها ينفي امتناعَها. وهذا دليلٌ قاطعٌ، واضحٌ، بيِّن، على ثبوت الممكنات.

لكن من سلك هذه الطريق لم يحتج إلى أن يثبت إمكانها بحدوثها، ثم يستدل بإمكانها على الواجب، بل نفس حدوثها دليل على إثبات المحدِثِ لها؛ فإن العلم بأن المحدَث لا بُدَّ له من محدِث أبينُ من العلم بأن الممكن لا بُدَّ له من واجب، فتكون تلك الطريق أبينَ وأقصر، وهذه الطريق[١] أخفى وأطول؛ حيث يستدل بالحدوث/ على الإمكان، [ظ/٨] ثم بالإمكان على الواجب.

وإن كان بعض الناس يستدل بالحوادث[٢] على المحدِث، فإن الحوادث لا تختص بما هي عليه إلا بمخصِّص، فإنه يجوز أن تقع على خلاف ما وقعت عليه، فتخصيصها بوقت دون وقت، وبوصف دون وصف، لا بُدَّ له من مخصِّص[٣].

ومنهم من يقول[٤]: تخصيص الممكن بالوجود، لا بدّ له من مخصِّص، **ويقول**: إن الممكن إنما يفتقر إلى العلة في وجوده، لا في عدمه، وإن العدم المستمر لا يحتاج إلى علة، وهذا قول جماهير نُظّار المسلمين.

وإنما قال: يحتاج في كل من الطرفين إلى مخصِّص، طائفةٌ من المتأخرين المتفلسفة ومن وافقهم، وقد بُسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وبُيِّن أن عدم المرجِّح المخصِّص يستلزم عدمه، لا أنه

---

[١] الطريق: في (ص) فقط. [٢] (ص): بالحدوث.

[٣] على خلاف ما وقعت عليه... إلخ: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): ... على خلاف ما وقعت عليه، فتخصيص أحد طرفي الممكن لا بد له من مخصص.

[٤] من قوله هنا: «ومنهم من يقول» إلى قوله ص(٥٣): «المبسوط في غير هذا الكتاب» انفردت به (ص).

هو الموجِب لعدمه، وبُسط الكلام على تنازعهم في علة الافتقار إلى المؤثر؛ هل هو الحدوث، أو الإمكان، أو مجموعهما، أو كل منهما؟ وبُيِّن أن نفس الحقائق المخلوقة مستلزمة الافتقار إلى الخالق تعالى، وأن ما اتصفت به من حدوث وإمكان هو دليل على افتقارها إلى الصانع، لا أن هذه الصفات هي الموجِبة للافتقار، فإن بسط هذه الأمور، وما وقع فيها من اشتباه واضطراب، مبسوط في غير هذا الكتاب[١].

وهذا الاستدلال بالتخصيص على المخصِّص وإن كان صحيحاً[٢]، فليس بمسلك سديد على الإطلاق[٣]، فإن العلم بأن المحدَث لا بدّ له من محدِث أبين من هذا، فلا يحتاج[٤] إلى هاتين المقدمتين اللتين هما أخفى من ذلك.

ومن استدل على الجليّ بالخفيّ، فإنه وإن تكلم بحق[٥] فلم يسلك طريق الاستدلال؛ فإن كل مستلزم للشيء يصلح أن يكون دليلاً عليه، إذ يلزم من ثبوتِ الملزوم ثبوتُ اللازم، والدليل ملزوم للمدلول عليه[٦]، وهذا من شأن الدليل، فإنه[٧] يلزم من ثبوته ثبوتُ المدلول عليه، ولهذا يجب طرد الدليل، ولا يجب عكسه، لكن إذا كان اللازم المدلول عليه[٨] أظهر من الملزوم ـ الذي هو الدليل ـ كان الاستدلال بالملزوم

---

[١] هنا ينتهي ما انفردت به (ص).
[٢] وهذا الاستدلال... إلخ: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): فهذا الاستدلال وإن كان صحيحاً.
[٣] على الإطلاق: في (ص) فقط.
[٤] (س، ك): أبين من هذا المحتاج.
[٥] (س، ك): وإن تكلم حقاً.
[٦] عبارة «ملزوم للمدلول عليه» في (ص) فقط.
[٧] (ص): بأنه.
[٨] اللازم المدلول عليه: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): اللازم والمدلول عليه.

على اللازم خطأ في البيان والدلالة[١].

وإن سلك **المصنِّف** في تقرير[٢] إثبات الممكنات تقرير إمكان الأجسام كلها، فهذا دليل طويل، وفيه مقدمات متنازَع فيها نزاعاً طويلاً، وكثير من الناس يقدح فيها بما لا يمكن[٣] دفعه، فإثبات الصانع بمثل هذه المقدمات[٤]، لو كانت صحيحة [*خطأ، وإن لم تكن صحيحة*] كان الدليل باطلاً.

[ج/٩]

المقدمة الثانية: أن الممكن لا بد له من واجب

وأما/ المقدمة الثانية؛ وهي أن الممكن لا بُدّ له من واجب، فقد نبّه على هذه المقدمة بقوله: «الاستحالة وجودها بنفسها»، فإن الممكن هو الذي يقبل الوجود والعدم، كما نشاهده من المحدَثات، وما كان قابلاً للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه، كما أن المحدَث لا يكون وجوده بنفسه، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥] يقول سبحانه: أحَدَثوا من غير محدِث، أم هم أحدثوا أنفسهم؟

---

[١] جاء في كشاف اصطلاحات الفنون (٤/٨٨) في تعريف اللزوم: «ويسمى بالملازمة والتلازم والاستلزام: كون الحكم مقتضياً لحكم آخر، بأن يكون إذا وجد المقتضي وجد المقتضى وقت وجوده، ككون الشمس طالعةً وكون النهار موجوداً».

إلى أن قال (٤/٨٩): «وما يمتنع انفكاكه عن الشيء يسمى لازماً، وذلك الشيء ملزوماً، والتلازم عبارة عن عدم الانفكاك من الجانبين، والاستلزام عن عدمه من جانب واحد، وعدم الاستلزام من الجانبين عبارة عن الانفكاك بينهما».

وعرَّفَ الجرجاني «التعريفات»، ص(١٣٦)، الطرد بأنه ما يوجب الحكم لوجود العلة، وهو التلازم في الثبوت.

وقال ص(١٥٩)، في تعريف العكس: هو التلازم في الانتفاء؛ بمعنى كلما لم يصدق الحد لم يصدق المحدود، وقيل: العكس عدم الحكم لعدم العلة.

[٢] تقرير: في (ص) فقط.

[٣] (س، ك): بما لم يمكن.

[٤] (ص): ... يقدح فيها، فإثبات الصانع بما لا يمكن دفعه بمثل هذه المقدمات.

[* ـ *] ما بينهما سقط من (س، ك).

ومعلوم أن الشيء المحدَث[١] لا يوجد بنفسه[٢]، فالممكن - الذي ليس له من نفسه وجود ولا عدم - لا يكون موجوداً بنفسه، بل إن حصل له[٣] ما يوجده وإلا كان معدوماً، وكل ما أمكن وجودُه بدلاً[٤] عن عدمِه، وعدمُه بدلاً[٤] عن وجودِه، فليس له من نفسه وجود ولا عدم لازم له[٥].

وهذا بيِّنٌ، ومما يقرره[٦] أن ما يمكن عدمُه بدلاً عن وجوده، لا يكون وجوده بنفسه؛ إذ لو كان وجوده بنفسه لكان واجباً بنفسه، [ولو كان واجباً بنفسه][٧] لم يقبل العدم، وهو قد قَبِل العدم فليس موجوداً بنفسه.

تقدير ذلك: ما كان[٨] موجوداً، فإما أن يكون مفتقراً في وجوده إلى غيره، وإما أن لا يكون، فإن كان مفتقراً في وجوده إلى غيره لم يكن وجودُه بنفسه، بل بذلك الغير الذي هو مفتقر إليه، أو به وبذلك الغير، فعلى التقديرين لا يكون وجوده بنفسه، وإن لم يكن مفتقراً في وجوده إلى غيره كان موجوداً بنفسه.

فالموجود بنفسه لا يكون مفتقراً إلى غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون موجوداً بنفسه، [فالموجود بنفسه الذي لا يفتقر إلى غيره واجب بنفسه؛ إذ نفسه[٩]] كافية[١٠] في وجوده، فلا يتوقف وجوده على شيء

---

[١] المحدث: في (ص) فقط.

[٢] بنفسه: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): نفسه.

[٣] له: في (ص) فقط.

[٤] (ك): بدل. (في الموضعين).

[٥] لازم له: في (ص) فقط.

[٦] (خ): ومما نقرره.

[٧] عبارة: ولو كان واجباً بنفسه. سقطت من (ص).

[٨] تقدير ذلك، ما كان: كذا في (ص)؛ (خ): نقرر ذلك أن ما كان. (س، ك): يقرر ذلك أن ما كان.

[٩] ما بين المعكوفين ساقط من (ص).

[١٠] (ص): كائنه.

غير إنِّيّته[١]، إن قدِّر أن إنِّيّته شيء غير وجوده.

وإن قدِّر أن إنِّيّته ـ التي هي ماهيَّته[٢] ـ هي وجوده، كما هو قول أهل السنة[٣] ـ..............................

---

[١] قال الجرجاني في كتاب «التعريفات»، ص(٣٩): «الإنِّيَّة تحقق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية».

وقال أبو البقاء في كتاب «الكليات»، ص(٧٦): «إنَّ ـ بالكسر والتشديد ـ: هي في لغة العرب تفيد التأكيد والقوة في الوجود، ولهذا أطلقت الفلاسفة لفظ (الإنِّيَّة) على واجب الوجود لذاته، لكونه أكمل الموجودات في تأكيد الوجود وفي قوة الوجود، وهذا لفظ محدث، ليس من كلام العرب».

وقال أبو نصر الفارابي في كتاب «الحروف»، ص(٦١): «معنى «إنَّ»: الثبات والدوام والكمال والوثاقة في الوجود وفي العلم بالشيء.. ولذلك تسمي الفلاسفة الوجود الكامل (إنِّيَّة الشيء)، وهو بعينه ماهيته، ويقولون: وما إنِّيَّة الشيء؟ يعنون ما وجوده الأكمل؟ وهو ماهيته».

[٢] عبارة: التي هي ماهيته. في (ص) فقط.

[٣] قال ابن سينا في كتاب «الإشارات والتنبيهات»، القسمان الثالث والرابع، ص(٤٧٧): «وأما الوجود فليس بماهية لشيء، ولا جزء من ماهية شيء، أعني الأشياء التي لها ماهية، لا يدخل الوجود في مفهومها، بل هو طارئ عليها». وانظر في هذا الكتاب أيضاً، ص(٤٥٨ ـ ٤٦٢، ٤٨٠).

وقال في كتاب النجاة، ص(٢٠٩): «وليس الواحد مقوماً لماهية شيء من الأشياء، بل تكون الماهية شيئاً: إما إنساناً وإما فرساً أو عقلاً أو نفساً، ثم يكون ذلك موصوفاً بأنه واحد وموجود». وانظر أيضاً في الكتاب نفسه، ص(٢٤٤، ٢٤٥، ٢٥١)، وانظر الوجه الخامس من وجوه التركيب عند الفلاسفة في هامش (٣) ص(٧٠) فيما سيأتي.

وقد بيَّن ابن تيمية في كتاب «الرد على المنطقيين»، ص(٦٤ ـ ٦٩) غلط ابن سينا ونحوه في الفَرْق بين (الماهية) و(وجودها)، وقال ما حاصله: إن ثمة شبهة نشأت من جهة أنه غلب على أن ما يوجد في الذهن يسمى (ماهية)، وما يوجد في الخارج يسمى (وجوداً)؛ لأن الماهية ـ وهي من الأسماء المُوَلَّدَة ـ هي المقول في جواب (ما هو؟) بما يُصَوِّر الشيء في نفس السائل، وهو الثبوت الذهني، سواء أكان ذلك المقول موجوداً في الخارج أم لم يكن.

وهذا أمر لفظي اصطلاحي، فإذا قُيِّد، وقيل: «الوجود الذهني» كان هو =

كان قول القائل: موجود بنفسه، أي هُوِيَّته[١] ثابتة بهُوِيَّته، فحيث قُدِّرت هُوِيَّته لم يمكن عدمها، فالموجود بنفسه لا يقبل العدم، وما قبِل العدم فليس موجوداً بنفسه؛ فيفتقر إلى غيره، فكل ممكن مفتقر إلى غيره.

وهذه المقدمات[٢] ثابتة في نفس الأمر، ويمكن تحريرها بوجوه من الطرق والعبارات، والمعنى فيها واحد، فتبين قول **المصنف**: «لاستحالة وجود الممكنات بأنفسها».

[*]وقد بُسط الكلام على ما أورد المتأخرون في هذا الموضع من الشُّبَه والإشكالات، وتقرير ذلك بإبطال الدَّور والتسلسل، والفرق بين الدَّوْر المَعِيّ[٣] الاقتراني، والدور القَبْلي والبَعْدي، وأن الممتنع هو هذا الثاني دون الأول، والفرق بين التسلسل في المؤثرات؛ وهو التسلسل في الفاعلِين؛ بحيث يكون لكل فاعل/ فاعل، وبين التسلسل في الآثار [ظ/٩]

= الماهية التي في الذهن، وإذا قيل: «ماهية الشيء في الخارج» كان هو عين وجوده الذي في الخارج، فوجود الشيء في الخارج عين ماهيته في الخارج، كما اتفق على ذلك أئمة النظار من أهل السنة وسائر أهل الإثبات.

وانظر: «الفصل» لابن حزم (٢/ ١٧٤ ـ ١٧٥)؛ «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي ص(١٣١٣ ـ ١٣١٦).

[١] (ص): إلى هويته. ذكر التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون، ص١٥٣٩ أن الهُويَّة مأخوذة من لفظة (هو) وقال قبل ذلك: «الهُوية بضم الهاء، وياء النسبة، هي عبارة عن التشخص، وهو المشهور بين الحكماء والمتكلمين، وقد تطلق على الوجود الخارجي، وقد تطلق على الماهية مع التشخص، وهي الحقيقة الجزئية».. ومما قاله أبو البقاء في الكليات، ص٣٨٣: «قال بعضهم: الأمر المُتَعَقَّل من حيث إنه مقول في جواب «ما هو» يسمى «ماهية»، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى «حقيقة»، ومن حيث امتيازه عن الأغيار يسمى «هُويّة»، ومن حيث حمل اللوازم عليه يسمى «ذاتاً»، ثم الأحق باسم «الهُويَّة» من كان وجود ذاته من نفسها وهو المسمى «بواجب الوجود»».

[٢] المقدمات: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): المقامات.

[٣] الأصل (ص): والمعنى.

والمفعولات[١]؛ وهو جواز دوام الفعل والآثار، وأن الأول متفق على إبطاله بين العقلاء، وإنما تنازعوا في الثاني، وذُكر ما تكلَّم به عامة العقلاء في هذه المقدمات ـ في غير هذا الموضع[*].

شرح قول الأصبهاني عن الممكنات: واستحالة وجودها بممكن آخر... إلخ

وأما قوله: «**واستحالة وجودها بممكن آخر، ضرورة استغناء المعلول بعلته عن كل ما سواه، وافتقار المعلول إلى علته**» ـ فمقصوده أن يبيِّن أن الممكنات كما لا توجد بأنفسها فلا توجد بممكن آخر، فيلزم أنه لا بُدَّ لها[٢] من واجب بنفسه.

وذلك لأنها لو وجدت بممكن[٣]، استغنت به عمن[٤] سواه؛ لأن ذلك الممكن إن لم يكن علةً تامةً لوجودها لم توجد به[٥]، وإن كان علةً تامةً لوجودها استغنت به عمّا سواه، فإن العلّة التامة تستلزم وجود المعلول، فلا يفتقر المعلول إلى غيرها[٦].

فلو وجدت الممكنات بممكن لزم أن تستغني[٧] به عما سواه، وذلك

---

[١] الأصل (ص): والمعقولات.

[* ـ * ص٥٧ ـ ٥٨] ما بينهما «وقد بسط الكلام... في غير هذا الموضع» انفردت به (ص). وسيأتي في كتابنا هذا كلام عن الدور والتسلسل، وفيه بعد صفحات قليلة تعريف الدور القبلي والدور البعدي.

[٢] (ك): له. [٣] (ص): بممكن آخر.

[٤] عمن: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): عما.

[٥] به: سقطت من (ص).

[٦] قال التهانوي في تعريف العلة عند الفلاسفة: «ما يحتاج إليه الشيء، ... وذلك الشيء المحتاج يسمى معلولاً» وذكر أن العلة على قسمين: علة تامة، وتسمى علة مستقلة، وعلة غير تامة وتسمى علة ناقصة وغير مستقلة. فالعلة التامة هي جميع ما يحتاج إليه الشيء في ماهيته ووجوده، أو وجوده فقط، والناقصة ما لا يكون كذلك.

وذكر أقسام العلة الأربعة، كما بيّن معنى العلة في اللغة، وفي اصطلاح الأصوليين والمحدِّثين.

انظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» (٣/٣١٦) وما بعدها.

[٧] تستغني: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): يستغني.

الممكن من جملة الممكنات، والممكن مفتقر إلى غيره، فيلزم أن يكون مفتقراً إلى علةٍ غير نفسه، والمفتقر إلى غيره لا يكون مستغنياً بنفسه، فيلزم أن يكون مفتقراً إلى غيره؛ غيرَ مفتقرٍ إلى غيره، غنياً بنفسه؛ ليس بغني بنفسه، وهو جمع بين النقيضين.

فلو كان فاعل الممكنات كلها ممكناً لزم أن يكون هذا الممكن غنياً بنفسه؛ ليس بغني بنفسه[١]، فقيراً إلى غيره؛ غير فقير إلى غيره، حيث جُعل ممكناً، وجُعل مفتقراً إلى غيره؛ علةً تامةً فلا يفتقر[٢]، فيلزم التناقض.

والأمر في هذا أوضح من هذا التطويل؛ وإنما سلك هذا **المصنِّف** طريقة أبي عبد الله بن الخطيب الرازي، فإن هذه طريقه[٣]، وكان ينسج على منواله، وإلا فالعلم بأن جميع الممكنات تفتقر إلى غيرها، كالعلم بأن هذا الممكن مفتقر إلى غيره.

فإن الافتقار إذا كان من جهة كونه ممكناً، سواء كان الإمكان دليل الافتقار أو علة الافتقار، فهو يعمُّها كلها، فأيُّ شيء قُدِّر ممكناً كان الفقر ثابتاً فيه إلى غيره، فلا بدّ لكل ممكن من غيرٍ يفتقر إليه[٤]، كما لا بدّ لهذا الممكن من غير يفتقر إليه، [*فإذا كان بمجموع نفسه لا يكون موجوداً، فأن لا يكون موجوداً ببعض ذلك أوْلَى*].

ومعلوم أن افتقار الشيء إلى بعضه[٥] أشدُّ من افتقاره إلى نفسه،

---

[١] (خ، س): عن نفسه. وكتب في هامش (خ): لعله بنفسه.

[٢] حيث جعل ممكناً، وجعل... إلخ: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): ... حيث جعل ممكناً مفتقراً، وجعل معلولاً بعلة تامة فلا يفتقر.

[٣] طريقه: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): طرقه.

[٤] من غير يفتقر إليه: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): من مفتقر إليه.

[* - *] ما بينهما انفردت به (ص). وأصله: فإذا كان مجموع نفسه يكون موجوداً... إلخ، ولعل الصواب ما أثبته.

[٥] (ك): إلى بعض.

[*بمعنى أنه إذا لم يستغن بنفسه فأن لا يستغني ببعض نفسه أَوْلى*]، فإذا كان الممكن لا يوجد بنفسه؛ ولا يكون موجوداً بنفسه، فكيف يكون موجوداً ببعضه! وكيف[١] يُتَصوَّر أن يكون مجموع الممكنات موجودة بممكن من الممكنات وهي لا يكفي[٢] في وجودها مجموع الممكنات!

والهيئة الاجتماعية لا تخرجها عن الإمكان، الذي هو علة الافتقار أو دليل الافتقار، [*فإن الهيئة الاجتماعية مفتقرة أيضاً إلى غيرها، / [ج/١٠] فهي من الممكنات*]، وهذا بيِّنٌ ولله الحمد.

واعلم أنه ما من حق ودليل[٣] إلا ويمكن أنه[٤] يرد عليه شُبَه سوفسطائية، فإن السفسطة[٥] إما خيال فاسد وإما معاندة للحق، وكلاهما لا ضابط له، بل هو بحسب ما يخطر للنفوس من الخيالات الفاسدة والمعاندات الجاحدة، ومن هذا الباب أوردها طائفة من المتأخرين على هذا الموضع، وقد[٦] بُسط الكلام عليها وبُيِّن فسادها في غير هذا الموضع.

سعة طرق إثبات الخالق

ومما يُبَيِّن سعة طرق إثبات الصانع سبحانه أن تقسيم الوجود إلى

[* ـ *] ما بينهما انفردت به (ص). [١] (ص، خ): فكيف.

[٢] (خ، س): لا تكفي. [* ـ *] ما بينهما انفردت به (ص).

[٣] من قوله: «واعلم أنه ما من حق ودليل...» إلى قوله في ص(٦٢): «بل هو سبحانه الغني بنفسه، المغني لما سواه». انفردت به (ص).

[٤] أنه: كذا في الأصل (ص)، والأولى أن تكون «أن».

[٥] السفسطة لفظ معرَّب، مركب في اليونانية من «سوفي» وهي الحكمة، و«أسطس» وهي المموه، فمعناه الحكمة المموهة، وهو يطلق عبارة عن التمويه والمغالطة في الكلام والمجادلة لجحد الحقائق.

ويتحدث مؤرخو الفلسفة اليونانية عن السوفسطائيين، وهم أناس عرفوا بهذا النوع من الجدل واشتهروا في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد.

انظر: «بيان تلبيس الجهمية» لابن تيمية (١/ ٣٢٢ ـ ٣٢٤)؛ «التسعينية» ص(٣٦ ـ ٣٧)؛ «إحصاء العلوم» للفارابي، ص(٨١)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية» ليوسف كرم، ص(٤٥) وما بعدها؛ «الفلسفة عند اليونان» للدكتورة أميرة حلمي مطر، ص(١١٨ ـ ١٢١).

[٦] في الأصل (ص): قد، من دون الواو.

واجب وممكن، والاستدلال بالممكن على الواجب ـ ممكن من جنسه ما هو أبين منه؛ مثل تقسيم الموجودات إلى محدَث وقديم، والاستدلال بالمحدَث على القديم؛ **فإذا قال القائل**: إن الموجود إما ممكن وإما واجب؛ والممكن لا بدّ له من واجب؛ فيلزم ثبوت الواجب على كل تقدير ـ **أمكن أن يقال**: الموجود إما حادث وإما قديم، والحادث لا بُدَّ له من قديم، فيلزم ثبوت القديم على كل تقدير.

ويقال: الموجود إما غنيّ وإما فقير، والفقير لا بُدَّ له من غني يحصل به ما لا يوجد الفقير إلا به؛ فيلزم وجود الغني بنفسه على كل تقدير.

ومثل أن يقال: الموجود إما مخلوق وإما غير مخلوق؛ والمخلوق لا بُدَّ له من خالق؛ فيلزم ثبوت الخالق الذي ليس بمخلوق على كل تقدير.

وهذا المعنى الذي صار كثير من متأخري النُظّار؛ مثل **صاحب هذه العقيدة** وأمثاله، يقررون به إثبات العِلم بالخالق، فيثبتون أنه واجب الوجود ـ هو معنى صحيح، وهو بعض ما دلت عليه النصوص الإلٰهية وأسماؤه الحسنى.

لكن النصوص تدل على معان تجمع هذا المعنى وغيره من صفات الكمال ـ لا تقتصر على مجرد ذلك ـ مثل كونه تعالى قيُّوماً، وكونه صَمَداً، كما قد بسطنا في تفسير معنى اسمه «القيُّوم»، ومعنى اسمه «الصمد»، بل ومعنى اسمه «الرب» و«الإله»، وغير ذلك من أسمائه الحسنى.

وذكرنا تفسير ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَـدٌ﴾ في مصنَّف مفرد، وكذلك القول على كونها تعدل ثلث القرآن في مصنَّف مفرد أيضاً[١]، وبيَّنَّا أن من معاني اسمه «الصمد»، أنه الغني عن كل ما سواه، وأن كل ما سواه

---

[١] طبع هذان الكتابان غير مرة، الأول بعنوان «تفسير سورة الإخلاص»، والثاني بعنوان «جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمٰن من أن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَـدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن». وضمهما الجزء السابع عشر من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ط. الرياض.

مفتقر إليه، وهذا يتضمن كونه واجب الوجود بنفسه، وكون كل ما سواه موجوداً به، فقيراً إليه، وهو يتضمن أن الممكنات كلها موجودة به، مفتقرة إليه.

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع[١] أن الفقر والحاجة للمخلوقات ـ وهي الممكنات ـ وصفٌ لازمٌ لها؛ فهي مفتقرة إليه دائماً؛ حال الحدوث وحال البقاء، ومن زعم من أهل الكلام أن افتقارها إليه في حال الحدوث فقط، كما يقوله من يقوله من المعتزلة وغيرهم؛ أو في حال البقاء فقط، كما يقوله من يقوله من المتفلسفة القائلين/ [ظ/١٠] بمساواة[٢] العالَم له، وكلا[٣] القولين خطأ؛ بل الإمكان والحدوث متلازمان، وكل محدَث ممكن، وكل ممكن محدَث، والفقر ملازم لهما، فلا تزال مفتقرة إليه، لا تستغني عنه لحظة عين، وهو الصمد الذي يصمد إليه جميع المخلوقات، ولا يصمد هو إلى شيء، بل هو سبحانه الغني بنفسه، المغني لما سواه[٤].

فصل

فلما قرّر إثبات الصانع سبحانه[٥] أخذ يثبت وحدانيته؛ فقال:

شرح دليل الأصبهاني على وحدانية الخالق

«والدليل على وحدته أنه لا تركيب فيه بوجه، وإلا لما كان واجب الوجود لذاته؛ ضرورة افتقاره إلى ما تركّب منه، ويلزم من ذلك أن لا يكون من نوعه اثنان؛ إذ لو كان لزم[٦] وجود الاثنين بلا امتياز وهو محال».

[١] انظر مثلاً: «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ١٢٥ ـ ١٢٨).

[٢] عبارة «بمساواة» في الأصل (ص): رسمت هكذا: بما بسماوى، ورجحت أن تكون «بمقارنة» أو «بمساوقة»، ثم رأيت الشيخ محمد بن أحمد السفاريني في كتابه «لوامع الأنوار البهية» (١/ ٤٤) نقل عن هذا الموضع من كتاب «شرح الأصبهانية»، وجاءت الجملة كما أثبت، والله أعلم.

[٣] وكلا: كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب «فكلا»؛ لتكون الجملة جواباً للشرط.

[٤] هنا ينتهي ما انفردت به (ص)؛ وبدأ في ص(٦٠).

[٥] سبحانه: في (ص) فقط. [٦] (ص): للزم.

متابعة الأصبهاني للمتفلسفة في الاستدلال على الوحدانية بنفي التركيب

وهذا الدليل أخذه[١] من كلام أبي عبد الله الرازي، وهو سلك فيه مسلك المتفلسفة كابن سينا وأمثاله، فإن هذا هو عمدتهم فيما يدّعونه من التوحيد، وهو حجة باطلة، ومقصودهم فيما يدّعونه نفي الصفات[٢]، وقد بَيَّنَ علماء المسلمين بطلانها[٣]؛ كما بيَّنه أبو حامد الغزالي[٤] في «تهافت الفلاسفة»[٥] وكما قدح[٦] الرازي وغيره في هذه الطريق[٧] في مواضع أُخَر[٨].

[١] (ص): . . . وهو محال. قلت: أخذه.

[٢] ومقصودهم فيما يدعونه نفي الصفات: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): ومقصودهم فيما يدعونه من التوحيد.

[٣] وقد بيّن علماء المسلمين بطلانها: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): وقد بيّن ذلك علماء المسلمين.

[٤] هو الإمام الشافعي الأشعري الصوفي محمد بن محمد بن محمد الغزالي (٤٥٠ ـ ٥٠٥هـ)، نسبته إلى صناعة الغزل، أو إلى غزالة من قرى طوس، تفقه على إمام الحرمين، وله مصنفات منتشرة في فنون عديدة، انظر كلامه عن نفسه وكلام بعض العلماء فيه وتعليق ابن تيمية على ذلك في كتابنا هذا، ص(٥٧٩) وما بعدها، وانظر أيضاً: «تبيين كذب المفتري»، ص(٢٩١ ـ ٣٠٦)؛ «وفيات الأعيان» (٤/ ٢١٦ ـ ٢١٩)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ١٩١ ـ ٣٨٩)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ١٧٣ ـ ١٧٤)؛ «الأعلام» (٧/ ٢٢ ـ ٢٣)؛ «سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه» لعبد الكريم العثمان.

[٥] ألف الغزالي كتاب «تهافت الفلاسفة» للرد على الفلاسفة وإظهار تناقضهم، وناقش فيه حجة التركيب عند الفلاسفة التي بنوا عليها نفي الصفات، انظر بوجه خاص كلامه، ص(١٦٠ ـ ١٨٢)، المسألة الخامسة في بيان عجزهم عن إقامة الدليل على أن الله واحد، والمسألة السادسة في إبطال مذهبهم في نفي الصفات.

[٦] (س، ك): وكما قد صرح.

[٧] الطريق: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): الطرق.

وسيورد ابن تيمية كلام الرازي في تقرير هذه الحجة وكلامه في القدح فيها، (ص٨٠) وما بعدها.

[٨] في (ص): ترك الناسخ بياضاً بقدر ثمانية سطور يفصل بين نهاية هذا الكلام وبداية الذي يليه، ولم يشر إلى سبب ذلك.

وأما قوله: «ويلزم من ذلك أن لا يكون من نوعه اثنان؛ إذ لو كان لزم وجود الاثنين بلا امتياز وهو محال». فطريقهم في تقرير هذا أنه لو كان اثنان واجبا الوجود لكانا مشترَكين في وجوب الوجود؛ فإن كان كل منهما ممتازاً عن الآخر بنفسه[١]، كان كل منهما مركَّباً مما به الاشتراك وما به الامتياز، فيكون كل منهما مركَّباً، وقد تقدم أن التركيب/ محال؛ وإن لم يكن أحدهما ممتازاً عن الآخر، لزم وجود اثنين بلا امتياز. [ج/١١]

وبهذه الحجة يثبتون إمكان الأجسام كلها؛ **لأنهم يقولون**: الجسم مركَّب، إما من المادة والصورة، وإما من الجواهر المنفردة[٢]؛ وكل مركَّبٍ ممكنٌ.

اعتماد الفلاسفة في نفي الصفات على حجة التركيب

فبهذه الحجة[٣] نفوا[٤] الصفات، وكانوا من أشدِّ الناس تَجَهُّماً؛ لأنهم زعموا أن إثبات الصفات ينافي هذا التوحيد.

فساد هذه الحجة من وجوه

وقد تفطَّن لفساد هذه الحجة بعض العقلاء؛ كأبي حامد[٥] الغزالي وغيره، **وذلك من وجوه**:

لفظ «التركيب» ونحوه من الألفاظ التي تعددت أقوال الناس في معناها نحتاج إلى الاستفسار والتفصيل

أحدها: أن يقال: قول القائل: إنه يلزم افتقاره إلى ما رُكِّب منه، وذلك ينافي وجوبَ الوجود ـ ممنوع؛ لأن غاية ما فيه: أن ما رُكِّب منه جزء من أجزائه، **وقول القائل**: إن المركَّب مفتقر إلى جزئه، ليس بأعظم من **قوله**: إنه مفتقر إلى كله؛ فإن الافتقار إلى المجموع أشدُّ من

---

[١] بنفسه: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): بتعينه.

[٢] (ك): الفردة، وسيأتي نقد هذه الحجة في فصل مستقل يبدأ، (ص٣٠٣)، وفي هامش ص(٣٠٤ ـ ٣٠٥) تعريف بهذه الكلمات .

[٣] (ص): بهذه الحجة: بسقوط الفاء؛ (خ): فبهذه الحجة، وبهذه الحجة.

[٤] (س، ك): تقوم.

[٥] وقد تفطن لفساد... إلخ: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): وقد تفطن لفساد هذه الحجة من تفطن لها من الفضلاء كأبي حامد...

الافتقار إلى بعض المجموع، فالمفتقر إلى المجموع مفتقر إلى كل جزء منه، والمفتقر إلى جزء منه لا يلزم أن يكون مفتقراً إلى الجزء الآخر، ومعلوم أن افتقاره إلى الجميع هو افتقاره إلى نفسه، [*وقول القائل: مفتقر إلى نفسه*]، هو معنى قوله: هو واجب بنفسه؛ فعُلم أن وجوبه بنفسه لا يوجب الافتقار المنافي لوجوب الوجود.

الوجه الثاني: أن يقال: وجوب الوجود الذي دلّ عليه الدليل ينفي أن يكون مفتقراً[١] إلى شيء خارج عن نفسه، إذ كانت[٢] الممكنات لا بُدَّ لها من موجود[٣] غير ممكن: موجود بنفسه، وهذا ينفي أن يفتقر إلى شيء خارج عن نفسه؛ **فلو قيل**: إنه موجود بنفسه، مستغنٍ عن غيره، وإنه مفتقر إلى غيره ـ لزم[٤] الجمع بين النقيضين، فأمّا ما هو داخل في مسمَّى نفسه، فليس هو شيئاً خارجاً عن نفسه، **حتى يقال**: افتقاره إليه ينافي وجوده بنفسه.

الوجه الثالث: أن يقال: اسم «الغير» فيه اصطلاحان: لفظ الغير

أحدهما: أن حدَّ الغيرَين: ما جاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر.

والآخر: أن الغيرَين ما جاز مفارقة أحدهما للآخر[٥]، بوجود أو مكان[٦] أو زمان، والأول اصطلاح المعتزلة والكرامية، والثاني اصطلاح طوائف من[٧] الكُلَّابية والأشعرية [*ومَن وافقهم مِنَ الفقهاء أصحاب الأئمة الأربعة.

[* ـ *] ما بينهما سقط من (س، ك).

[١] ينفى أن يكون مفتقراً: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): ينفى أن يفتقر إلى أن يكون مفتقراً.

[٢] (ص): إذا كان. [٣] (س، ك): وجود.

[٤] لزم: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): للزم.

[٥] للآخر: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): الآخر.

[٦] أو مكان: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): أو إمكان.

[٧] طوائف من: في (ص) فقط.

وأما الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره، فإن لفظ «الغير» عندهم يحتمل هذا وهذا؛ ولهذا كان السلف لا يطلقون القول: بأن صفات الله غيره، ولا أنها[١] ليست غيرَه؛ **فلا يقولون**: كلام الله غير الله، **ولا يقولون**: ليس غيرَ الله. بل يستفسرون القائل عن مراده، فقد يريد الأول، وقد يريد الثاني، وهذه طريقة حذّاق النُّظار، وقد بُسط/ الكلام على هذا في موضع آخر*][٢]. [ظ/١١]

فإن تكلّم بالاصطلاح الثاني، فجزء الشيء اللازم وصفته اللازمة ليس بغير له[٣]، فلا يكون ثبوته موجباً لافتقاره إلى غيره؛ وإن تكلّم[٤] بالأول؛ فثبوت الغير بهذا التفسير[٥] لا بُدَّ منه، فإنه يمكن العلم بوجوده، [والعلم بوجوبه[٦]]، والعلم بأنه خالق، والعلم بعلمه، والعلم بإرادته، وهم يعبِّرون عن[٧] ذلك بالعقل والعناية، وهذه المعاني أغيار على هذا الاصطلاح، وثبوتها لازم لواجب الوجود، وإذا كان ثبوت هذه الأغيار لازماً له؛ لم يجز القول بنفيها؛ لأن نفيها يستلزم نفي واجب الوجود، وعُلم أن مثل هذا وإن سُمِّي تركيباً فليس منافياً لوجوب الوجود.

فإذا قيل: واجب الوجود لا يفتقر إلى غيره.

قيل: لا يفتقر إلى غيرٍ يجوز مفارقته له، أم إلى غيرٍ لازم لوجوده[٨]؟ فالأول حق، وأما الثاني ـ إذا أريد بالافتقار أنه مستلزم له ـ

[*ـ* ص٦٥ ـ ٦٦] ما بينهما «ومن وافقهم. . . في موضع آخر» انفردت به (ص).

[١] الأصل (ص): . . . بأن صفات الله غيره لأنها. ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] انظر مثلاً: «بغية المرتاد»، ص(٤٢٦) للمؤلف، وفيه الإشارة إلى ما ذكره الإمام أحمد عن لفظ «الغير» في كتابه «الرد على الزنادقة والجهمية».

[٣] (ص): فإن تكلم بالاصطلاح الثاني، فإن قيل بالثاني فجزء الشيء اللازم. . . إلخ. وفي (خ، س، ك): فإن قيل بالثاني فجزؤه وصفته ليس بغير له.

[٤] وإن تكلم: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): وإن قيل.

[٥] (ك): التغير.

[٦] والعلم بوجوبه: سقطت من (ص).

[٧] (ص): وهم يفسرون عن. [٨] (ك): أم هو لازم لوجوده.

فممنوع[١]. ويتبين[٢] ذلك بـ:

لفظ «الافتقار»

الوجه الرابع: وهو أن يقال: استعمال لفظ «الافتقار» في مثل هذا ليس هو المعروف في اللغة والعقل، فإن هذا إنما هو تلازم؛ بمعنى أنه لا يُوجَد المركَّب إلا بوجود جزئه[٣]، أو لا يُوجَد أحدُ الجزئين إلا بوجود الآخر، أو لا يوجَد الجزء إلا بوجود الكل، أو لا توجد الصفة إلا بوجود الموصوف، أو لا يوجَد الموصوف إلا بوجود الصفة.

ومعلوم أن الشيئين المتلازمين في الوجود لا يجب[٤] أن يكون أحدهما مفتقراً إلى الآخر، بل إن كانا ممكنَيْن جاز أن يكونا معلولَي علةٍ واحدة أوجبتهما، من غير أن يفتقر [أحدهما[٥]] إلى الآخر[٦]؛ فإن افتقار الشيء إلى غيره إنما يجوز[٧] إذا كان ذلك الغير مؤثِّراً في وجوده كتأثير العلة، فأما المتلازمان اللذان يكون وجود أحدهما مستلزماً لوجود الآخر معه؛ **فإنه وإن قيل**: إن وجوده شرط لوجوده، لكن لا يلزم أن يكون مفتقراً إليه بحيث يكون علةً له.

وإذا قال القائل[٨]: أنا أقول: إن كل واحد من المتلازمَيْن مفتقر إلى الآخر؛ كافتقار المشروط إلى شرطه المستلزم له.

---

[١] وأما الثاني إذا... إلخ: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): وأما الثاني فممنوع.

[٢] (خ، ك): ونبين.

[٣] (س، ك): جزء.

[٤] (س): لا يوجب.

[٥] أحدهما: سقطت من (ص).

[٦] إلى الآخر: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): إلى الآخر، وأما الأمور المتلازمة كالأبوة والبنوة لا يجب أن يكون أحدهما مفتقراً إلى الآخر. وكتبت هذه الزيادة في (خ) في الهامش، وستأتي قريباً في (ص) في مكانها المناسب.

[٧] إنما يجوز: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): إنما يكون.

[٨] من قوله هنا: «وإذا قال القائل...» إلى قوله في صفحة (٩٥): «كما هو حال عامة أرباب العقائد الفاسدة إذا تبين لهم الحق الذي لا ريب فيه»، انفردت به (ص).

وجاء هنا في (خ، س، ك) ما يلي: «... علة له، وإذا كان المراد بالافتقار هنا التلازم فذلك لا ينافي وجوب الوجود، يوضح ذلك الوجه الخامس وهو أن يقال: ... إلخ» راجع صفحة (٩٥).

لفظ «الدور» قيل له: فبقي النزاع لفظياً، كالنزاع في لفظ «الدَّوْر»؛ فإن الدَّوْر يراد به الدَّوْر العِلْمِي، الذي يذكر في حساب الجَبْر والمقابلة؛ ويراد به الدَّوْر الحُكْمي، الذي يتكلَّم به الفقهاء؛ ويراد به الدَّوْر العقلي، الذي يتكلَّم به النُّظَّار.

ويطلق طائفة منهم: أن الدَّوْرَ باطلٌ، وآخرون منهم يفصِّلون؛ فيقولون: **الدور نوعان**:

أحدهما: الدور القَبْلِي؛ وهو أنه لا يكون هذا إلا بعد ذاك، ولا يكون ذاك إلا بعد/ هذا ـ فهذا ممتنع في صريح العقل؛ فإنه يستلزم [ج/١٢] كون الشيء سابقاً للسابق على نفسه، ومتأخراً عن المتأخر عن نفسه، فيلزم أن يكون قبل نفسه بدرجتين، وأن لا يكون إلا بعد نفسه بدرجتين، وكونه موجوداً قبل نفسه، أو لا يوجد إلا بعد نفسه ـ محال، فكيف إذا كان هذا الممتنع متكرراً!

وأما النوع الثاني: فهو الدور المَعِيُّ الاقترانِيّ، وهو أن لا يكون هذا إلا مع ذاك، ولا يكون ذاك إلا مع هذا؛ كما لا توجد الأبوة إلا مع البنوة، ولا البنوة إلا مع الأبوة، ولا توجد الذات الواجبة إلا مع صفاتها اللازمة، ولا توجد صفاتها اللازمة إلا مع الذات ـ فهذا الدور جائز، وهذا الدور في الشروط، والأول دور في العلل[١].

فكذلك لفظ «الافتقار»؛ فإن مرادهم بافتقار المركَّب إلى جزئه ليس هو افتقار المفعول إلى الفاعل، ولا المفعول إلى العلة الفاعلة، بل المراد بالافتقار التلازم؛ والأمور المتلازمة كالأبوة والبنوة لا يجب أن يكون أحدهما مفتقراً إلى الآخر، لا سيما على أصل الذين يقولون: إنه يلزم لمفعولاته؛ فإذا كان وجوب وجوده لا ينافي استلزامه لأفعاله الممكنة، فكيف ينافي استلزامه لصفاته اللازمة لذاته؟!

---

[١] لمزيد من الإيضاح لأنواع الدور ينظر: كتاب «الرد على المنطقيين»، ص٢٥٧؛ وكتاب «الكليات» لأبي البقاء، ص١٨٤.

وهذا مما يبيِّن تناقض هؤلاء المتفلسفة النفاة للصفات وأن أقوالهم من أفسد الأقوال في العقل؛ **فإنهم يقولون**: إن واجب الوجود موجِب للعالَم، ولا يمكن وجوده بدون وجود العالَم، مع تغيُّر العالم.

وهذا الإيجاب والاستلزام لا ينافي وجوب وجوده عندهم، **ثم يقولون مع ذلك**: وجوب الوجود ينافي استلزامه للصفات، ويسمّون[١] هذا الاستلزام والإيجاب «افتقاراً»، **ويقولون**: لو كان موصوفاً بالصفات لكان مركَّباً من الذات والصفات، والمركَّب مفتقر[٢] إلى جزئه، وجزؤه غيره، وواجب الوجود لا يكون مفتقراً إلى غيره.

أنواع التركيب عند الفلاسفة

وقالوا ما ذكره عنهم أبو حامد الغزاليّ في «التهافت»[٣]: **إن التركيب خمسة أنواع**:

---

[١] ويسمون: بهذه العبارة ابتدأ الناسخ السطر بعد فسحة قصيرة بقدر كلمة، على غير عادته.

[٢] الأصل (ص): مفتقراً. بالنصب، وهو خطأ.

[٣] قال الغزالي في كتاب «تهافت الفلاسفة»، ص(١٦٢ ـ ١٦٤) يحكي كلام الفلاسفة: «بل زعموا أن التوحيد لا يتم إلا بإثبات الوحدة لذات الباري سبحانه من كل وجه، وإثبات الوحدة بنفي الكثرة من كل وجه، والكثرة تتطرق إلى الذوات من خمسة أوجه»:

الأول: بقبول الانقسام فعلاً أو وهماً، فلذلك لم يكن الجسم الواحد واحداً مطلقاً، فإنه واحد بالاتصال القائم القابل للزوال، فهو منقسم في الوهم بالكمية، وهذا محال في المبدأ الأول.

الثاني: أن ينقسم الشيء في العقل إلى معنيين مختلفين، لا بطريق الكمية كانقسام الجسم إلى الهيولى والصورة، فإن كل واحد من الهيولى والصورة وإن كان لا يتصور أن يقوم بنفسه دون الآخر، فهما شيئان مختلفان بالحد والحقيقة، يحصل من مجموعهما شيء واحد هو الجسم، وهذا أيضاً منفي عن الله ﷻ...

الثالث: الكثرة بالصفات، بتقدير العلم والقدرة والإرادة، فإن هذه الصفات إن كانت واجبة الوجود، كان وجوب الوجود مشتركاً بين الذات وبين هذه الصفات، ولزمت كثرة في واجب الوجود، وانتفت الوحدة.

الرابع: كثرة عقلية تحصل بتركب الجنس والفصل، فإن السواد سواد ولون، =

أحدها: التركيب من وجود وماهية.

والثاني: التركيب من ذات وصفات.

والثالث: التركيب من أمر عام وخاص؛ **كما يقال**: يشارك العالَم في الموجود، ويمتاز عنه بالوجوب. وقد يُسمُّون العام «جنساً»، وقد يُسمّونه «عرضاً عاماً»؛ **ويقولون**: الجنس هو الذاتي المشترك، والعرض العام: العرضي المشترك، كما أن «الفصل» هو الذاتي المميِّز، و«الخاصة» هي العرضي المميِّز، و«النوع» هو المركَّب من الجنس والفصل، وهذه الخمسة هي الكليات الخمس المذكورة في منطقهم اليوناني[١].

= والسوادية غير اللونية في حق العقل، بل اللونية جنس والسوادية فصل، فهو مركب من جنس وفصل... وهذا نوع كثرة، فزعموا أن هذا أيضاً منفي عن المبدأ الأول.

الخامس: كثرة تلزم من جهة تقدير ماهية، وتقدير وجود لتلك الماهية، فإن للإنسان ماهية قبل الوجود، والوجود يرد عليها ويضاف إليها، وكذا المثلث مثلاً، له ماهية وهي أنه شكل تحيط به ثلاثة أضلاع، وليس الوجود جزءاً من ذات هذه الماهية مقوماً لها، ولذلك يجوز أن يدرك العاقل ماهية الإنسان وماهية المثلث، وليس يدري أن لهما وجوداً في الأعيان أم لا، ولو كان الوجود مقوماً لماهيته لما تصور ثبوت ماهيته في العقل قبل وجوده، فالوجود مضاف إلى الماهية، سواء كان لازماً بحيث لا تكون تلك الماهية إلا موجودة كالسماء، أو عارضاً بعد ما لم يكن، كماهية الإنسان في زيد وعمرو، وماهية الأعراض والصور الحادثة، فزعموا أن هذه الكثرة أيضاً يجب أن تنفى عن الأول... إذ لو ثبت له ماهية لكان الوجود الواجب لازماً لتلك الماهية غير مقوم لها، واللازم تابع ومعلول، فيكون الوجود الواجب معلولاً، وهو مناقض لكونه واجباً.

[١] ذكر الغزالي في «معيار العلم»، ص(٩٣ ـ ١٠٢، ١٠٦) ما ملخصه: الموجودات تنقسم إلى موجودات شخصية معينة، وتسمى أعياناً وأشخاصاً وجزئيات؛ وإلى أمور غير متعينة، وتسمى الكليات والأمور العامة.

فأما الأعيان الشخصية فهي الأمور المدركة أولاً بالحواس كزيد، وهذا الفرس، وهذه الشجرة، وكذلك هذا البياض وهذه القدرة، فإن التعين يدخل على الجواهر والأعراض جميعاً.

ثم هذه الأشخاص لا تشترك في أعيانها، إلا أنها تتشابه بأمور، كتشابه =

وقد بيَّنَّا ما في هذا الكلام المذكور في المنطق؛ من حق وباطل في

= الفرس والإنسان ـ دون الشجرة ـ في الحيوانية، وكتشابه هذه الثلاثة في الجسمية، فما به التشابه للأشياء يسمى «الكليات والأمور العامة».

وكل معنى ينسب إلى شيء، فإما أن يكون ذاتياً له مقوماً لذاته؛ أي قوام ذاته به كالحيوان للإنسان؛ وإما أن يكون غير ذاتي مقوم، وحينئذٍ فإما أن يكون عرضياً لازماً كالمخلوق للإنسان؛ وإما أن يكون عرضياً مفارقاً كالأبيض للإنسان.

ولإظهار الفرق بين «الذاتي المقوم» و«العرضي اللازم»، معياران:

الأول: أن ما لا يرتفع في الوجود والوهم جميعاً فهو «ذاتي»، وما يرتفع في الوجود والوهم فهو «عرضي مفارق»، وما يقبل الارتفاع في الوهم دون الوجود فهو «عرضي لازم».

الثاني: أن كل معنى إذا أحضرته في الذهن مع الشيء الذي شككت في أنه «لازم له» أو «ذاتي»، فإن لم يمكنك أن تفهم ذات الشيء إلا أن تكون قد فهمت له ذلك المعنى أولاً فاعلم أنه «ذاتي»، وإن أمكنك أن تفهم ذات الشيء دون أن تفهم المعنى، أو أمكنك الغفلة عن المعنى بالتقدير فاعلم أنه «غير ذاتي»، ثم إن كان يرتفع وجوده، فاعلم أنه «عرضي مفارق»، وإن كان لا يفارقه أصلاً فهو «لازم».

والعرضي ـ سواء كان لازماً أو مفارقاً ـ ينقسم بالإضافة إلى ما هو عرض له، إلى ما يعمه وغيره فيسمى «عرضاً عاماً»، وإلى ما يختص به فيسمى «خاصة»، كالمشي والأكل فإنه بالإضافة إلى الحيوان «خاصة» إذ لا يوجد لغيره، فإن أضيف إلى الإنسان كان «عرضاً عاماً» إذ ليس مخصوصاً به.

ويلحظ أنه لا يراد بالعرض هنا الذي يقابل الجوهر، فإن العرض هنا قد يكون جوهراً كالأبيض، والعرض هناك لا يكون جوهراً كالبياض.

أما الذاتي المقوم فينقسم إلى ما لا يوجد شيء أعم منه وهو داخل في الماهية؛ أي يمكن أن يذكر في جواب ما هو؟ ويسمى «جنساً» كالحيوان للإنسان والفرس، وإلى ما يوجد أعم منه دون ما هو أخص منه، ويمكن أن يذكر في جواب ما هو؟ ويسمى «نوعاً»؛ كالإنسان لزيد وعمرو، وإلى ما يذكر في جواب أي شيء هو؟ ويسمى «فصلاً» كالناطق للإنسان.

فإذن انقسم الذاتي إلى الجنس، والنوع، والفصل؛ والعرضي إلى الخاصة، والعرض العام؛ فإذن الكليات بهذا الاعتبار خمس، ويسميها المنطقيون «الخمسة المفردة». وانظر أيضاً كتاب: «النجاة» لابن سينا، ص(٦ ـ ١٠).

غير هذا الموضع، وبيَّنَّا أن ما يذكرونه من الفرق بين الذاتي المقوِّم؛ الداخل في الماهية، والعرضي اللازم للماهية؛ الخارج عنها ـ لا يرجع إلى حقيقة موجودة ولا معقولة، وإنما هو/ تحكُّم اصطلاحي، كما أن ما يدَّعونه من التركيب من الجنس والفصل ليس تركيباً حقيقياً في الخارج[1]؛ وإنما هو تركيب ذهني اعتباري؛ وحقيقته ذات متَّصفة بصفات[2]، ولهم في هذه المواضع[3]، وقد بيَّن نُظَّار المسلمين من خطئهم في المنطق والإلهي ما ذكره غير واحد منهم.

[ظ/١٢]

الرابع: التركيب العقليّ من مادة وصورة.

الخامس: التركيب من الأجزاء التي هي الجواهر الفردة.

وهذان التركيبان إنما يصح القول بإثباتهما عند من يسلِّم أن الجسم مركَّب من المادة والصورة، أو من الجواهر المنفردة، فأما من نفى هذا وهذا من النُّظَّار وغيرهم فلا.

موقف أهل الإثبات للصفات من قول الفلاسفة: إذا كان الله متصفاً بالصفات كان مركباً، والمركب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره

والمقصود هنا أنهم يقولون: إذا كان متصفاً بالصفات كان مركَّباً، والمركَّب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره، وواجب الوجود لا يكون مفتقراً إلى غيره.

ولفظ «المركَّب» يراد به ما ركَّبه غيره، وما كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمعت، أو ما يقبل انفصال بعضه عن بعض. وأهل الإثبات للصفات يُسلِّمون أن هذه المعاني الثلاثة ممتنعة على الله تعالى؛ فلا يجوز أن يكون مركَّباً لا بهذا المعنى، ولا بهذا، ولا بهذا.

لكن نفاة الصفات يُسمّون إثبات الصفات «تركيباً» ويقولون: الذات التي لها صفات هي مركَّبة، ويقولون: المركَّب مفتقر إلى جزئه.

---

[1] الأصل (ص): للخارج.

[2] بيّن ابن تيمية ذلك في كتاب «الرد على المنطقيين»، ص(٥، ٢٠ ـ ٢١، ٢٤ ـ ٢٥، ٦٢ ـ ٦٤، ٧٠ ـ ٧٢).

[3] كذا في الأصل (ص)، ولعله سقط من هنا كلمة «أخطاء» أو نحوها.

والمراد بذلك أنه مستلزم لصفاته، لا يوجد بدون وجود الصفة، ليس المراد بكونه مفتقراً إلى الجزء أن الجزء فاعل له، فإن هذا لا يقوله عاقل؛ **لا يقول عاقل**: إن جزء المجموع يجب أن يكون فاعلاً له، بل يمتنع أن يكون جزء الشيء فاعلاً له باتفاق العقلاء.

ولكن قد يكون جزؤه لازماً له، وملزوماً له؛ **فإذا قيل**: هو مفتقر إلى جزئه؛ بمعنى أن المجموع لا يوجد إلا بوجود البعض ـ كان هذا ممكناً، وكذلك **إذا قيل**: ذلك الجزء لا يوجد إلا مع جزء آخر، أو مع المجموع؛ كان هذا ممكناً.

وهم يُسَمُّون صفات الله تعالى وغيره من الموصوفات أجزاء، **ويقولون**: إذا أثبتم له الصفات، فقد أثبتم له الأجزاء، **ثم يقولون**: ذلك محال؛ لأنه يقتضي أنه مركَّب، والمركَّب مفتقر إلى أجزائه، بمعنى أنه مستلزم لأجزائه.

أو يقولون: إن كانت الصفات التي تثبتونها ذاتيةً، داخلةً في الماهية ـ كانت أجزاء مقوِّمة له؛ وهو ممتنع، وإن كانت عرضية له، افتقر فيها إلى غيره.

تناقض الفلاسفة في قولهم باستلزام الله لمفعولاته وامتناع استلزامه لصفاته

فيقال لهم: عندكم أنه مستلزم لمفعولاته المعتبرة، ولا يمكن وجوده بدون وجودها، ومع هذا فهذا لا ينافي وجوب وجوده بنفسه، ولا يكون امتناع بدون تلك اللوازم المنفصلة المعتبرة ممتنعاً[١]؛ فكيف يكون استلزامه لصفاته اللازمة له ممتنعاً؟ فإن كان هذا الاستلزام هو افتقار إلى صفاته ـ التي سميتموها أجزاءً ـ فذاك الاستلزام هو افتقار إلى مفعولاته، ومعلوم أن افتقار الواجب بنفسه إلى مفعولِه[٢] أعظم امتناعاً في العقل/ من افتقاره إلى أجزائه أو صفاته. [ج/١٣]

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعل أصل العبارة: ولا يكون امتناع وجوده، بدون تلك اللوازم المنفصلة المعتبرة، ممتنعاً.

[٢] في الأصل (ص): مفعلوله.

فإن كنتم لا تُسمُّون هذا الإيجاب والاستلزام لمفعولاته افتقاراً، كان هذا الإيجاب والاستلزام لصفاته ـ التي قلتم: هي أجزاؤه ـ أَوْلى أن لا يُسمَّى افتقاراً.

وإن سُمِّي ذلك افتقاراً، وقلتم: هذا الافتقار ليس بممتنع؛ لأنه هو الموجِب لأفعاله، فإذا قيل: هو مفتقر إلى مفعوله ـ الذي هو مفتقر إليه ـ لم يكن في الحقيقة مفتقراً إلا إلى نفسه.

قيل لكم: فهذا الافتقار إلى صفاته ـ التي توجبها ذاته وتستلزمها ـ أَوْلى أن لا يكون ممتنعاً؛ لأنه في الحقيقة لم يفتقر إلا إلى نفسه.

وإن قلتم: هذا يقتضي كون الذات فاعلةً للصفات وقابلةً لها، والشيء الواحد لا يكون فاعلاً قابلاً؛ لأن ذلك يُفْضِي إلى التركيب، والواحد لا تركيب فيه.

قيل: أنتم إنما قلتم: إن الشيء الواحد لا يكون فاعلاً وقابلاً؛ لئلا يستلزم التركيب، فلا يجوز أن تجعلوا هذا دليلاً على نفي التركيب؛ لأن ذلك دَوْر؛ مضمونه أنكم تنفون كونه فاعلاً وقابلاً لئلا يلزم التركيب، وتنفون التركيب لئلا يلزم كونه فاعلاً وقابلاً، فيكون هذا إثباتاً لكل منهما بنفسه؛ وذلك مصادرة على المطلوب[١]؛ باطلة في النظر والمناظرة باتفاق العقلاء.

وأيضاً فالتركيب الذي نفيتموه، إنما نفيتموه لئلا يفضي إلى الافتقار إلى الغير، والافتقار المراد به[٢] استلزامه للغير، وعندكم هو مستلزم

[١] في «المعجم الفلسفي» إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ص(١٨٥): «مصادرة على المطلوب: جعل المطلوب أو ما يساويه مقدمة للبرهنة عليه». وفي «الكليات» لأبي البقاء، ص(١٨٤) «والمصادرة كون المُدَّعَى عين الدليل، أو عين مقدمة الدليل، أو عين ما يتوقف عليه مقدمة الدليل، أو جزء ما يتوقف عليه مقدمة الدليل، والأولان فاسدان بلا خلاف، والآخران مع الخلاف».

[٢] في الأصل (ص): .. إلى الغير والمراد به. ووضع الناسخ بعد كلمة «الغير» سهماً وكتب في الهامش: والافتقار.

للغير، فأنتم جميع ما نفيتموه في هذا المقام، إنما نفيتموه لئلا يكون مستلزماً لغيره، وعندكم هو مستلزم لغيره، بل جعلتموه مستلزماً لغيرٍ هو مفعول متغيِّر، ونفيتم كونه مستلزماً لصفات قائمة بذاته، ثابتة، لازمة له.

ومعلوم أن إيجابه لما هو قائم به، لازم، ثابت، دائم؛ أَوْلى من إيجابه لما هو منفصل عنه، متغيِّر، فإذا كان ـ على اصطلاحكم ـ كونه مفتقراً إلى ما هو متغيِّر، مفعول، لا ينافي وجوبه بنفسه ـ فكيف يكون افتقاره إلى ما هو لازم له دائم، ينافي وجوبه! وإذا كان هذا على اصطلاحكم؛ افتقاره إلى المنفصل عنه لا ينافي وجوبه؛ فكيف افتقاره إلى ما هو قائم بذاته!

وإذا قلتم: هذا يفضي إلى الكثرة في ذاته، بخلاف ذاك. لفظ «الكثرة»

قيل لكم: الكثرة في ذاته هي التركيب عندكم، ومرادكم بالعبارتين واحد، وإنما نفيتم ذلك بنفي هذا اللازم؛ الذي أثبتم ما هو أبلغ منه في الامتناع على أصلكم، فإن وجب نفي هذا اللازم لما فيه من الافتقار؛ لزم نفي ذلك الذي هو أبلغ في الافتقار منه، وإن لم يجب نفي هذا الأبلغ لم يجب نفي ذلك بطريق الأَوْلَى.

فتبين أن القوم ينفون الشيء لمعنى، ويثبتون ما هو أبلغ في إثبات ذلك المعنى منه، وأنهم من أعظم الناس تناقضاً، وأنهم يصفون واجب الوجود بما يوجب أن يكون ممتنعَ الوجود،/ فيجمعون بين النقيضين [ظ/١٣] اللذين هما في غاية التناقض؛ فإن مناقضة الوجوب للامتناع أبلغ من مناقضة الوجود للعدم.

وأصل ذلك، أن القوم أرادوا أن يثبتوا وجوداً مطلقاً؛ لا يختص بحقيقة يمتاز بها عن غيره، وإنما يمتاز بأمور سلبية، وهذا إنما يقدَّر في الأذهان، وأما إثباته في الخارج فممتنع لذاته، كما قد بسط في موضعه.

لفظ «واجب الوجود» ولفظ «القديم»

وأصل الاشتباه في هذا المقام، الذي ضلّ فيه طوائف من النُّظّار، أن[١] مسمى «واجب الوجود» فيه إجمال واشتراك، كما في لفظ «القديم» عند المعتزلة نفاة الصفات.

فإن الأمر المعلوم أن الله قديم، فالقديم وهو[٢] الله لا إله إلا هو، فجعلتِ المعتزلةُ القديمَ هو الذات المجردة عن الصفات؛ وقالوا: إذا أثبتم الصفات قلتم بتعدد القدماء.

لفظ «تعدد القدماء»

ولفظ «تعدد القدماء» مجمل؛ فإن أريد به تعدد الآلهة والخالِقِين والأرباب فهذا باطل؛ فإن صفات الله ليست آلهة ولا خالقة ولا أرباباً، وإن أريد بالقدماء تعدد صفات قديمة لذات قديمة؛ فنفي هذا مصادرة على المطلوب، فلبّسوا على المسلمين بقولهم: إن إثبات الصفات يقتضي تعدد القدماء.

ولهذا ذكر الإمام أحمد في رده على الجهمية[٣]: «أنهم قالوا لأهل السنة: إنكم إذا قلتم: كلام الله وعلمه، وقدرته، ونوره، فقد قلتم[٤] بقول النصارى حين زعمتم أن الله لم يزل ونوره، ولم يزل وقدرته».

فقال أحمد: «لا نقول[٥]: إن الله لم يزل وقدرته، ولم يزل ونوره؛ ولكن نقول: لم يزل بقدرته، ونوره، لا متى قَدَر، ولا كيف قَدَر».

فقالوا: «لا تكونون موحِّدين أبداً حتى تقولوا: قد كان [الله] ولا شيء[٦].

---

[١] الأصل (ص): وأن، ورجحت أن الصواب إسقاط الواو.

[٢] كذا في الأصل (ص): ولعل الصواب: فالقديم هو. من دون الواو.

[٣] كتاب «الرد على الزنادقة والجهمية»، ص(٩١ ـ ٩٢)، ضمن مجموع بعنوان «عقائد السلف» جمعه علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي، ونشرته منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧١م.

[٤] الرد: . . . فقالت الجهمية، لما وصفنا الله بهذه الصفات: إن زعمتم أن الله ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم. . . إلخ.

[٥] الرد: . . . . وقدرته قلنا لا نقول.

[٦] الأصل (ص): قد كان ولا شيء، والمثبت من «الرد».

فقلنا: نحن نقول: قد كان الله ولا شيء، **ولكن إذا قلنا**: إن الله لم يزل بصفاته كلها، [أليس] إنما نصف[١] إلهاً واحداً بجميع صفاته؟ وضربنا لهم في ذلك مثلاً؛ **فقلنا**: أخبرونا عن هذه النخلة، أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجُمّار، واسمها شيء واحد[٢]، وسميت نخلةً بجميع صفاتها.

وكذلك[٣] الله ـ وله المثل الأعلى ـ بجميع صفاته إلٰه واحد؛ **لا نقول**: إنه قد كان في وقت من الأوقات ولا يقدر حتى خلق قُدْرته[٤]، والذي ليس له قُدْرة فهو[٥] عاجز، **ولا نقول**: قد كان في وقت من الأوقات ولا يعلم حتى خلق له علماً فَعَلِم، والذي لا يعلم هو جاهل، **ولكن نقول**: لم يزل الله عالماً قادراً، لا متى، ولا كيف.

وقد سمّى الله رجلاً كافراً، اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي[٦] فقال: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١]، وقد كان هذا الذي سماه وحيداً، له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة، فقد سماه الله وحيداً بجميع صفاته، فكذلك الله[٧] ـ وله المثل الأعلى ـ/ [ج/١٤] هو بجميع صفاته إلٰه واحد».

قلت: وهؤلاء المتفلسفة ـ موافقةُ الجهمية من المعتزلة وغيرهم في

---

[١] الأصل (ص): كلها إنما نصف، والمثبت من «الرد».

[٢] الرد: واسمها اسم شيء واحد.

[٣] الرد: فكذلك.

[٤] الرد: حتى خلق له قدرة.

[٥] الرد: هو.

[٦] الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، يكنى أبا عبد شمس، من زعماء كفار قريش، هلك بعد الهجرة بثلاثة أشهر وله خمس وتسعون سنة.
انظر: «السيرة النبوية» لابن هشام (القسم الأول)، ص(٢٦٤ ـ ٢٦٥، ٢٧٠ ـ ٢٧١، ٣٦١ ـ ٣٦٤، ٣٩٥ ـ ٣٩٦، ٤١٠ ـ ٤١٢)؛ «الكامل» لابن الأثير (٢/ ٦٣، ٧١ ـ ٧٢، ١١٩)؛ «الأعلام» ٨/ ١٢٢؛ وانظر في تفسير سورة المدثر الآية الحادية عشرة وما بعدها؛ «تفسير الطبري» (٢٩/ ٩٦)؛ «الدر المنثور» (٦/ ٢٨٢).

[٧] الأصل (ص): فكذلك أنه، والمثبت من «الرد».

تعطيل الصفات ـ نفوا عن مسمى «واجب الوجود» من التركيب ما ينفون به الصفات، كما نفت الجهمية من المعتزلة وغيرهم عن «القديم» من التركيب ما ينفون به الصفات.

والنفاة من الجهمية والمتفلسفة والباطنية[١] أكثر نفياً وتعطيلاً من

[١] الباطنية هم الذين جعلوا لنصوص الكتاب والسنة باطناً يخالف ظاهرها الذي يعرفه المسلمون، واشتهر باسم «الباطنية» طوائف معينة، تتستر بالإسلام ويظهر أكثرها الرفض، وهم زنادقة منافقون.

وعد المؤرخون لهم أسماء كثيرة، منها ما يعمهم ومنها ما يخص بعضهم؛ فمن أسمائهم: القرامطة، الإسماعيلية، النصيرية، الخُرَّمِيَّة، التعليمية، الملاحدة الإباحية، وغيرها، وذكروا أنهم بنوا مذهبهم على شيء من دين المجوس، وشيء من دين الصابئة، وأنهم ينتهون إلى القول بِقدم العالَم وإبطال النبوة والشرائع.

وذكر البغدادي في «الفرق بين الفرق»، ص(٢٦٦) أن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعةٌ؛ منهم: ميمون بن ديصان القداح (ت نحو ١٧٠هـ)، ومحمد بن الحسين الملقب بدندان، ثم حمدان قرمط (ت٢٩٣هـ)، ثم أبو سعيد الحسن بن بهرام الجنابي (ت٣٠١هـ).

ولكن ابن تيمية في «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» (١/ ٢٥٩ ـ ٢٦١) يقول ما ملخصه: وحقيقة الأمر أن اسم «الباطنية» قد يقال في كلام الناس على صنفين:

أحدهما: من يقول: إن للكتاب والسنة باطناً يخالف ظاهرها، فهؤلاء هم المشهورون عند الناس باسم «الباطنية» من القرامطة وسائر أنواع الملاحدة.

وهؤلاء في الأصل قسمان: قسم يرون ذلك في العلميات والعمليات، فيرون أن الخطاب المبين لوجوب الواجبات وتحريم المحرمات، ليس هو على ظاهره المعروف عند الجمهور، ولكن لذلك أسرار وبواطن يعرفونها، كما يقولون: الصلاة معرفة أسرارنا، والصوم كتمان أسرارنا، والحج الزيارة إلى شيوخنا المقدسين.

وهذا الصنف يقع في القرامطة المظهرين للرفض، ويقع في زنادقة الصوفية من الاتحادية الحلولية، ويقع في غالية المتكلمين.

وأما عقلاء هذه الطائفة الباطنية، فإنهم يقولون بالباطن المخالف للظاهر في العلميات، وأما العمليات فيقرونها على ظاهرها، وهذا قول عقلاء الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، مع أنهم في التزام الأعمال الشرعية مضطربون لما في قلوبهم من المرض والنفاق.

المعتزلة، فأخذوا اسم «واجب الوجود» مجملاً مشتبها مشتركاً، فواجب الوجود الذي دل عليه ثبوت الممكنات هو الموجود بنفسه، الذي لا يقبل العدم، ولا يفتقر إلى ما هو غني عنه، وهذا القدر يوجب إثبات الصفات له من طرق متعددة، كما قد بُسط في موضعه.

فقالوا: واجب الوجود كما لا يفتقر إلى علة فاعلة لا يكون مفتقراً إلى علة قابلة، فالصفات لا تكون واجبة الوجود لافتقارها إلى الذات، وإذا لم تكن واجبةً كانت ممكنةً؛ فتكون الذات موجبةً لها وقابلةً لها.

فيقال لهم: مدلول الدليل أنه لا يكون مفتقراً إلى ما هو مستغنٍ عنه كما تقدم، وأما كون الصفات واجبة الوجود أو ممكنةً؛ فإن أُريد بواجب الوجود ما ليس له فاعل فالصفات واجبة الوجود، وإن أُريدَ به ما ليس له محل يقوم به فليست واجبة بنفسها ـ بهذا التفسير ـ بل بغيرها، وحينئذٍ فالذات موجبة لها وقابلة لها.

وهذا إنما منعوه لئلا يفضي إلى ما سمَّوْه تركيباً، فلا يجوز أن يحتجوا على نفي التركيب بنفي هذا؛ لأنه يفضي إلى الدَّوْر في الاستدلال؛ فلا يستدلون على هذا إلا بهذا، ولا على هذا إلا بهذا؛ وإذا كان كلٌّ من الشيئين لم يُستدل عليه إلا بالآخر، لم يكن على واحد

= الثاني: الذين يتكلمون في الأمور الباطنة من الأعمال والعلوم، لكن مع قولهم: إنها توافق الظاهر، كما للإنسان بدن وقلب، وهؤلاء هم المشهورون بالتصوف عند الأمة، وهم فيما يتكلمون فيه من العلم والعمل الباطن يستدلون بالأدلة الشرعية، ولكن يوجد فيهم من جنس ما يوجد في بقية الطوائف من البدعة والنفاق.

وانظر عن الباطنية وطوائفها: «التنبية والرد» للملطي، ص(٢٠ ـ ٢٢)؛ «الفرق بين الفرق»، ص(٢٦٥ ـ ٢٩٩)؛ «الفصل» لابن حزم (١/ ٣٤)، «كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة» لمحمد بن مالك بن أبي الفضائل؛ «فضائح الباطنية» للغزالي؛ «الملل والنحل» (٢/ ٢٩ ـ ٣٦)؛ «تلبيس إبليس»، ص(١٠٢ ـ ١١١)؛ «قواعد عقائد آل محمد» (الباطنية) لمحمد بن الحسن الديلمي؛ كتاب «التسعينية» لابن تيمية، ص(٤٠)؛ «الرد على النصيرية»؛ «الخطط» للمقريزي (٢/ ٣٥٧) «مذاهب الإسلاميين» لبدوي (٢/ ٧) وما بعدها.

منهما دليل، وكلام هؤلاء كلهم يدور على هذا الأصل.

وهذا الأصل وقع في كلام المتأخرين من النُّظَّار؛ كالرازي والآمدي وأمثالهما، وهم تارة ينفون هذا كما نفته المتفلسفة، وتارة يثبتون كلام المتفلسفة. وهؤلاء المتفلسفة ابن سينا وأمثاله من أتباع أرسطو.

وأما جماهير الفلاسفة الأساطين القدماء، الذين كانوا قبل أرسطو، فكما أنهم لم يكونوا يقولون بقِدَم صورة العالَم، ولم[١] يكونوا يقولون بنفي الصفات، بل يثبتون الصفات، بل والأفعال القائمة به، كما قد نُقِل ألفاظهم ونَقْل الناقلين عنهم في غير هذا الموضع[٢].

وكذلك كثير من الفلاسفة المتأخرين؛ كأبي البركات صاحب «المعتبر»[٣] وغيره يثبتون لله تعالى الصفات والأفعال القائمة به، وقد ردوا على من نفى ذلك من أصحابهم الفلاسفة بكلام بيَّنوا فيه/ [ظ/١٤] خطأهم، كما قد بُسط في موضعه[٤].

واعلم أن كثيراً من النُّظَّار كثر خوضهم في توحيد الله وصفاته بلفظ «التركيب» وغيره من الألفاظ المجملة، ومثبتة الصفات تارة يبينون فساد حجة النفاة بذلك، وتارة يقررونها؛ كما يقع مثل ذلك في كلام أبي عبد الله الرازي وأبي الحسن الآمدي وغيرهما، حتى قال أبو عبد الله

اضطراب كلام أبي عبد الله الرازي في «الكثرة»

---

[١] ولم: كذا في الأصل (ص): ولعل الصواب: لم. بحذف الواو.

[٢] سيأتي شيء من ذلك في كتابنا هذا، ص(١٨٦)، وما بعدها.

[٣] هو أبو البركات هبة الله بن مَلْكا ـ وقيل: ابن علي بن ملكا ـ الطبيب الفيلسوف، كان يهودياً أكثر عمره، ثم أسلم في آخره. سكن بغداد، وعاش نحو ثمانين سنة، وتوفي سنة ٥٤٧، وقيل: ٥٦٠هـ. طبع كتابه «المعتبر» الطبعة الأولى بحيدر آباد الدكن سنة ١٣٥٧هـ.

انظر: «تاريخ الحكماء»، ص(٣٤٣ ـ ٣٤٦)؛ «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، ص(٣٧٤ ـ ٣٧٦)؛ «نكت الهميان»، ص(٣٠٤)؛ «الأعلام» (٨/ ٧٤ ـ ٧٥)؛ وانظر مقالة كتبها سليمان الندوي في آخر «المعتبر» (٣/ ٢٣٤ ـ ٢٥١).

[٤] أورد ابن تيمية كلام أبي البركات في «المعتبر» في كتابنا هذا، ص(١٩١) وما بعدها.

الرازي في آخر كتابه المسمى «الأربعين»[١]:

كلام الرازي في كتاب «الأربعين» في نفي الكثرة والتعليق عليه

«واعلم أن هٰهنا مقدمتين يُفَرِّع المتكلمون والفلاسفة أكثرَ مباحثهم عليهما: المقدمة الأولى ـ مقدمة الكمال والنقصان»، وتكلَّم عليها[٢]، ثم قال[٣]: «أما[٤] المقدمة الثانية ـ فهي مقدمة الوجوب والإمكان، وهذه المقدمة في غاية الشرف والعلو، وهي غاية عقول العقلاء، قالوا: الوجود[٥] إما واجب وإما ممكن[٦]، والممكن لا بدّ له من واجب[٧]، وذلك الواجب[٨] لا بُدَّ أن[٩] يكون واجباً في ذاته وفي صفاته؛ إذ لو كان ممكناً لافتقر إلى مُؤَثِّرٍ آخر.

أما المقدمة الأولى؛ وهي أنه واجب لذاته فهذا له لازمان:

الأول: أن يكون منزهاً في حقيقته عن الكثرة، ثم يلزم من فردانيته في ذاته أمور:

أحدها[١٠]: أن لا يكون مُتَحَيِّزاً؛ لأن كل مُتَحَيِّزٍ منقسم، والمنقسم لا يكون فرداً، وإذا لم يكن مُتَحَيِّزاً لم يكن في جهة.

وثانيها[١١]: أن لا يكون واجب الوجود أكثر من واحد، ولو كان[١٢] أكثر من واحد لاشتركا في الوجوب وتباينا في التعيين[١٣]، وما به

---

[١] كتاب «الأربعين في أصول الدين»، الطبعة الأولى، ص٤٨١، وسأقابله ـ بإذن الله ـ عليه.

[٢] كتاب «الأربعين»، ص(٤٨١ ـ ٤٨٢)، وقد قال بعد الكلام السابق مباشرة: «كقولهم: هذه الصفة من صفات الكمال فيجب إثباتها لله تعالى، وهذه الصفة من صفات النقصان، فيجب نفيها عن الله تعالى، وأكثر مذاهب المتكلمين متفرعة على هذه المقدمة». انظر تعليق ابن تيمية بعد نهاية كلام الرازي.

[٣] ص(٤٨٢ ـ ٤٨٣).

[٤] «الأربعين»: وأما.

[٥] «الأربعين»: الموجود.

[٦] «الأربعين»: أو ممكن.

[٧] «الأربعين»: موجب.

[٨] «الأربعين»: الموجب.

[٩] «الأربعين»: لا بد وأن.

[١٠] «الأربعين»: أمران: أحدهما.

[١١] «الأربعين»: وثانيهما.

[١٢] «الأربعين»: إذ لو كان.

[١٣] «الأربعين»: التعين.

المشاركة غير ما به الممايزة، فيلزم كون كل واحد منهما في نفسه مركَّباً، وقد فرضناه فرداً، هذا خُلف.

اللازم الثاني لكونه واجب الوجود لذاته: أن لا يكون[١] حَالّاً ولا مَحَلّاً وإلا لعاد الافتقار».

قلت: قد ذكرت في غير هذا الموضع[٢] أن مقدمة الكمال والنقصان أشرف، وعليها يعتمد أئمة النُظَّار من أهل الكلام والفلسفة، كما يعتمد عليها أكثرهم، وعليها يعتمد أساطين الفلسفة كأرسطو وغيره.

وأما مقدمة الوجوب والإمكان، فهي معروفة عن ابن سينا ومن وافقه من نُظَّار المتفلسفة والمتكلمين، وهو سلك في الإلهيات مسلكاً أخذ بعضه من أصول الجهمية من المعتزلة وغيرهم، وبعضه من أصول سلفه الفلاسفة.

ومقدمة الوجوب والإمكان لم يتكلَّم بها أحد من الفلاسفة القدماء، الذين عُرفت أقوالهم كأرسطو وأتباعه ولا غيره، ولا أثبت أحدٌ منهم واجبَ الوجود بطريقة الوجوب والإمكان، وإنما سلك مسلكه كالرازي ونحوه[٣]، وأما نُظَّار الملل: كالمسلمين واليهود والنصارى وغيرهم، فهم أبعد عن تعظيمها والثناء عليها من أرسطو وغيره، ولا يوجد تعظيمُها والثناء عليها في كلامهم، إلا في كلام بعض متأخريهم، الذين أخذوا ذلك عن/ ابن سينا وأمثاله، كالرازي وأمثاله. [ج/١٥]

وهذا الكلام الذي ذكر الرازي هنا أنه يلزم من واجب الوجود نفيُ[٤]

---

[١] «الأربعين»: . . . هذا خلف، الثاني كون واجب الوجود لذاته لا يكون.

[٢] ذكر ابن القيم في رسالة «أسماء مؤلفات ابن تيمية»، ص(١٩) وابن عبد الهادي في كتاب «العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية»، ص(٥٣) أن لابن تيمية كتاباً في مجلدين شرح فيه مسائل من كتاب «الأربعين» للرازي.

[٣] كذا في الأصل (ص)، ولعل أصل الكلام: «وإنما فعل ذلك ابن سينا ومن سلك مسلكه كالرازي ونحوه».

[٤] الأصل (ص): من واجب الوجود من نفي، ولعل الصواب إسقاط «من».

الكثرة، المستلزم نفي الصفات ـ بيَّن هو فساده في مواضع أُخَر؛ كما ذكر في مسائل الصفات من كتابه المسمى بـ «نهاية العقول» وهو أجلُّ كتبه في الكلام، لما ذكر شبه نفاة الصفات، فقال[١]:

كلام الرازي في كتاب «نهاية العقول» في وقوع الكثرة، والتعليق عليه

الثاني: أن ذات الله[٢] لو كانت موصوفة بصفات قائمة بها، لكانت[٣] الحقيقة الإلٰهية مركَّبة من تلك الذات ومن تلك الصفات، ولو كانت كذلك لكانت ممكنةً؛ لأن كل حقيقة مركّبة، فهي محتاجة إلى أجزائها، وكل واحد من أجزائها غيرها، فإذن[٤] كل حقيقة مركَّبة فهي محتاجة إلى غيرها، وذلك في حق الله تعالى محال، فإذن يستحيل اتصاف ذاته بالصفات[٥].

وقال في الجواب عن هذا[٦]: «قوله: يلزم من إثبات الصفات وقوع الكثرة في الحقيقة الإلٰهية؛ فتكون تلك الحقيقة ممكنة ـ قلنا: إن عنيتم به احتياج تلك الحقيقة إلى [سبب[٧]] خارجي فلا يلزم؛ لاحتمال استناد تلك الصفات إلى الذات الواجبة لذاتها. وإن عنيتم به توقف الصفات في ثبوتها على [تلك][٨] الذات المخصوصة ـ فذلك مما نلتزمه، فأين المحال؟

---

[١] رجعت لمقابلة النص التالي إلى نسخة خطية لكتاب «نهاية العقول في دراية الأصول» بدار الكتب المصرية (علم الكلام ٧٤٨)، ويوجد هذا النص في الجزء الأول منه، وهذا الجزء غير مرقم، وقد ذكر الرازي تحت عنوان: «الأصل السابع في الصفات» شبه نفاة الصفات، ومما قال: «... وهي على وجهين: منها ما يدل على نفي الصفات مطلقاً، ومنها ما يدل على نفي كلٍّ واحدة من الصفات على الخصوص، أما الوجوه العامة؛ فعشرة: الأول، وهي حجة الفلاسفة... الثاني... إلخ».

[٢] «نهاية العقول»: الله تعالى. [٣] «نهاية العقول»: كانت.

[٤] الأصل (ص): فإن، والمثبت من «نهاية العقول».

[٥] نهاية الوجه الثاني في «نهاية العقول».

[٦] في «نهاية العقول» بعد ست ورقات من النص السابق.

[٧] سبب: ساقطة من الأصل (ص): وأثبتها من «نهاية العقول».

[٨] تلك: ساقطة من الأصل (ص): وأثبتها من «نهاية العقول».

وأيضاً فعندكم الإضافات صفات وجودية في الخارج فيلزمكم ما ألزمتمونا»[١].

وقال أيضاً[٢]: «والذي[٣] يحقق فساد قول الفلاسفة في قولهم: الشيء[٤] الواحد لا يكون مؤثراً وقابلاً ـ أنهم اتفقوا على أن الله[٥] عالم بالكليات، واتفقوا على أن العلم بالشيء عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالِم، واتفقوا على أن صور المعلومات موجودة في ذات الباري تعالى، حتى إن ابن سينا قال[٦]: إن تلك الصور إذا كانت [غير][٧] داخلة في الذات؛ بل كانت من لوازم الذات، لم يلزم منها محال، وإذا كان كذلك، فذاته[٨] مؤثرةٌ في تلك الصور[٩] وقابلة لها. ومن كان ذلك مذهباً له كيف يمكنه إنكارُ الصفات[١٠]».

قال[١١]: «وبالجملة فلا فرق بين الصفاتية وبين الفلاسفة إلا أن الصفاتية يقولون: [*الصفات قائمة بالذات، والفلاسفة يقولون*]: هذه الصور العقلية عوارض متقومة بالذات، والذي يسميه الصفاتي[١٢]، «صفة» يسميه الفلسفي «عارضاً»، والذي يسميه الصفاتي «قياماً» يسميه

---

[١] «نهاية العقول»: «... ما ألزمتمونا، وأيضاً يلزمكم في الصورة المرتسمة في ذاته من المعقولات ما ألزمتمونا».

[٢] هذا القول: «والذي يحقق فساد... وإلا فلا نزاع في المعنى» في «نهاية العقول» قبل النص السابق: «قوله: يلزم من إثبات الصفات... إلخ» بخمسة سطور.

[٣] «نهاية العقول»: ثم الذي.

[٤] «نهاية العقول»: قول الفلاسفة: إن الشيء.

[٥] «نهاية العقول»: الله تعالى.

[٦] «نهاية العقول»: حتى قال ابن سينا.

[٧] غير: ساقطة من الأصل (ص)، وأثبتها من «نهاية العقول».

[٨] «نهاية العقول»: كذلك كانت ذات الله تعالى.

[٩] «نهاية العقول»: الصورة. [١٠] «نهاية العقول»: الصفة.

[١١] بعد الكلام السابق مباشرة.

[* ـ *] ما بينهما ساقط من «نهاية العقول».

[١٢] الأصل (ص): الصفاتية، والمثبت من «نهاية العقول».

الفلسفي «قواماً أو مقوماً»، فلا فرق إلا في العبارة، وإلا فلا نزاع في المعنى».

فهذا الكلام من الرازي يبيّن أن وقوع الكثرة مما لا بدّ منه، وأن الممتنع في واجب الوجود إنما هو احتياجه إلى أمر خارجي، وأما كون ما يدخل في مسمى «واجب الوجود» مما يتوقف بعضه على بعض، فذلك لا ينافي وجوب الوجود.

لكن لم يجب الرازي عن شبهة «التركيب» بحلِّها وبيان فسادها، ولكن أجاب عنها بالمعارضة؛ وهو أن هذا المعنى الذي سميتموه تركيباً نحن نلتزمه، وهو/ أيضاً لازم لكم، فليس لنا ولا لكم عنه محيد، [ظ/١٥] والطائفتان جميعاً تقولان بما يستلزم ثبوت الصفات.

وليست هذه المعارضة معارضة جدلية؛ حتى يقال: فقد يكون قول الطائفتين في نفس الأمر ليس حقاً، وإنما الصواب هو النفي المطلق، كما دلت عليه حجة التركيب، بل هي معارضة برهانية؛ فإن الأدلة التي ألجأت إلى إثبات[١] الصفات أدلة برهانية لا سبيل إلى نقضها، وكذلك ما أثبته الفلاسفة من الأمور الثبوتية لواجب الوجود ألجأهم إليها البرهان الذي لا يمكن نقضه، وحجة التركيب تُنَاقض موجب البرهان.

فهذا حاصل ما ذكره الرازي من الجواب، ولكن غايته[٢] بيان عجز الطائفتين عن الجمع بين ما أثبتوه وبين القول بموجب حجة التركيب، وأن كلّاً من الطائفتين، وإن كان يقول بموجَبِها في موضع، فقد يخالف موجَبَها في موضع آخر لبرهان أوجب ذلك.

حيرة أهل الكلام وشكهم

ومثل هذا النظر ـ وهو تعارض الأدلة التي يظن صاحبها أنها أدلة عقلية ـ يوجب الحَيْرة والشك والتوقف[٣]؛ ولهذا صرح طائفة من هؤلاء

[١] كذا في الأصل (ص): ولعل أصل الكلام فإن الأدلة التي ألجأت الصفاتية إلى إثبات... إلخ.

[٢] الأصل (ص): غاية، ولعل الصواب ما أثبته.

[٣] الأصل (ص): والتوقق. وهو تصحيف.

بالتوقف والحَيْرة في مسائل الصفات، وهذا شأن الرازي والآمدي وغيرهما في مسائل لهم، وهو منتهى نظر أهل النظر والكلام المذموم في الشرع، فإنه ينتهي بهم الأمر إلى الحَيْرة والشك، كما قال ابن عقيل[١] وغيره من العلماء: آخر المتكلمين الخارجين عن الشرع هو الشك، وآخر الصوفية الخارجين عن الشرع هو الشطح[٢].

[١] أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد البغدادي الحنبلي (٤٣١ ـ ٥١٣هـ) ذكي كثير التصانيف، تفقه بالقاضي أبي يعلى بن الفراء، وسمع من غيره، كان يتردد إلى ابن الوليد وابن التبان المعتزليين ثم تاب من ذلك، قال عنه ابن رجب في «الذيل» (١/ ١٤٤): «ويظهر منه في بعض الأحيان نوع انحراف عن السنة وتأول لبعض الصفات، ولم يزل فيه بعض ذلك إلى أن مات رحمه الله»، انظر عنه: «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي، ص(٦٣٤ ـ ٦٣٥)؛ «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٦٠ ـ ٦١)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٣/ ٢٢٨، ٤/ ١٦٤، ٦/ ٥٣، ٥٤، ٥٥)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ١٨٤)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب (١/ ١٤٢ ـ ١٦٥)؛ «لسان الميزان» (٤/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤)؛ «الأعلام» (٤/ ٣١٣).

[٢] نقل ابن تيمية في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٦١ ـ ٦٨) نصاً طويلاً من كتاب «الفنون» لابن عقيل ـ وهو كتاب كبير جداً طبعت قطعة صغيرة منه في مجلدين ـ في ذمّ من خرج عن الشريعة من أهل الكلام والتصوف، وجاء فيه «درء» (٨/ ٦٦): «فنصيحتي لإخواني من المؤمنين الموحِّدين أن لا يقرع أبكارَ قلوبهم كلامُ المتكلمين، ولا تصغي مسامعُهم إلى خرافات المتصوفين... وقد خبرت طريقة الفريقين: غاية هؤلاء الشك، وغاية هؤلاء الشطح».

في القاموس المحيط «شِطَّحْ، بالكسر وتشديد الطاء: زجر للعريض من أولاد المعز». ولم يذكر في هذه المادة غير هذا، وعلق الزبيدي في «تاج العروس» مادة «شطح» بقوله: «لم يتعرض لها أكثر أئمة اللغة، وإنما ذكر بعض أهل الصرف هذا اللفظ الذي ذكره المصنف في أسماء الأصوات».

ثم نقل الزبيدي عن بعض اللغويين قوله في لفظة «الشطحات» المشتهرة بين الصوفية: «كأنها عامية» وقول آخر: «هي في اصطلاحهم عبارة عن كلمات تصدر منهم في حالة الغيبوبة وغلبة شهود الحق تعالى عليهم، بحيث لا يشعرون حينئذٍ بغير الحق، كقول بعضهم: أنا الحق، وليس في الجبة إلا الله، ونحو ذلك».

وفي «إحياء علوم الدين» (١/ ٣٤) عاب الغزالي ما يواظب عليه أكثر الوعاظ في =

وهو كما قالوا؛ فإن من تدبَّر كلام كثير منهم الثابت عنهم، وجد منتهى أمرهم إلى الشك والتوقف، كما يوجد في كلام الرازي وغيره؛ فإنه واقف في «مسألة الجوهر الفرد»، و«مسألة الصفات والأفعال»، وغير ذلك، كما أخبر به عن نفسه، وكما يوجد في كتبه. وكذلك أبو حامد الغزالي واقف في كثير من المسائل، وكذلك أبو المعالي حصل له التوقف قبل أن يموت في الصفات الخبرية؛ كالاستواء، وفي قيام الأمور الاختيارية به. وابن عقيل يوجد في كلامه قول المثبتة للصفات الخبرية تارة، وقول النفاة المعطلة تارة، وقول الواقفة[1] تارة، ويوجب تأويلات الجهمية تارة، ويحرمها تارة.

= زمانه من القصص والأشعار والشطح والطامات، ثم عرف «الشطح» بقوله (١/ ٣٦): «وأما الشطح؛ فنعني به صنفين من الكلام أحدثه بعض الصوفية:

أحدهما: الدعاوى الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى، والوصال المغني عن الأعمال الظاهرة، حتى ينتهي قوم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والمشاهدة بالرؤية والمشافهة بالخطاب. . .

الثاني: كلمات غير مفهومة، لها ظواهرُ رائقةٌ، وفيها عبارات هائلة، وليس وراءها طائل، إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها، بل يصدرها عن خبط في عقله، وتشويش في خياله، لقلة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه، وهذا هو الأكثر، وإما أن تكون مفهومة له، ولكنه لا يقدر على تفهيمها، وإيرادها بعبارة تدل على ضميره، لقلة ممارسته للعلم، وعدم تعلمه طريق التعبير عن المعاني بالألفاظ الرشيقة. . .».

[1] يريد ابن تيمية هنا الذين يقفون، فلا يثبتون الصفات الخبرية ولا ينفونها. وانظر كتابه: «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٣٨٣).

وذكر ابن تيمية في مواضع من كتبه، الواقفة الذين يقفون في الوعيد؛ كالأشعري والباقلاني، فلا يجزمون بدخول أحد من أهل التوحيد النار. انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (١٣/ ١٣٩، ١٦/ ١٩، ١٩٦).

وفي آخر كتابنا هذا، ص(٧٢٠) تحدث عن الفلاسفة، وقال: «ومنهم قوم واقفة متحيرون لتعارض الأدلة وتكافئها عندهم».

وذكر أبو الحسن الأشعري في «مقالات الإسلاميين» (١/ ١٠٣) من أصناف الرافضة، الواقفة الممطورة، وقال عنهم: «يسوقون الإمامة حتى ينتهوا بها إلى =

والمقصود هنا: الكلام على حجة التركيب وبيان فسادها، فإنه دار عليها وعلى ما يناسبها كلام أكثر النفاة للصفات، أو كثير منهم، وهي عمدة طوائف منهم، ونحن قد بيَّنا فسادها وحلها من وجوه كثيرة، ونبهنا على ما في لفظ «واجب الوجود» من الإجمال.

مذهب الفلاسفة في علم الله

وما ذكره الرازي[١] من اتفاق الفلاسفة على أن الله تعالى عالم بالكليات؛ فهو اتفاق ابن سينا وأمثاله، بخلاف أرسطو وأتباعه[٢].

= جعفر بن محمد، ويزعمون أن جعفر بن محمد نص على إمامة ابنه موسى بن جعفر، وأن موسى بن جعفر حي لم يمت، وهذا الصنف يدعون «الواقفة»؛ لأنهم وقفوا على موسى بن جعفر، ولم يجاوزوه إلى غيره».

ولكن المشهور بلقب «الواقفة» أو «الواقفيه» الذين يقفون في القرآن؛ فلا يقولون: مخلوق، ولا غير مخلوق. وأشار ابن تيمية إلى هؤلاء في كتابنا هذا، ص(٤٧٦).

[١] في النص الذي نقله ابن تيمية قبل صفحات من كتاب «نهاية العقول».

[٢] كلام أرسطو يدل على أن الله عنده عالم بذاته فقط، فقد قال في مقالة اللام من كتاب «ما بعد الطبيعة» التي نشرها عبد الرحمٰن بدوي في كتاب «أرسطو عند العرب»، ص(٩ ـ ١٠): «... وأيضاً، فإن كان الجوهر بهذه الصفة ـ أعني أنه عقل ـ، فليس يخلو أن يكون عاقلاً لذاته أو لشيء آخر، وإن كان عاقلاً لشيء آخر، فما يخلو أن يكون عقله دائماً لشيء واحد، أو لأشياء كثيرة، فمعقوله على هذا منفصل عنه، فيكون كما له إذن لا في أن يعقل ذاته، لكن في عقل شيء آخر؛ أيِّ شيء كان، إلا أنه من المحال أن يكون كماله بعقل غيره، إذ كان جوهراً في الغاية من الإلٰهية والكرامة والعقل، ولا يتغير، فالتغير فيه انتقال إلى الأنقص، وهذا هو حركة ما، فيكون هذا العقل ليس عقلاً بالفعل، لكن بالقوة، وإذا كان هكذا فلا محالة أنه يلزمه الكلال والتعب من اتصال العقل بالمعقولات، ومن بَعْد فإنه يصير فاضلاً بغيره... فأن لا يبصر بعض الأشياء أفضل من أن يبصر، فكمال ذلك العقل إذ كان أفضل الكمالات يجب أن يكون بذاته... وهذا يوجد هكذا دائماً من دون تعرُّف أو حس أو رأي أو فكر....» وانظر أيضاً: «الملل والنحل» للشهرستاني ٣/ ٤٠؛ «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية ٩/ ٣٩٨، وما بعدها.

أما ابن سينا، فقد قال في كتاب «النجاة»، ص(٢٤٦ ـ ٢٤٧): «وليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الأشياء من الأشياء، وإلا فذاته إما متقومة بما يعقل، =

وكذلك ما ذكره من قولهم بإثبات صور/ المعلومات لذاته، وأنها [ج/١٦] عارضة لذاته، هو قول ابن سينا وموافقيه، صرّح بذلك في «الإشارات»[١].

وهو مما اعترف الفلاسفة بتناقض ابن سينا وأمثاله بذلك في مسألة توحيدهم ونفي الصفات، حيث قالوا بنفي الصفات الثبوتية مطلقاً، ثم قالوا بإثبات صور وجودية علمية قائمة بذاته. وهو تصريح بإثبات الأمور الوجوديه القائمة بذاته.

ولهذا لما رأى الطوسي[٢] شارح «الإشارات» تناقض ابن سينا في

= فيكون تقومها بالأشياء، وإما عارض لها أن تعقل، فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة، وهذا محال... ولأنه ـ كما سنبين ـ مبدأ كل موجود، فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له... وبوجه آخر لا يجوز أن يكون عاقلاً لهذه المتغيرات مع تغيرها... وكما أن إثبات كثير من الأفاعيل للواجب الوجود نقص له، كذلك إثبات كثير من التعقلات، بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كُلِّيٍّ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وهذا من العجائب التي يحوج تصورها إلى لطف قريحة».

[١] قال ابن سينا في كتاب «الإشارات والتنبيهات» (القسمان الثالث والرابع)، ص(٧١٠ ـ ٧١٦) إشارة: «إدراك الأول للأشياء من ذاته في ذاته، هو أفضل أنحاء كون الشيء مدرِكاً ومدرَكاً، ويتلوه إدراك الجواهر العقلية اللازمة للأول بإشراق الأول، ولما بعده من ذاته، وبعدهما الإدراكات النفسانية التي هي نقش ورسم، عن طائعَ عقليةٍ متبددةِ المبادئ والمناسب.

وَهْمٌ وتنبيه: ولعلك تقول: إن كانت المعقولات لا تتحد بالعاقل، ولا بعضها مع بعض لِمَا ذكرتَ، ثم قد سلمت أن واجب الوجود يعقل كل شيء، فليس واحداً حقاً، بل هناك كثرة. فنقول: إنه لما كان تعقُّلُ ذاته بذاته، ثم يلزم قيوميته عقلاً بذاته لذاته أن يعقل الكثرة، جاءت الكثرة لازمة متأخرة، لا داخلة في الذات مقومة بها، وجاءت أيضاً على ترتيب.

وكثرة اللوازم من الذات ـ مباينة أو غير مباينة ـ لا تثلم الوحدة، والأول تعرض له كثرة لوازم إضافية وغير إضافية، وكثرة سلوب، وبسبب ذلك كثرة أسماء، لكن لا تأثير لذلك في وحدانية ذاته.

[٢] النصير الطوسي محمد بن محمد بن الحسن (٥٩٧ ـ ٦٧٢)، المنجم، =

ذلك، وأراد أن ينصر طريقة سلفه نُفَاةِ الصفات ـ جنح إلى كلامٍ حاصِلُه أن العلم هو المعلوم نفسه ليس هو شيئاً زائداً عليه[١]، وهذا[٢] القول الذي صار إليه أفسد[٣] ما قيل في العلم؛ **فإن غيره كان يقول**: العلم هو العالِم، **ويقولون**: العلم هو القدرة، هو الإرادة؛ والعلم

= الفيلسوف، وزر لأصحاب قلاع الألموت من الإسماعيلية ثم وزر لهولاكو، قال عنه ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٢/ ٩٣): «كافر في قوله وعمله».

انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٢/ ٩٢ ـ ٩٣، ١٣/ ٢٠٧، ٣٥/ ١٥١ ـ ١٥٢)؛ «إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان» (٢/ ٢٦٣)؛ «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨)؛ «الأعلام» (٧/ ٣٠ ـ ٣١).

[١] مما قاله الطوسي في شرحه، ص٧١٤ ـ ٧١٦ لكلام ابن سينا السابق: «العاقل كما لا يحتاج في إدراك ذاته لذاته، إلى صورة غير صورة ذاته التي بها هو هو، فلا يحتاج أيضاً في إدراك ما يصدر عن ذاته لذاته إلى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو. . . .

وإذا تقدم هذا، فأقول: قد علمت أن الأول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود، إلا في اعتبار المعتبرين على ما مر، وحكمت بأن عقله لذاته علة لعقله لمعلوله الأول، فإذا حكمت بكون العلتين ـ أعني ذاته وعقله لذاته ـ شيئاً واحداً في الوجود من غير تغاير، فاحكم بكون المعلولين أيضاً ـ أعني المعلول الأول وعقل الأول له ـ شيئاً واحداً في الوجود من غير تغاير يقتضي كون أحدهما مبايناً للأول والثاني متقرراً فيه.

وكما حكمت بكون التغاير في العلتين اعتبارياً محضاً، فاحكم بكونه في المعلولين كذلك، فإذن وجود المعلول الأول هو نفس تعقل الأول إياه من غير احتياج إلى صورة مستأنفة تحل ذات الأول تعالى عن ذلك.

ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها، بحصول صور فيها، وهي تعقل الأول الواجب، ولا موجود إلا وهو معلول للأول الواجب، كانت جميع صور الموجودات الكُلِّية والجزئية على ما هي عليه في الوجود حاصلة فيها، والأول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور، لا بصور غيرها، بل بأعيان تلك الجواهر والصور، وكذلك الوجود على ما هو عليه».

[٢] الأصل (ص): وهو. وكتب في الهامش: لعله وهذا.

[٣] الأصل (ص): الفسد.

والقدرة والإرادة هي العالم القادر المريد، فيجعلون كل صفة هي الأخرى، ويجعلون الصفات هي الموصوف. وهذا القول وإن كان بعد تصوره التام معلومٌ فسادُه بضرورة العقل؛ فالقول بأن العلم[١] هو المعلوم نفسه، أشدُّ فساداً منه.

وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع[٢]، وبيَّنَّا أن الذين نفوا علمه بالجزئيات من الفلاسفة فروا من شيئين: من وقوع الكثرة، ومن وقوع التغيُّر، وظنوا أن إثبات الصفات كثرة باطلة، وأن علمه بأن قد كان الشيء، بعد علمه بأن سيكون، يستلزم تغيُّراً باطلاً، وأن نُظَّار المسلمين ردوا عليهم.

أما الصفاتية فإنهم[٣] يلتزمون إثبات الصفات، والمعتزلة وإن نَفَوا الصفات؛ فإنهم يعترفون بما يستلزم إثباتها، فإنهم يثبتون كونه حياً عالماً قادراً، وهذا بعينه يستلزم إثبات الصفات، وأما بحثهم مع من أثبت أحوالاً[٤] زائدة على الصفات؛ فأثبت العالِمية معنى زائداً

---

[١] الأصل (ص): فالقول بالعلم، ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] انظر فيما سيأتي (ص٩٣ ت٢). [٣] الأصل (ص): بإنهم.

[٤] بحث الشهرستاني «مسألة الأحوال» في كتابه «نهاية الإقدام»، ص(١٣١ ـ ١٤٩)، فذكر ص(١٣١) أن أبا هاشم الجبائي المعتزلي هو الذي أحدث الكلام في الأحوال. فقال بإثباتها، قال الشهرستاني: «وأثبتها القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله بعد ترديد الرأي فيها على قاعدة غير ما ذهب إليه أبو هاشم... وكان إمام الحرمين من المثبتين في الأول والنافين في الآخر».

ثم قال ص(١٣١ ـ ١٣٣): «اعلم أنه ليس للحال حد حقيقي.. فإنه يؤدي إلى إثبات الحال للحال، بل لها ضابط وحاصر بالقسمة. وهي تنقسم إلى ما يعلل وإلى ما لا يعلل....

أما الأول فكل حكم لعلة قامت بذات يُشترط في ثبوتها الحياة عند أبي هاشم، ككون الحي حياً، عالماً، قادراً، مريداً، سميعاً، بصيراً،... فتقوم الحياة بمحل وتوجب كون المحل حياً، وكذلك العلم والقدرة والإرادة وكل ما يشترط في ثبوته الحياة، وتسمى هذه الأحكام أحوالاً، وهي صفات زائدة على المعاني التي أوجبتها.

على العلم[١].

= وعند القاضي كل صفة لموجود لا تتصف بالوجود فهي حال، سواء كان المعنى الموجب مما يشترط في ثبوته الحياة أو لم يشترط، ككون الحي حياً وعالماً وقادراً، وكون المتحرك متحركاً، والساكن ساكناً، والأسود، والأبيض إلى غير ذلك. . .

وأما القسم الثاني، فهو كل صفة إثبات لذات من غير علة زائدة على الذات، كتحيز الجوهر، وكونه موجوداً، وكون العرض عرضاً، ولوناً، وسواداً.

والضابط، أن كل موجود له خاصية يتميز بها عن غيره، فإنما يتميز بخاصية هي حال، وما تتماثل المتماثلات به وتختلف المختلفات فيه فهو حال، وهي التي تسمى صفات الأجناس والأنواع.

والأحوال عند المثبتين ليست موجودة ولا معدومة، ولا هي أشياء، ولا توصف بصفة ما، وعند [أبي هاشم] ابن الجبائي ليست هي معلومة على حيالها، وإنما تعلم مع الذات».

ثم أورد أدلة مثبتي الأحوال ونفاتها، وذكر وجه خطأ كل منهم، وختم كلامه بقوله ص١٤٧ ـ ١٤٨: «فالحق في المسألة أن الإنسان يجد من نفسه تصور أشياء كُلِّية عامة مطلقة، دون ملاحظة جانب الألفاظ، ولا ملاحظة جانب الأعيان، ويجد من نفسه اعتباراتٍ عقليةً لشيء واحد. . . هي معان موجودة محققة في ذهن الإنسان، ومن حيث هي كُلِّية عامة لا وجود لها في الأعيان فلا موجود مطلقاً في الأعيان، ولا عَرَض مطلقاً، ولا لون مطلقاً، بل هي الأعيان، بحيث يتصور العقل منها معنى كلياً عاماً فتصاغ له عبارة تطابقه وتنص عليه، ويعتبر العقل منها معنى ووجهاً فتصاغ له عبارة. . .».

وانظر كلاماً مشابهاً وأكثر بياناً في: «غاية المرام في علم الكلام» للآمدي، ص(٢٧ ـ ٣٧)؛ وانظر أيضاً: «أصول الدين» للبغدادي، ص(٩٢)؛ «الفرق بين الفرق»، ص(١٩٥ ـ ١٩٦)؛ «التمهيد» للباقلاني، ط. دار الفكر العربي، القاهرة ١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٧م، ص(١٥٢ ـ ١٥٥)؛ «الإرشاد»، ص(٨٠ ـ ٨٤)؛ «الشامل»، ص(٦٢٩ ـ ٦٤٥)؛ «الفصل» لابن حزم (٥/ ٤٩ ـ ٥٣)؛ «الملل والنحل» (١/ ١٠١ ـ ١٠٤).

[١] كأن في الكلام سقطاً، والمراد واضح، وهو أن هؤلاء أثبتوا الأحوال مع الصفات، وإن كان الصواب أن الأحوال كالكليات لها وجود في الأذهان لا في الأعيان.

انظر التعليق السابق، وانظر لابن تيمية كتاب: «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٣٥ ـ ٣٦، ٩/ ٣٩٥، ١٠/ ٢٣٤).

وأما المقدمة الثانية[١]، فمن النُّظَّار من منع تجدد شيء؛ وادّعى أن المتجدد إنما هو نسبة وإضافة، ومنهم من التزم هذا اللازم، وبَيَّن أن نصوص الكتاب والسنة تدل على مثل ذلك، وأن إثبات هذا هو غاية الكمال، وليس في العقل ما ينفي ذلك، وهذه طريقة كثير من أساطين الفلاسفة ومتأخريهم كأبي البركات وغيره، وكما قد بسط في موضعه[٢].

عود للكلام على لفظ «واجب الوجود»

وهذا المعنى ذكره أبو حامد الغزالي في «تهافت الفلاسفة» وغيره، وبيّن أن واجب الوجود الذي أثبته البرهان هو ما يكون مبدِعاً للممكنات، وأما ما نفوه من إثبات الصفات وتعددها؛ وسموه تركيباً؛ وما ادَّعوه من أنه وجود مجرَّد، ليس له حقيقة وراء الوجود المجرَّد؛ لأن ذلك تركيب ـ فلم يقم البرهان على إثبات واجب الوجود بهذا التفسير.

قلت: منشأ الضلال في هذا الموضع ـ كما تقدم التنبيه عليه ـ أن مسمى/ «واجب الوجود» **عبّروا به عن عدة معان**: [١٦/ظ]

أحدها: الذي يكون موجوداً بنفسه، لا يفتقر إلى مبدِع. وهذا هو الذي يدل عليه وجود الممكنات.

والثاني: الذي لا يكون له تعلُّق بغيره، ولا ملازمة بينه وبين غيره.

ونفيُ الصفات إنما يصح على هذا التفسير، لا على المعنى الأول، وهم من أعظم الناس تناقضاً في هذا الباب؛ فإنهم يجعلون وجوده

---

[١] يريد بالمقدمة الثانية ما أشار إليه الرازي في كلامه المنقول عنه ص(٨١) وهي وجوبه سبحانه في صفاته؛ انظر كلام الرازي عن هذه المقدمة في كتاب «الأربعين» ص(٤٨٣)؛ وانظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٩/ ٣٩٤) وما بعدها.

[٢] تكلم ابن تيمية طويلاً عن مسألة «علم الله» في آخر الجزء التاسع وأول العاشر من كتاب «درء تعارض العقل والنقل»، ونقل عن كتاب «المعتبر» لأبي البركات ابن ملكا أقوال الفلاسفة في هذه المسألة، ونقد أبي البركات لها، وعلق عليه. انظر (٩/ ٤٠٢) وما بعدها.

لا ينفك عن وجود معلوله، وهذا التعلُّق[١] من لوازم وجوده، ثم مع هذا ينفون عنه الصفات لئلا يكون له تعلُّقٌ بغيره، ومعلوم أن استلزامه لصفاته أَوْلى بالجواز من استلزامه لمفعولاته.

الثالث: أن يراد بواجب الوجود ما لا يكون له محل يقوم به.

وعلى هذا، فصفاته لا تسمى واجبةَ الوجود بهذا الاعتبار، وتسمى واجبةَ الوجود بالاعتبار الأول؛ وهو ما ليس له فاعل.

الرابع: أن يراد بواجب الوجود ما لا يكون ملازماً لغيره، بحيث يكون كلٌ منهما لازماً وملزوماً.

وعلى هذا، فإذا قيل بإثبات الذات والصفات لم يكن واحد منهما واجبَ الوجود، بل واجبُ الوجود مجموعهما، لكن واجب الوجود بهذا التفسير ـ وهو عدم التلازم من الطرفين ـ مما لا يقوم دليل على ثبوته، بل على نفيه، وكل العقلاء لا بُدَّ لهم من إثبات المعاني المتلازمة في واجب الوجود.

فلما دخل في اسم «واجب الوجود» هذا الاشتراك والتلبيس والاضطراب ـ عَظُمَ الخطأ والضلال في هذا الباب، ولهذا قال بعض الفضلاء: لما سمّوا رب العالمين واجب الوجود خرب العالم.

إذا تبين هذا، فقول القائل[٢]: «الواجب بذاته له لازمان: أحدهما: أن يكون منزَّهاً في حقيقته عن الكثرة» كلام مجمل، فإذا أريد به أنه مُنَزَّه عن أن يكون ذوات متعددة مستقلة بأنفسها، فلا ريب أنه ليس في الوجود واجبان بهذا الاعتبار، لكن دلالة وجوب الوجود على نفي هذا التعدد، لكون ذلك مستلزماً للتركيب في واجب الوجود، دليل باطل. ولكن إذا تبين أن واجب الوجود لَا بُدَّ أن يكون فاعلاً للممكنات، وتبين أن اشتراك الفاعلين في الفعل ممتنع ـ فهذه طريقة صحيحة،

---

[١] الأصل (ص): التعليق، ولعل الصواب ما أثبته.
[٢] وهو الرازي في النص المنقول عنه فيما تقدم، ص(٨١).

وهي طريق نُظّار المسلمين كما قُرِّر ذلك في موضعه.

وإن أريد بكونه منزهاً عن حقيقة الكثرة، أنه لا يتَّصف بمعان متعددة، ولا تقوم به معان متعددة، أو لا يتضمن معانيَ متعددة، أو نحو ذلك من العبارات، سواء سميت تلك المعاني أجزاءً أو لم تسمَّ ـ فليس في كونه موجوداً بنفسه، غنياً عن الفاعل؛ ما يوجب نفي هذا.

وإنما ينتفي هذا إذا قيل: إن ما هو واجب الوجود لا يتضمن معانيَ متلازمةً، أو لا يكون فيه تلازم، ونحو ذلك، ومعلوم/ أن هذا لم يقم [ج/١٧] عليه دليل قاطع، بل الدليل القاطع يوجب ثبوت معانٍ متعددة متلازمة في مسمى «واجب الوجود»، والعقلاء كلهم يقولون بهذا المعنى وإن اختلفت عباراتهم، وإن كانوا قد يقولون ما يقتضي نفي هذا، فما من أحد نفى هذا إلا وقد قال ما يثبته.

ولهذا كان النفاة يلزمهم الجمع بين النقيضين أو رفع النقيضين، ويلزمهم من السفسطة وجحد الضروريات ما قد بُسط في موضعه؛ كقولهم: إن الصفة هي نفس الموصوف، وإن كل صفة هي نفس الصفة الأخرى؛ كما يقولون: إن العلم هو نفس العالم، والعلم هو القدرة وهو الإرادة وهو الكلام؛ ونحو ذلك من الأقوال التي متى تُصُوِّرتْ تصوراً تاماً عُلم فسادها بالضرورة.

وإنما يتوقف عن العلم بفسادها من لم يتصورها حق التَّصوُّر، أو قام في نفسه شُبه نُفاة الصفات؛ فصار ذلك الاعتقاد الفاسد مانعاً له من تصور فساد قوله، كما هو حال عامة أرباب العقائد الفاسدة إذا تبين لهم الحق الذي لا ريب فيه[١].

[الوجه][٢] الخامس: أن يقال[٣]: لا ريب أنه يمتنع أن يكون شيئان

---

[١] هنا ينتهي ما انفرد به (ص) الذي بدأ في ص(٦٧) وكانت بداية الوجه الرابع ص(٦٧).

[٢] الوجه: ليست في (ص). [٣] (خ، س، ك): وهو أن يقال.

كل منهما[١] عِلَّةٌ للآخر، و[*هذه القضية ضرورية متفق عليها بين العقلاء، وهي - مع تصور طرفيها - بديهية، وإن كان بعضهم يستدل عليها؛ مثل قولهم: لا يجوز أن يكون كلٌّ من الشيئين علةً فاعلةً للآخر*]؛ لأنّ العلة متقدمة على المعلول، فلو كان علةً لعلته للزم تقدمه على نفسه لكونه علة العلة، وتأخره عن نفسه لكونه معلول العلة، وذلك جمع بين النقيضين، ولهذا كان الدَّوْر القَبْلِيُّ محالاً. و[*قد بُسط الكلام عليها وعلى ما قيل عليها من الكلام في مسألة إثبات الصانع[٢] وغيرها*].

ولا يمتنع أن يكون شيئان كلٌّ[٣] منهما شرط في الآخر؛ لأن ذلك إنما يستلزم أن يكون كل منهما مع الآخر، وليس ذلك بممتنع، ولهذا قيل: الدور المَعِيُّ ليس بممتنع[٤].

والمُرَكَّب[٥] غايته أن يكون كلٌّ من أجزائه مشروطاً بالجزء الآخر، وأن يكون هو مشروطاً بأجزائه، لا يقتضي[٦] التركيب وجود جزء قبل جزء، ولا وجود جزء منه قبل سائر أجزائه[٧].

فإذا قيل: إنه مفتقر إلى جزئه، كان معناه أنه[٨] لا يوجد إلا بوجود جزئه معه، لا يستلزم[٩] ذلك وجود جزئه قبله[١٠]، ثم ذلك الجزء ليس هو علةً فاعلةً[١١] له، ولا هو خارجاً عن نفسه؛ فالقول بأن وجوده يستلزم وجود الجزء[١٢]، والتعبير عن ذلك بأنه يقتضي أن

---

[١] (ك): منها. [* - *] ما بينهما انفردت به (ص).

[٢] انظر فيما تقدم ص(٤٧) كلام ابن تيمية على دليل الأصبهاني على وجود الخالق، وانظر فيما سيأتي ص(٣٠٣): فصل وكذلك ما يستدلون به على إثبات الصانع.

[* - *] ما بينهما - في الموضعين - انفردت به (ص).

[٣] (ص): وكل. [٤] (خ، س، ك): ليس بمحال.

[٥] (خ، س، ك): فالمركب. [٦] (ك): ولا يقتضي.

[٧] (خ، س، ك): ولا وجود جزء قبل أجزائه.

[٨] أنه: في (ص) فقط. [٩] (ك): ولا يستلزم.

[١٠] قبله: في (ص) فقط. [١١] فاعلة: في (ص) فقط.

[١٢] (خ، س، ك): ... وجود الجزء حق.

يكون مفتقراً إلى جزئه، وجزؤه غيره، ليس له معنى إلا ذلك.

وهذا لا يقتضي أنه مفتقر إلى علة، ولا محتاج إلى علة فاعلة، ولا فيه شرط[١] خارج عن واجب الوجود، ولا دَوْرٌ قَبْلِيٌّ.

وأمّا ما فيه من الدَّوْر الْمَعِيُّ، فليس ذلك بمُحَال، ولا ينافي وجوب الوجود؛ إلا أن يثبت أن مثل هذا التعدد ينافي وجوب الوجود، وهم لم يثبتوا أن التعدد ينافي وجوب الوجود إلا/ بهذا، فبطل أن يكون هذا دليلاً على بطلان[٢] التَّعدُّد في وجوب الوجود. [ظ/١٧]

[الوجه[٣]] السادس: أن يقال: قول القائل: واجب الوجود بنفسه، هل يقتضي أن يكون مفتقراً إلى نفسه، أم لا يقتضي ذلك؟ فإنِ اقتضاه كان افتقاره إلى جزئه أَوْلى وأحرى بالالتزام، فلا يكون ممتنعاً، وإن قيل: لا يقتضيه قيل: وكذلك [التركيب][٤]، لا يقتضي أن يكون المركَّب مفتقراً إلى جزئه؛ فإنه إذا كانت نفسه لا توجد إلا بنفسه، ولم يجز[٥] أن يقال: هو مفتقر إليها، فالجميع ـ الذي لا يوجد إلا بأجزائه ـ أولى أن لا يقال[٦]: هو مفتقر إلى واحد منها؛ إذ المركَّب ليس إلا الأجزاء وصورة التركيب.

المعنى اللغوي للفظ «التركيب»

[الوجه[٧]] السابع: أن يقال: المعنى المعروف من لفظ «التركيب» أن يكون[٨] جزءان مفترقان[٩] فيركِّبهما جميعاً مركِّبٌ؛ لأن المركَّب اسم مفعول رُكِّبَ يركَّب[١٠]، فهو مركَّبٌ؛ كما يركِّب الطبيخ من أجزائه،

---

[١] (خ، س، ك): . . . إلى علة ولا شرط.

[٢] في (خ) انتهت الصفحة عند هذه الكلمة وكتب في الهامش: بلغ مقابلة حسب القدرة بحمد الله.

[٣] الوجه: ليست في (ص).

[٤] التركيب: سقطت من (ص).

[٥] (خ، س، ك): ولم يحسن.

[٦] (ك): أن لا يقال له.

[٧] الوجه: ليست في (ص).

[٨] (ص): أن لا يكون.

[٩] (خ، س، ك): الجزءان مفترقين.

[١٠] ركب يركب: كذا في (ص)؛ (خ، س): ركبه مركبه، (ك): ركبه مركب.

والثوب من أجزائه[١]، والأدوية المركَّبة من أجزائها، وأمثال ذلك.

ومعلوم أن المركَّب بهذا الاعتبار مفتقر إلى أن[٢] يركِّبه غيره؛ إذْ لو كانت ذاته تقتضي التركيب لم يجز عليه التَّفَرُّق، وواجب الوجود بنفسه لا يكون مفتقراً إلى شيء خارج عن نفسه؛ لأن ذلك جمع بين النقيضين. ولا ريب أن مثبتة الصفات ليس فيهم ـ بل ولا في سائر فرق الأمة ـ من يثبت هذا التركيب في حق الله تعالى.

ولكن المتفلسفة يُسمُّون الموصوف مركَّباً، ويُسمُّون الصفات أجزاءً؛ فيقولون: الإنسان مركَّب [من[٣]] الحيوانية والناطقية، والنوع مركَّب من الجنس والفصل؛ فإما أن يريدوا بالحيوانية والناطقية جوهراً أو عَرَضاً فإن أرادوا بهما[٤] جوهراً وهو الحيوان والناطق؛ فالحيوان والناطق هما الإنسان، ليس الجوهر [*الذي هو الناطق غير الجوهر*] الذي هو الإنسان، ولا هو غير الجوهر الذي هو حيوان ناطق، لكن الذهن يجرِّد هذه المعاني في الذهن فيتصور الناطق مطلقاً، والحيوان مطلقاً، والإنسان [مطلقاً[٥]]، لكن تجريد الذهن لها لا يقتضي أن يكون في الخارج ثلاثة جواهر، والعلم بهذا ضروري.

وإن أرادوا أنه[٦] مركَّب من الحيوانية والناطقية وهما عَرَضان ـ فالعَرَض لا يقوم إلا بالجوهر، والحيوانية والناطقية صفة للإنسان[٧]، فكيف يكون الجوهر [مركَّباً][٨] من صفاته؛ وصفاتُه لا قيام لها إلا به؛ وهي مفتقرة إليه!

---

[١] والثوب من أجزائه: ساقط من (س، ك).
[٢] إلى أن: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): إلى من.
[٣] من: ساقطة من (ص).
[٤] بهما: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): بها.
[* ـ *] ما بينهما ساقط من (س). [٥] مطلقاً: ساقط من (ص).
[٦] وأن أرادوا أنه: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): وإن قيل أنه.
[٧] (س، ك): الإنسان. [٨] مركباً: ساقطة من (ص).

وإذا قالوا: سمينا[١] هذا تركيباً؛ لم ننازع في الألفاظ نزاعاً لا فائدة فيه، بل [نقول]: كل[٢] موجود فلا بُدّ أن يكون مركّباً بهذا الاعتبار؛ فإن وجود ذاتٍ عَرِيَّةٍ[٣] عن جميع الصفات ممتنع، ووجود موجود مطلق لا يتعيّن، ولا له حقيقة يختص بها عن سائر الحقائق ـ ممتنع، وكل ما اختصّ وتميّز عن غيره، فلا بُدَّ له من خاصة، وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع.

ولسنا محتاجين هنا إلى إثبات وجوب مثل هذا، بل يكفي أن نقول: لا نُسلِّم امتناع مثل هذا المعنى/ الذي سميتموه تركيباً. [ج/١٨]

[* وكثير من المتكلمين لا يُسمّون الاتصاف تركيباً *]، بل يُسمُّون التقدير تركيباً؛ لأن المقدَّرَ مركَّبٌ من الأجزاء المنفردة[٤]، أو من المادة والصورة، وهذا أيضاً فيه نزاع؛ وطوائف[٥] من أهل الكلام: كالهشاميّة[٦]، والضِّرارية[٧]، ....

---

[١] وإذا قالوا: سمينا: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): لو سمينا.

[٢] كذا في (خ)؛ (ص): بل كل (س، ك): نقول: كل. بسقوط بل.

[٣] (ك): عارية. [* ـ *] ما بينهما ساقط من (ص).

[٤] (خ، س): المفردة، (ك): الفردة.

[٥] وطوائف: كذا في (ص)، وفي النسخ الأخرى: فطوائف.

[٦] الهشامية من فرق الرافضة. انظر ما ذكرته عنهم فيما تقدم، ص(٢٤ ت١).

[٧] عدَّ بعض أصحاب المقالات الضرارية من الجبرية، وبعضهم من المعتزلة، ورأسهم ضرار بن عمرو القاضي ـ ذكر الزركلي في «الأعلام» أن وفاته نحو سنة ١٩٠هـ. كان في بدء أمره تلميذاً لواصل بن عطاء، ثم خالفه في مسائل.

قال الأشعري في «مقالات الإسلاميين» (١/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠): «والذي فارق ضرار بن عمرو به المعتزلة قوله: إن أعمال العباد مخلوقة، وإن فعلاً واحداً لفاعِلَين: أحدهما خلقه وهو الله، والآخر اكتسبه وهو العبد، وإن الله ﷻ فاعل لأفعال العباد في الحقيقة، وهم فاعلون لها في الحقيقة، وكان يزعم أن الاستطاعة قبل الفعل ومع الفعل، وأنها بعض المستطيع، وأن الإنسان أعراض مجتمعة، وكذلك الجسم. . . . وأن الأعراض قد يجوز أن تنقلب أجساماً . . . ، وكان يزعم أن كل ما تولد عن فعله، كالألم الحادث عن الضربة . . . فعل لله سبحانه وللإنسان، وكان =

والنَّجَّارية[١]، والكُلَّابية[٢]، يقولون: ليس بمركَّب بحال؛ **ومن قال**: إنه مركَّب، **قال**: لا يمكن وجود أجزائه بدونه، كما لا يمكن وجوده بدون أجزائه؛ وحينئذٍ فيقال لهم كما يقال[٣] للمتفلسفة.

= يزعم أن معنى أن الله عالم قادر: أنه ليس بجاهل ولا عاجز، وكذلك كان يقول في سائر صفات الباري لنفسه، وحكي عنه أنه كان ينكر حرف ابن مسعود، ويشهد أن الله سبحانه لم ينزله، وكذلك حرف أُبي بن كعب، وأنه كان يزعم أنه لا يدري لعل سرائر العامة، كلها كفر وتكذيب.. وكان يزعم أن الله يخلق حاسة سادسة يوم القيامة للمؤمنين يرون بها ماهيته».

وانظر أيضاً: «البدء والتاريخ» (١٤٦/٥)؛ «أصول الدين» للبغدادي، ص(٢٥، ٤٧، ٣٣٩ ـ ٣٤٠)؛ «الفرق بين الفرق»، ص(١٥، ٢٥، ٢١٣ ـ ٢١٥)؛ «الفصل» لابن حزم (١١٢/٢، ١٧٣ ـ ١٧٤، ٥٤/٣، ١٦٤، ١٩٢/٤)؛ «التبصير في الدين»، ص(٩٥)؛ «الملل والنحل» (١٠٩/١، ١١٤ ـ ١١٦)؛ «الحور العين»، ص(٢٥٤، ٢٥٥)؛ «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين»، ص(١٠٦)؛ «ميزان الاعتدال» (٣٢٨/٢ ـ ٣٢٩)؛ «لسان الميزان» (٢٠٣/٣)؛ «الأعلام» (٢١٥/٣)؛ «تاريخ التراث العربي» لسزكين، المجلد الأول ٦١/٤.

[١] النجارية أتباع أبي عبد الله الحسين بن محمد النجار الرازي (في «الأعلام» أن وفاته نحو سنة ٢٢٠هـ).

وافقوا المعتزلة في نفي الصفات ونفي رؤية الله تعالى بالأبصار، وقالوا بقول الأشاعرة في أن الله خالق لأفعال العباد والعباد مكتسبون لها، وأن الاستطاعة مع الفعل لا تتقدم عليه، وأن الإيمان هو التصديق.

وهم ثلاث فرق: البرغوثية والزعفرانية والمستدركة.

انظر عنهم: «مقالات الإسلاميين» (٢١٦/١، ٣٤٠ ـ ٣٤٢)؛ «أصول الدين» للبغدادي، ص(٢٥، ٩١، ٣٣٤)؛ «الفرق بين الفرق»، ص(٢٢، ٢٥، ٢٠٧ ـ ٢١١)؛ «الفصل» لابن حزم (١١٢/٢، ٢٢/٣، ٤٥/٤)، «التبصير في الدين»، ص(٩٣ ـ ٩٤)؛ «الملل والنحل» (١٠٩/١، ١١٢ ـ ١١٤)؛ «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» للرازي، ص(١٠٤ ـ ١٠٥)؛ «الفهرست» لابن النديم، ص(١٧٩)؛ «الأعلام» (٢٥٣/٢).

[٢] الكلابية أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب، تقدم الكلام عنه، (ص٢٥ ت٢)، (ص٣١ ت٢).

[٣] كما يقال: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): كما قيل.

لفظ «التوحيد»

وهؤلاء يُسَمُّون[١] نفي مثل هذا التركيب توحيداً؛ ويُدخلون في ذلك نفي الصفات؛ فيجعلون نفي علم الله وقدرته وحياته وكلامه وسمعه وبصره وسائر صفاته ـ من التوحيد، ويُسَمُّون أنفسهم الموحِّدين؛ كما يدَّعي المعتزلة أنهم أهلُ التوحيد والعدل، ويعنون بالتوحيد نفيَ الصفات.

ولما كان أبو عبد الله محمد بن التُّوْمَرت[٢] على مذهب المعتزلة[٣]

---

[١] (س): وهم لا يسمون، (ك): وهم يسمون.

[٢] هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت (٤٨٥ ـ ٥٢٤هـ) صاحب دعوة المُوَحِّدِين، وهو من قبيلة هرغة من المصامدة، في جبل السوس بالمغرب، وهناك نشأ، ثم رحل إلى العراق في طلب العلم، وكان يظهر الزهد والعبادة، ولما رجع إلى المغرب أخذ في إنكار المنكرات وتعليم قومه، يقول ابن تيمية «مجموع الفتاوى» (١١/ ٤٧٧): «واستجاز أن يظهر لهم أنواعاً من المخاريق، ليدعوهم بها إلى الدين».

ويقول أيضاً «مجموع الفتاوى» (٣٥/ ١٤٣): «كان فيه نوع من رأي الجهمية الموافق لرأي الفلاسفة، ونوع من رأي الخوارج الذين يرون السيف ويكفرون بالذنب».

ويقول السبكي في طبقاته: إنه «على مذهب الأشعري في أكثر المسائل إلا في إثبات الصفات، فإنه وافق المعتزلة في نفيها وفي مسائل قليلة، وكان يبطن شيئاً من التشيع».

وقد عظم شأن ابن تومرت، وتلقب بالمهدي، وسمى أتباعه المُوَحِّدِين، فكانت له وقعات مع جيوش ملك مراكش يوسف بن علي بن تاشفين، وتوفي بعد أن مهَّد الطريق وعهد بالأمر لكبير أصحابه عبد المؤمن بن علي.

انظر عن ابن تومرت ودولة الموحدين: «الكامل» لابن الأثير (١٠/ ٥٦٩ ـ ٥٧٨)؛ «وفيات الأعيان» (٥/ ٤٥ ـ ٥٥)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (١١/ ٤٧٦ ـ ٤٧٨، ٤٨٥، ٤٨٦ ـ ٤٨٩)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ١٠٩ ـ ١١٧)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ١٨٦ ـ ١٨٧)؛ «تاريخ ابن خلدون» (٦/ ٤٦٤ ـ ٤٧٢)؛ «الأعلام» (٦/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩).

ولعبد الله علي علام كتاب «الدعوة الموحدية بالمغرب» ط. المعرفة، القاهرة، ١٩٦٤م، وكتاب «الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي»، ط. المعارف بمصر.

[٣] (ص): على مذهب الجهمية.

في نفي الصفات لقّبَ أصحابه بالموحِّدِين، وقد صرّح في كتابه الكبير بنفي الصفات[١]، ولهذا لم يذكر في «مرشدته»[٢] شيئاً من الصفات الثبوتية: لا علم الله، ولا قدرته، ولا كلامه، ولا شيئاً من صفاته الثبوتية، وإنما ذكر السلوب.

التوحيد الذي بعث الله به رسوله وأنزل به كتابه هو توحيد الوهيته المتضمن توحيد ربوبيته

والتوحيد[٣] الذي بعث الله به رسوله، وأنزل به كتابه هو عبادة الله وحده لا شريك له، وهو توحيد ألوهيّته المتضمِّن توحيد ربوبيته، كما قال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَٰهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾ [النحل: ٥١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ [النحل: ٣٦].

والمشركون كانوا يقرون بأن الله[٤] رب العالمين واحد، لكن كانوا يعبدون معه غيره؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦][٥].

[١] قال ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٥/ ٢٠): «ولهذا رأيت لابن التومرت كتاباً في التوحيد صرح فيه بنفي الصفات». وقال في «مجموع الفتاوى» (١١/ ٤٨٥): «إن ابن تومرت ذكر في كتاب له كبير شرح فيه مذهبه أن الله تعالى وجود مطلق» ولم يسم ابن تيمية هذا الكتاب.

[٢] المرشدة عقيدة مختصرة لابن تومرت، تضمنها كتاب له عنوانه «أعز ما يطلب»، ص(٢٤١ ـ ٢٤٢)، ط. الجزائر (١٣٢١ ـ ١٩٠١)، وساقها السبكي في «طبقات الشافعية» في ترجمة عبد الرحمٰن بن محمد بن الحسن بن هبة الله بن عساكر (٨/ ١٨٥ ـ ١٨٦).

[٣] في هامش (س) كتب أمام هذا الكلام: مطلب توحيد الألوهية.

[٤] الله: في (ص) فقط.

[٥] في (خ، س، ك) قدمت هذه الآية قبل آية سورة لقمان.

وقال تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤ ـ ٨٩].

عود لبيان دليل الأصبهاني على الوحدانية

ونحن نوجِّه ذلك بعد ذكر حجته؛ وَوَجْهُ نظمها **أن يقال**: واجب الوجود لا تركيب فيه، وما لا تركيب فيه فهو واحد؛ فواجب الوجود واحد؛ **وإنما قلنا**: لا تركيب فيه، لأن المركَّب مفتقر إلى ما تركَّب منه، وما تركَّب منه غيره، وواجب الوجود لا يفتقر إلى غيره؛ فواجب الوجود لا تركيب فيه.

[وهذا معنى قوله: «والدليل على وحدته أنه لا تركيب فيه][١] بوجه، وإلا لما كان واجبَ الوجود لذاته»، أي لو كان فيه تركيب بوجه لما كان واجبَ الوجود لذاته، ثم قال: «ضرورة افتقاره إلى ما تركَّب منه». أي لو/ كان مركَّباً للزم ضرورةً أن يفتقر إلى ما تركَّب منه[٢]، ثم إنه حذف تمام الحجة ـ فإنه لا يحتاج إلى ذكره[٣] ـ وهو أنه[٤] إذا افتقر إلى ما تركَّب منه كان مفتقراً إلى غيره، وواجب الوجود لا يفتقر إلى غيره. [ظ/١٨]

وأما قوله: «ويلزم من ذلك أن لا يكون من نوعه اثنان، إذ لو كان اثنان واجبا الوجود؛ فإن كان بينهما امتياز لزم تركيبهما مما به الاشتراك وما به الامتياز، وإلا لزم عدم التعيين»[٥].

فيقال: **الجواب عن ذلك من طريقين**:

أحدهما: أنهما إذا اشتركا في وجوب الوجود، وامتاز كل منهما

---

[١] ما بين القوسين المعكوفين ساقط من (ص).
[٢] إلى ما تركب منه: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): إلى ما ركب منه.
[٣] عبارة: «فإنه لا يحتاج إلى ذكره»: في (ص) فقط.
[٤] أنه: سقطت من (ك).
[٥] هذا معنى ما ذكره الأصفهاني، لا لفظه.

بتعيينه[١]؛ فمعلوم أن وجوب أحدهما ليس هو عينَ وجوبِ الآخر، كما أن عينَه ليست عينَه، بل هذا واجب وهذا واجب، كما أن هذا عينٌ وهذا عينٌ، واشتراكهما في وجوب الوجود المطلق كاشتراكهما في التعيين المطلق، والمطلق إنما يكون مطلقاً في الأذهان لا في الأعيان، فعين هذا واجبة وجوباً يخصُّها، وعين هذا واجبة وجوباً يخصّها، والذهن يجرِّد وجوباً مطلقاً وتعييناً[٢] مطلقاً.

وإذا كان كذلك بطل قول القائل: إن كلاًّ منهما مركَّب مما به الاشتراك وما به الامتياز، بل ما به الاشتراك عندهم[٣] وهو الوجوب هو[٤] مثل ما به الامتياز عند[هم][٥] وهو التعيين.

وهذه الحجة كثيرة في كلامهم، والغلط فيها قاطع[٦] لا حيلة فيه، وإنما نشأ الغلط حيث أخذوا في الوجوب ما يشتركان فيه، وفي التعيين ما يخص، وهذا يمكن معارضته بمثله؛ بأن يقال: هما مشتركان في التعيين؛ إذ هذا مُعَيَّن وهذا مُعَيَّن، ويمتاز كلٌّ منهما بوجوبه؛ إذ لكلٍّ منهما وجوب يَخُصُّه[٧]، وإذا [أمكن[٨]] العكس تبيّن أن ما فعلوه تحكُّم محض.

الطريق الثاني: أن يقال: هب أن هذا تركيب[٩] مما به الاشتراك والامتياز، لكن دليلهم[١٠] على نفي مثل هذا التركيب باطل كما تقدم.

---

[١] بتعيينه: كذا في (خ)، وفي (ص، س، ك): بتعينه.
[٢] وتعييناً: كذا في (ص)، وفي (خ، س، ك): وتعيناً.
[٣] عندهم: في (ص) فقط. [٤] هو: ليست في (ك).
[٥] (ص): عند. وسقطت الكلمة من النسخ الأخرى.
[٦] (ك): واقع.
[٧] يخصه: كذا في (ص)، وفي (خ، س، ك): يخصصه.
[٨] أمكن: ساقطة من (ص).
[٩] تركيب: كذا في (س)؛ (ص): تركيبا، (خ، ك): تركب.
[١٠] (س، ك): دليله.

ومما ينبغي أن يُعلم[١] أن كثيراً من متأخري النُظّار اضطربوا في معرفة التوحيد وأدلته العقلية؛ حتى ظن منهم طائفة أنه لا يقوم عليه دليل عقليٌّ، وأخذ[٢] هذا عنهم بعض النفاة، ولما ذكر ذلك تكلّم الناس في تكفيره.

والآمدي ذكر طرق الناس في التوحيد وزيّفها، وذكر طريقةً أضعفَ من غيرها[٣]؛ وابن عربي الطائيّ[٤] اغترّ بذلك، وظن أن ما ذكره

---

[١] من قوله هنا: «ومما ينبغي أن يعلم...» إلى قوله في ص(٢٠٠): «ولم يكن له من الخبرة بأقوال المتكلمين ما له من الخبرة بأقوال المتفلسفة، وإلا» انفردت به (ص).

وهناك ستنضم إليها (ك)، أما (خ، س) فيستمر انقطاعهما حتى ص(٣٩٧). حيث تعودان عند قوله: «فصل، وأما قوله: والدليل على علمه...».

[٢] الأصل (ص): واحد. بلا نقاط، ولعل ما أثبته هو المراد.

[٣] في كتاب «غاية المرام في علم الكلام»، ص(١٥١ ـ ١٥٥) قال الآمدي: إن عامة المتكلمين سلكوا في إثبات التوحيد مسلكين ضعيفين؛ ذكرهما وبيّن ضعفهما، ثم ذكر مسلكاً ثالثاً، قال: إنه الصواب، ودافع عنه.

لكنه في كتاب «أبكار الأفكار» (مخطوط ١/ج١٦٧ ـ ظ١٧١) وضع هذا المسلك المصوَّب والمسلكين المضعَّفين ضمن سبعة مسالك قال: إنها ضعيفة، ونقدها ثم قال (١/ ظ١٧١ ـ ج١٧٢): «وعلى هذا فإذا كانت الطرق العقلية الدالة على الوحدانية مضطربةً غيرَ يقينية، فالأقرب في الدلالة إنما هو الدلالة السمعية على ما ذهب إليه حذاق المعتزلة، وذلك قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾.

ووجه الاحتجاج به أنه أخبر بلزوم الفساد من تقدير وجود الآلهة ولا فساد، ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم». ثم أورد اعتراضات على هذا الدليل وأجاب عنها.

[٤] الأصل (ص): وابن عدي، وهو خطأ، انظر التعليق: رقم (١) في الصفحة التالية.

وابن عربي هو محمد بن علي بن محمد بن عربي، قال الشعراني في «الطبقات الكبرى» (١/ ١٨٨): «ابن العربي، بالتعريف، كما رأيته بخطه»، الحاتمي الطائي الأندلسي (٥٦٠ ـ ٦٣٨) من صوفية الفلاسفة ومن أئمة أهل وحدة الوجود.

انظر عنه: «ميزان الاعتدال» (٣/ ٦٥٩ ـ ٦٦٠)؛ «البداية والنهاية» (١٣/ ١٥٦)؛ «لسان الميزان» (٥/ ٣١١ ـ ٣١٥)؛ «الطبقات الكبرى» للشعراني (١/ ١٨٨)؛ =

الآمدي من الدليل على التوحيد هو أمر عظيم لم يُسبق إليه[١].

وهذا الدليل الفلسفي الذي ذكره **مصنِّف هذه العقيدة** على التوحيد؛ لما كان فاسداً حدثني الثقة من أصحابنا عن شيخ من أهل[٢] أنه سمع **هذا المصنِّف** يقول للشيخ إبراهيم الجَعْبَري[٣] ـ رحمهما الله تعالى ـ: بتُّ البارحة أفكِّر في دليل عقليّ على التوحيد ليس له معارض فلم أجد، فأجابه الجعبري بما يناسب حال نفسه؛

= «الأعلام» (٦/ ٢٨١ ـ ٢٨٢)؛ وانظر المجلد الأول من «الفهارس العامة لمجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض، ص(٣٢ ـ ٣٩).

[١] أشار ابن تيمية في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٢٦٣) إلى ما ذكره الآمدي في التوحيد، ثم قال: «وكان ابن عربي صاحب «الفصوص» و«الفتوحات» وغيرهما يعظم طريقته، ويقول: إن الطريقة التي ابتكرها في التوحيد طريقة عظيمة، أو ما هو نحو هذا، حتى أفضى الأمر ببعض أعيان القضاة الذين نظروا في كلامه إلى أن قال: التوحيد لا يقوم عليه دليل عقلي، وإنما يعلم بالسمع...».

وقد تصفحت كتاب «فصوص الحكم» وكتاب «الفتوحات المكية» ولم أقف على ذكر للآمدي، لكن ابن عربي قال في الفتوحات المكية (٢/ ٨٨)، ط. الهيئة المصرية: «وهذه الأشياء لا توجد في الله تعالى، فلا يعلمه العقل أصلاً من حيث هو ناظر وباحث... ولو نظر العاقل... لعلم أن الله تعالى لا يعلم بالدليل أبداً،... فمن أراد أن يعرف لباب التوحيد فلينظر في الآيات الواردة في التوحيد». وانظر أيضاً: ص(١٠٠).

[٢] من أهل: كذا في الأصل (ص): ويبدو أن ثمة كلمة ساقطة قد تكون اسم بلد.

[٣] هو أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن إبراهيم خليل الجعبري، الشافعي، ولد سنة ٦٤٠هـ بقلعة جعبر على الفرات، ورحل إلى بغداد، وسكن دمشق مدة، وأقام ببلد الخليل نحو أربعين سنة يقرئ الناس إلى أن مات بها سنة ٧٣٢هـ، صنف في القراءات والعربية والعروض.

انظر عنه: «فوات الوفيات» (١/ ٣٩ ـ ٤١)؛ «الوافي بالوفيات» (٦/ ٧٣ ـ ٧٦)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٩/ ٣٩٨ ـ ٣٩٩)؛ «البداية والنهاية» (١٤/ ١٦٠)؛ «الدرر الكامنة» (١/ ٥١ ـ ٥٢)؛ «الأعلام» (١/ ٥٥ ـ ٥٦).

وقال له: كنت قلت: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ/ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ ۝٤﴾. [ج/١٩]

فصل

أنواع التوحيد

والكلام في التوحيد يتضمن ثلاثة أنواع:

أحدها: الكلام في الصفات.

والثاني: توحيد الربوبية، وبيان أن الله خالق كل شيء.

والثالث: توحيد الإلهية؛ وهو عبادة الله وحده لا شريك له.

توحيد الصفات

أما الأول: فإن نفاة الصفات أدخلوا نفي الصفات في مسمى «التوحيد»، وهذه الطريق التي سلكها هؤلاء المتفلسفة النفاة للصفات في أن الواجب لا يكون مَعْنَيَيْن؛ قصدهم بها نفي ثبوت الصفات لله تعالى، **قالوا:** لأن إثبات الصفات لله تعالى يستلزم تعدد الواجب.

ركّب ابن سينا ونحوه مذهبه في الإلهيات من كلام سلفهم اليونانيين وكلام المعتزلة

وابن سينا ونحوه سلكوا في الإلهيات مسلكاً مركَّباً من كلام سلفهم اليونانيين وكلام المعتزلة، فإن قدماءهم الفلاسفة اليونانيين؛ كلامهم في الإلهيات قليل، وعلمهم بها ناقص جداً ـ وعامة كلامهم في الطبيعيات ـ ويُسمُّون هذا العلم «علم ما قبل الطبيعة» باعتبار وجوده، أو «علم ما بعدها» باعتبار معرفته؛ لكون الأمور الطبيعية يُستدلُّ بها عليه، وهم يُسمُّون ذلك «الحكمة العليا» و«الفلسفة الأولى».

وجعلوا موضوع هذا العلم هو الوجود المطلق بأقسامه الكبار؛ مثل انقسام الوجود إلى جوهر وعَرَض، وإلى واجب وممكن، وإلى قديم ومحدَث، وإلى علّةٍ ومعلول، وإلى واحد وكثير.

ومن المعلوم أن الوجود الكُلِّيّ المنقسم إلى هذه؛ هو وجميع أقسامه الكُلِّية لا يثبت كُلِّياً إلا في الأذهان لا في الأعيان؛ إذ ليس في الخارج وجود كُلِّيٌّ مطلق، بشرط كونه كلِّياً مطلقاً، ولا جوهر كُلِّيٌّ مطلق، ولا عَرَض كُلِّيٌّ مطلق، بل تقسيم الوجود إلى هذه الأنواع من جنس تقسيم

الذات أو الماهية أو الحقيقة أو المعلوم، وإن كان بعض هذه الأسماء أَعَمَّ من بعض؛ فإن لفظ «المعلوم» يدخل فيه الموجود والمعدوم.

وكذلك لفظ «الذات»، و«الماهية» عند من يزعم أن لها تحققاً في العدم، وإن كان هذا القول خطأً؛ إذْ[١] كان الصواب أن المعدوم ليس بشيء في الخارج؛ وإن كان شيئاً في العلم.

وكذلك ماهيات الأشياء وحقائقها ليست في الخارج غير[٢] الموجودات الثابتة في الخارج، ولكن الذهن قد يَتَصَوَّرها، وإن لم توجد؛ فتكون ثابتةً في التَّصَوُّر لا في الخارج، فأما أن يكون الذهن إذا تصوَّرَ مُثَلَّثاً؛ ولم يعلم وجوده في الخارج؛ يجب أن يكون له وجود في الخارج ـ فهذا خَطَأٌ بيِّنٌ، به يظهر خطأ[٣] من جعل الوجود في الخارج أمراً زائداً على الحقائق الثابتة في الخارج.

وأما من فرَّق بين الحقائق والماهيات وبين وجودها؛ وأراد بالماهيات ما في الذهن، وبالوجود ما في الخارج فقد أصاب.

والمقصود هنا أنه إذا قيل: العلم الأعلى هو أمر كُلِّيٌّ مطلق، لم يكن المعلوم شيئاً موجوداً في الخارج؛ لا واجباً ولا ممكناً، وليس هذا هو العلم بالله تعالى، ولكنه عِلْمٌ/ بمعنى كُلِّيٍّ عام؛ يتناول الواجب والممكن، كالعلم بمسمّى «الذات»، ومسمّى «الحقيقة»، ومسمّى «الشيء»، ونحو ذلك. [ظ/١٩]

فإذا قيل: الشيء ينقسم إلى واجب وممكن، وقديم ومحدَث؛ لم يكن العلم بمسمّى «الشيء» أعلى العلوم؛ وإن كان عِلماً بالمسمى الذي هو أعمُّ من غيره، سواء كان هو الأعم مطلقاً أو لم يكن.

العلم الأعلى هو العلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته كما جاءت به الرسل ﷺ

بل العلم الأعلى هو العلم بالله نفسه؛ الذي هو في نفسه أعلى

---

[١] الأصل (ص): إذا. ولعل الصواب ما أثبته.
[٢] الأصل (ص): عند. ولعل الصواب ما أثبته.
[٣] الأصل (ص): فهذا خطأ بيّن به خطأ يظهر خطأ.

الموجودات، والعلم به أعلى العلوم، وإرادة وجهه أعلى الإرادات، وذكره أعلى الأذكار، واسمه أعلى الأسماء؛ قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣ وَٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلْمَرْعَىٰ ۝٤ فَجَعَلَهُۥ غُثَآءً أَحْوَىٰ ۝٥﴾ [الأعلى: ١ ـ ٥]، فإنه سبحانه هو في نفسه غنيٌّ عن كل ما سواه؛ وكل ما سواه مفتقر إليه، وهو ربُّ كلِّ ما سواه ومبدعُه؛ فوجود كل ما سواه مفتقر إلى وجوده، ووجوده غنيٌّ عن وجود كل ما سواه.

وكذلك العلم به باعتبار أشرف نوعَي الاستدلال ـ الذي يسمى برهان «لِمَ»، ويسمَّى برهان العلة[١] ـ أصل للعلم بكل ما سواه، والعلم بما سواه فرع للعلم به باعتبارات متعددة، فلا يكون الإنسان عالماً بغيره على الوجه الذي ينبغي حتى يعلم ما به وُجِدَ وتحقق، وذلك لا يكون

---

[١] في «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (١/ ١٥٠): «البرهان إما برهان «لِمَ» ويسمى برهاناً لِمِّياً وتعليلاً أيضاً، أو برهان «إنَّ»، ويسمى برهانا إنِّيًّا واستدلالاً أيضاً.

لأن الحد الأوسط في البرهان لا بد أن يكون علةً لنسبة الأكبر إلى الأصغر في الذهن؛ أي: علة للتصديق بثبوت الأكبر للأصغر فيه، فإن كان مع ذلك علةً لوجود تلك النسبة في الخارج أيضاً، فهو برهان «لِمِّي»؛ لأنه يعطي اللمية في الخارج والذهن، كقولنا: هذا متعفن الأخلاط، وكل متعفن الأخلاط فهو محموم، فهذا محموم. فتعفن الأخلاط كما أنه علة لثبوت الحمى في الذهن كذلك علة لثبوتها في الخارج.

وإن لم يكن علة لوجودها في الخارج، بل في الذهن فقط، فهو برهان «إنِّي»؛ لأنه مفيد إنِّيَّة النسبة في الخارج، دون لِمِّيتها، كقولنا: هذا محموم، وكل محموم متعفن الأخلاط، فهذا متعفن الأخلاط. فالحمى وإن كانت علةً لثبوت تعفن الأخلاط في الذهن، إلا أنها ليست علةً له في الخارج، بل الأمر بالعكس.

والحاصل أن الاستدلال من المعلول على العلة برهان «إنِّي»، وعكسه برهان «لمي».

وانظر كتاب: «منهاج السنة» لابن تيمية (١/ ١٧٧) تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم؛ وكتاب «الحروف» للفارابي، ص(٢٠٤)؛ وكتاب «البرهان» لابن سينا، ص(٧٨ ـ ٨٤)، وهو الفن الخامس من منطق كتاب الشفاء، تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي، ط. الأميرية بالقاهرة ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م، و«المعجم الفلسفي»، ص(٣٣).

إلا مع العلم بالله تعالى؛ ولهذا لا يزال العقل يَطلب للموجود ـ الذي لم يوجد بنفسه ـ ما به وُجِد؛ سواء سُمِّي ذلك مؤثراً أو فاعلاً أو علةً فاعلةً أو صانعاً أو رباً، حتى ينتهي النظر إلى الله سبحانه وتعالى، فحينئذٍ يقف الطلب.

ولهذا كان أول ما أنزل الله على نبيه: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾﴾ [العلق: ١ ـ ٥]. فبَيَّن[١] أنه هو الذي خلق الأعيان الموجودة، وعلَّم العلم؛ فوجوده أصل كل وجود، وعلمه أصل كل علم.

والمصدر يضاف إلى الفاعل تارةً، وإلى المفعول أخرى؛ كما يقول: ﴿ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [المائدة: ٩١] يريد الذِّكر الذي هو ذكره وهو كلامه، ويريد به ذكر العبد ربه، ويقول: ﴿خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١١] يريد به أنه خالق، ويقول: ﴿خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: ١٦٤] يريد به كونها مخلوقة.

فَعِلْمُ الله بالمعنى الأول هو كونه عالماً، وبالمعنى الثاني كونه معلوماً، وهو بكلا الاعتبارين أصل لما سواه؛ فإن الناس لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، وعلَّم المخلوقات من علمه ما شاء، والعلم به أعلى العلوم، وغاية العلوم، ومنتهى العلوم، وتحقيق العلوم، وأصل العلوم. وإن كان العلم[٢] بغيره أسبقَ إلى بعض الأذهان من العلم به، أو يكون دليلاً على العلم به ـ فالعلم به مع كونه أعلى وأكمل وأنفع، فإن الحاجة إليه ضرورية، وإنه لا صلاح للعبد إلا به، ولا سعادة بدونه، فهو أصل لتحقيق تلك العلوم التي به تستحق أن تكون علوماً.

وكلام الفلاسفة اليونانيين كأرسطو وأتباعه في الإلٰهيات؛ مع كونه

---

[١] الأصل (ص): فيين.

[٢] الأصل (ص): العلوم. ولعل الصواب ما أثبته.

قليلاً ففيه خطأ/ كثير، وليس في كلامهم ذكر واجب الوجود؛ وإنما [ج/٢٠] يقولون: «العلة الأولى».

وهم لم يسلكوا في إثباته[١] الطريقة التي سلكها متأخروهم المنتسبون للإسلام كابن سينا، وإنما أثبتوه بطريق الحركة؛ فأثبتوا أنه علَّةٌ غائيةٌ؛ بمعنى أن الفلك يتحرك للتَّشَبُّه به، فإنهم لما اعتقدوا أن حركة الفلك شَوْقِيَّة اختيارية قالوا: إن الحَرَكَة الشَّوْقِيَّة لا بُدَّ لها من محرِّك لا يتحرك، وهو يُحَرِّكُها كما يُحرِّك المعشوقُ عاشقَه، وليس هو عندهم أنه يحب ذات الرَّبِّ، بل يُحب التَّشَبُّه[٢] به؛ فتحريكه له كتحريك الإمام المقتدَى به للمأموم المقتدِي، هذا هو الذي صرّح به أرسطو في آخر كلامه في الإلٰهيات، وهي «مقالة اللام»[٣].

وقد سلك مسلكهم مَن تصوَّف على طريقهم من المتأخرين؛ ولهذا قالوا: «إن الفلسفة هي التَّشبُّه بالإلٰه على قدر الطاقة»، فجعلوها من جنس تحريك المُراد للمريد؛ كتحريك الطعام للآكل، والمحبوب للمحِبِّ. قالوا: وذلك أن الفلك يتحرك للتَّشبُّه بالعلَّة الأولى، ولا قوام له إلا بالطبيعة[٤]، ولا قوام لطبيعته إلا بحركته، ولا قوام لحركته إلا بالمحبوب الذي يتحرك الفلك للتَّشبُّه به.

وهذا الذي ذكروه مع ما فيه من المقدمات الباطلة؛ غايته أنهم جعلوا

---

[١] الأصل (ص): إثبات. ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] الأصل (ص): التشبيه.

[٣] وردت هذه الفكرة في «مقالة اللام» ضمن كتاب «أرسطو عند العرب» لعبد الرحمٰن بدوي، ففيها يقول أرسطو ص(٥ ـ ٦): «... فإن كانت السماء تتحرك حركة دائمة أزلية، فالمحرِّك لها بهذه الصفة، وإن كان هاهنا شيء يُحرِّك بأن يتحرك، فيجب أن يوجد شيء يحرِّك من غير أن يتحرك، هو جوهر، وذاته فعله، وتحريكه إنما هو على طريق أنه معشوق ومعقول، فالأشياء المحرِّكة على هذه الجهة إنما تحرِّك من غير أن تتحرك، وفي المبادئ الأُول، المعشوق والمعقول هما شيء واحد».

[٤] الأصل (ص): بالطبيعية.

حركة الفلك علةً غائيَّةً، لا علةً فاعلة، ولم يثبتوا واجباً بنفسه أبدع الأفلاك، وقد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن ابن سينا وأتباعه ركَّبوا مذهباً من قولهم ومن قول الجهمية نُفاة الصفات مِنَ المعتزلة وغيرهم ـ كما سنبيّن طريقة أولئك ـ فأثبتوا واجب الوجود بأن الوجود لا بُدَّ له من واجب، ثم أخذوا يصفون الواجب الذي ادَّعوا ثبوته بما لا دليلَ عليه، وسمَّوا هذا «العلم الإلٰهي»، وذكروا ما يُقَرِّبه إلى ما جاء به الأنبياء، وتكلَّموا في النبوات بما لا يناقض أصول سلفهم؛ إذْ كان أولئك الفلاسفة ليس لهم في النبوات كلام معروف، وليس لها ذكر في كتب أرسطو وأمثاله لا بنفيٍ ولا بإثبات.

والجهمية وغيرهم أثبتوا الصانع بطريقة الاستدلال بحدوث الأجسام؛ وأنها لا تخلو عن الحوادث؛ وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث. وبَنَوْا على ذلك نفي صفات الرَّبِّ تعالى؛ وأنه لو قامت به الصفات والأفعال للزم أن يكون محدَثاً، **وقالوا**: التوحيد هو أن يُجعل القديم شيئاً واحداً، فلا تُثبت له صفة قديمة؛ لأن إثبات صفة للقديم يوجب تعدد القديم.

فلما كان شعار هؤلاء أن القديم لا يتعدد، أخذ ابن سينا وأتباعه معنى ذلك منهم؛ **وقالوا**: الواجب لا يتعدد، وصار هؤلاء يَدَّعون وحدة الواجب، كما يَدَّعي أولئك وحدة القديم، ويَدَّعي كلٌّ من هؤلاء أن هذا هو التوحيد، وأن/ إثبات الصفات تشبيه وتركيب. [ظ/٢٠]

ومن المعلوم لكل من عرف ما جاءت به الرسل أن التوحيد الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه لم يتضمن نفيَ صفات الله، بل الكتب الإلٰهية مملوءة بإثبات صفات الله تعالى، وكذلك العقل الصريح هو موافق لما جاءت به الكتب الإلٰهية من إثبات صفات الكمال لله تعالى.

وقول هؤلاء بامتناع إثبات واجبَيْن قديمَيْن؛ لفظ فيه إجمال وإبهام؛

فإن أريد بذلك نفيُ إلٰهَيْن واجبَيْن أو إلٰهَيْن قديمَيْن فهذا حق لا ينازِع فيه مُسْلم، وكذلك إن عَنَوْا نفي موجودَيْن قائمَيْن بأنفسهما واجبَين أو قديمَيْن، فهذا حق.

فهم، وإن كان هذا بعض مرادهم، فلم يقتصروا عليه، بل أرادوا نفي صفات الله الواجبة القديمة: كعلمه وقدرته، وحينئذٍ فنفي واجبَيْن قديمَيْن بهذا الاعتبار باطل.

وهم قد يقولون: لو كانت الصفةُ [ثابتةً] لكانت[١] مشاركةً له في أخص صفاته، فتكون الصفة إلٰهاً، ويدَّعون أن من أثبت الصفات، فقد قال بقول النصارى؛ كما حكاه الإمام أحمد وغيره من أئمة السُّنة عنهم[٢]، وهو موجود في كلامهم، وهذا باطل.

ومن المعلوم أن صفة الموصوف المحدَث الممكن: إذا وافقته في كونها محدَثةً ممكنةً ـ لم يلزم أن تكون مماثلةً له؛ فليست صفةُ النبي نبياً، ولا صفةُ الإنسان إنساناً، فكيف يجب أن تكون صفة الإلٰه إلٰهاً؟! بل هو سبحانه إلٰه واحد، مختصٌّ[٣] بما لا يماثله فيه غيره من صفات الكمال، متنزِّه عن صفات النقص مطلقاً؛ وعن أن يكون له كفؤ في شيء من صفات الكمال، وهذا الذي نَبَّهْنا عليه هنا هو مبسوط في موضع آخر.

ومعرفة هذا من أهم الأمور؛ فإن نُفاة الصفات أدخلوا ذلك في مسمَّى «التوحيد»، وجعلوا هذا جزءاً مِن مسمَّى «التوحيد»، فلبَّسوا بذلك على كثير من الناس؛ إذْ كان مسمى «التوحيد» في غاية العَظَمَة عند أهل المِلَل، فإذا ظَنَّ من لم يعرف حقائق الأمور أنَّ ما ذكروه من

---

[١] الأصل (ص): لو كانت الصفة لكانت. وقد رأيت محمد بن أحمد السفاريني في كتابه «لوامع الأنوار البهية»، ص(١٤٧ ـ ١٤٨) نقل هذا الكلام عن كتاب «شرح الأصبهانية» وجاءت هذه العبارة كما أثبت.

[٢] تقدم نص كلام الإمام أحمد في ذلك، ص(٧٦).

[٣] الأصل (ص): محص. بلا نقاط.

النفي المستلزم للتعطيل: هو من التوحيد الذي بعث الله به الرسول، انقلب دين الإسلام في نفسه، فجعل ما هو داخل في التعطيل ـ الذي ذَمَّ الله به فرعون وغيره من الكافرين ـ هو من التوحيد الذي بعث الله به المرسلين، ولهذا كان علماء الحديث يصنِّفون الكتب في التوحيد، ويذكرون[١] إثبات ما أثبته الله ورسوله من الأسماء والصفات مناقضة لهؤلاء النفاة.

ولمَّا كان قول هؤلاء مستلزماً لتعطيل الخالق تعالى؛ ولم يكن[٢] عامَّتُهم يهتدون إلى هذا التلازم، صاروا بين أمرين: إما أن يُعَطِّلوا العبادة، ويغلب عليهم الغَيُّ واتِّباعُ الهوى والشهوات؛ وإما أن تكون فيهم عبادة وتألُّه،/ وإذا صار فيهم عبادة وتألُّه، فالغالب عليهم الشرك [ج/٢١] بعبادة غير الله تعالى؛ تارة يعبدون سبباً[٣] معيَّناً من المخلوقات ـ إمَّا مع القول بالحلول والاتحاد فيه، وإمَّا بدون ذلك ـ وتارة يقولون بالحلول والاتحاد في جميع المخلوقات، فإن القائلين بالحلول والاتحاد: منهم من يقول به في شيء مُعيَّن كالنصارى وأهل الإلحاد من الشيعة وغلاة الصوفية وغيرهم من المنتسبين إلى الإسلام، ومنهم من يقول به في كل شيء كالجهمية القائلين بأن ذاته في كل مكان، أو أنه وجود كل موجود ونحو ذلك؛ فمن غلب عليه التعطيل من الجهمية لا يعبد شيئاً، ومن عبد منهم شيئاً صار إلى الحلول؛ ولهذا ـ كما قيل ـ متكلِّمة الجهمية لا يعبدون شيئاً، ومتصوِّفة الجهمية يعبدون كل شيء.

وَيَنْظُم[٤] هذا اسمُ الإنسان؛ كما قال النبي ﷺ في الحديث

---

[١] الأصل (ص): يذكرون. وزدت الواو.

[٢] الأصل (ص): وإن يكن. ولعل الصواب ما أثبته.

[٣] سبباً: كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب: شيئاً.

[٤] الأصل (ص): وينصم. بلا نقاط، ولعل الصواب ما أثبته، جاء في «الصحاح» مادة «نظم»: «نَظَمْتُ اللؤلؤ؛ أي جمعته في السِّلْك... والنِّظَامُ: الخَيْط الذي يُنْظَم به اللؤلؤ... والانتظام: الاتساق».

الصحيح: (أصدق الأسماء الحارث وهَمَّام)[١]. فكل إنسان حارث: أي كاسب عامل، وهو هَمَّام: كثير الهَمِّ، الذي هو مبدأ الإرادة، وهو ـ كما يقال ـ متحرك بالإرادة، فكل إنسان لا بُدَّ له من العمل بإرادته؛ ولا بُدَّ للإرادة من مراد، والشيء إمَّا أن يراد لنفسه وإمَّا يراد لغيره، وما أريد لغيره، فذلك الغير إمَّا أن يكون مراداً لنفسه، وإمَّا أن [يكون] مراداً[٢] لغيره، والتسلسل في العلل ممتنع بالضرورة واتفاق العقلاء، سواء كانت العلةُ فاعليةً أو غائيَّةً، فَلا بُدَّ أن ينتهي الأمر إلى مراد لنفسه.

ولا يصلح أن يكون غيرُ الله مراداً مقصوداً لنفسه، كما لا يكون غيره موجوداً بنفسه، بل وحدانيته واجبة: في كونه ربّاً خالقاً، وفي كونه إلٰهاً معبوداً، فمن لم يكن الله معبوده الذي هو غاية مراده، فلا بُدَّ أن يَعْبُد ما سواه، فيكون ذلك مراده، وحينئذٍ فيكون فاسدَ الإرادة، فاسدَ العمل، يضرُّه ذلك ولا ينفعه، وهذا مما يبيِّن بعض معنى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ

[١] الحارث وهمام: كذا في الأصل (ص)، وكذا أورده ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٤٥٧)، (٩/ ٣٧٣).

والحديث في «مسند الإمام أحمد»، ط. الحلبي (٤/ ٣٤٥)؛ و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (١٣/ ٢٩٣) كتاب الأدب، باب في تغيير الأسماء؛ و«الأدب المفرد» للبخاري، ص(٢٢١)، عن عقيل بن شبيب عن أبي وهب الجشمي ـ وكانت له صحبة ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «تسموا بأسماء الأنبياء، وأحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمٰن، وأصدقها حارث وهمام، وأقبحها حرب ومرة».

وقال ابن حجر في «تهذيب التهذيب» (٧/ ٢٥٤) عن عقيل بن شبيب: «ذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن القطان: مجهول الحال، وكذا قال أبو حاتم في كتاب العلل».

وقال ابن الأثير في «النهاية» (١/ ٣٦٠): «الحارث هو الكاسب، والإنسان لا يخلو من الكسب طبعاً واختياراً». وقال (٥/ ٢٧٤): «همام هو فَعَّال من هم بالأمر يهم: إذا عزم عليه، وإنما كان أصدقَها؛ لأنه ما من أحد إلا وهو يهم بأمر خيراً كان أو شراً».

[٢] الأصل (ص): وإما أن مراداً. ولعل ما زدته يستقيم به الكلام.

﴿لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

والمعبود المراد المحبوب لا يكون إلا موجوداً؛ فإن المعدوم لا يراد لذاته، وما كان مَنْفِيَّ الصفات لم يكن إلا معدوماً؛ فإنَّ إثبات ذات بلا صفات، أو وجود مطلق لا يتعين، إنما يتحقق في الأذهان لا في الأعيان، فمن لم يثبت لله الصفات لم يحقق عبادته له، فلهذا وغيره كان الشرك بعبادة غير الله واقعاً في نُفاة الصفات.

فصل

توحيد الربوبية

والنوع الثاني: توحيد الربوبية؛ كالإقرار بأن الله خالق كل شيء، وأنه ليس للعالَم صانعان متكافئان في الصفات والأفعال، وهذا التوحيد حقٌّ لا ريب فيه، وهو الغاية عند كثير من أهل النظر والكلام وطائفة من الصوفية.

اتفاق الناس على نفي وجود خالقَيْن متماثلَيْن في الصفات والأفعال

وهذا التوحيد لم يذهب إلى نقيضه[١] طائفة معروفة من بني آدم، ولم يُعرف عن أحد من الطوائف/ أنه قال: «إن العالَم له صانعان متماثلان في الصفات والأفعال»، فإن الثَّنَوِيَّة من المجوس والمانَوِيَّة[٢]

[ظ/٢١]

قول الثنوية

[١] الأصل (ص): نقيضيه.

[٢] الثنوية هم الذين قالوا: إن العالَم صدر عن أصلين: النور والظلمة.

ويظهر من كلام الشهرستاني في «الملل والنحل» (٢/ ٧٢ ـ ٩٣) أنه يقسم الثنوية قسمين، فهو يتحدث أولاً (٢/ ٧٣ ـ ٨٠) عمن يسميهم «المجوس الأصلية»، وهؤلاء قالوا: إن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليَّيْن، بل النور أزلي، والظلمة محدثة، ثم يتحدث (٢/ ٨٠ ـ ٩٣) عن الثنوية أصحاب الاثنين الأزليين القديمين.

وقال عن المجوس الأصلية: إن لهم اختلافاً في سبب حدوث الظلمة «أمن النور حدثت؟ والنور لا يحدث شراً جزئياً، فكيف يحدث أصل الشر! أم شيء آخر؟ ولا شيء يشترك [مع] النور في الإحداث والقدم، وبهذا يظهر خبط المجوس».
=

....

= وفصّل أقوال فرق هذا القسم فذكر (الكيومرثية) أصحاب كيومرث، وهؤلاء قالوا: إن يزدان [بالفارسية يعني النور] فكر في نفسه أنه لو كان لي منازع كيف يكون؟ وهذه الفكرة رديئة غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة، وسمي «أهرمن» [بالفارسية يعني الظُّلمة]. وأوضح كيف أن الظُّلمة خالفت النور، وجرت محاربة بين عسكريهما، وتوسط الملائكة وصالحوهما. وذكر (الزروانية) الذين قالوا: إن النور أبدع أشخاصاً من نور كلها روحانية نورانية ربانية، لكن الشخص الأعظم الذي اسمه زروان شك في شيء من الأشياء فحدث أهرمن من ذلك الشك، وقالت هذه الفرقة بنحو ما قالت الكيومرثية من الخلاف والحرب وتوسط الملائكة والصلح.

ثم ذكر (المسخية) و(الخرمدينية)، وهؤلاء قالوا: إن النور كان وحده نوراً محضاً، ثم انمسخ بعضه فصار ظُلْمَةً.

وذكر (الزرادشتية) وهم يعتقدون أن الله بعث زرادشت بن بورشب نبياً رسولاً، وأنه قال: النور والظُّلمة أصلان متضادان، وهما مبدأ موجودات العالم، والباري تعالى خالقهما ومبدعهما، وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند، ولا يجوز أن ينسب إليه وجود الظُّلمة، لكن إنما حصل الخير والشر من امتزاج النور والظُّلمة، والباري مزجهما لحكمة، وربما قال: النور أصل أبدعه الله، وحصلت الظُّلمة تبعاً، لا بالقصد الأول.

ثم فصّل الشهرستاني أقوال فرق القسم الثاني، فذكر (المانوية) أصحاب ماني بن فاتك، وكان بعد عيسى ﷺ، وأخذ ديناً بين المجوسية والنصرانية، و(المزدكية) أصحاب مزدك الذي ظهر في أيام قباد والد أنوشروان، وهو القائل باشتراك الناس في النساء والأموال، و(الديصانية) أصحاب ديصان، وهو أقدم من ماني، و(المرقونية).

وقال: إن (المرقونية) أثبتوا أيضاً أصلاً ثالثاً هو المعدل الجامع بين النور والظُّلمة، ومنزلته دون النور وفوق الظُّلمة، ونقل أن (الديصانية) زعموا أن المعدل هو الإنسان، إذ هو ليس بنور محض ولا ظلام محض.

لمزيد من البيان عن الثنوية يراجع سائر كلام الشهرستاني في: «الملل والنحل» (٢/ ٧٢ ـ ٩٣)؛ «أصول الدين» للبغدادي، ص(٥٣ ـ ٥٤، ٥٩، ٨٢، ٨٣، ١٢٥)؛ «الفصل» لابن حزم (١/ ٣٤ ـ ٤٤)؛ «الشامل» للجويني، ص(٢٤٣ ـ ٢٤٤)؛ «الحور العين» لنشوان، ص(١٣٥ ـ ١٤٣)؛ «تلبيس إبليس»، ص(٤٣ ـ ٤٥، ٧٥ ـ ٧٧)؛ «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» للرازي، ص(١٣٤ ـ =

القائلين بالأصلين: النُّور والظُّلْمة، وأن العالَم صدر عنهما ـ متفقون على أن النور خير من الظُّلْمَة؛ وهو الإلٰه[١] المحمود عندهم، وأن الظُّلْمة شِرِّيرَةٌ مذمومة، وهم متنازعون في الظُّلْمَة: هل هي قديمة أو محدَثة؟ فلم يثبتوا[٢] ربَّين متماثلين.

قول النصارى

وأما النصارى القائلون بالتثليث، فإنهم لم يثبتوا للعالَم ثلاثةَ آلهة أرباب ينفصل بعضهم عن بعض، بل هم متفقون على أن صانع العالَم واحد؛ ويقولون: باسم الآب والابن وروح القدس إلٰه واحد.

وقولهم في التثليث قول متناقض في نفسه، وقولهم في الحلول أفسد منه؛ ولهذا كانوا مضطربين في فَهْمه وفي التعبير عنه، وكانوا يكتمون قولهم عن كثير من أصحابهم؛ فإنهم إذا فهموه نفروا عنه بِفِطْرَة عقولهم.

وكذلك الجهمية تكتم حقيقة قولها عن أتباعهم، وكذلك الملاحدة يكتمون حقيقة قولهم عن أكثر أتباعهم؛ لأن المقالات الفاسدة في الإلٰهيات قد فطر الله عباده على العلم بفسادها بعد التصور التام.

ولهذا لا يكاد أحد من النصارى يُعبِّر عن قولهم بمعنى معقول، ولا يكاد اثنان يتفقان على معنى واحد؛ فإنهم يقولون: «هو واحد بالذات ثلاثة بالأُقْنُوم»، والأَقَانِيم تُفسَّر تارة بالخواص، وتارة بالصفات، وتارة بالأشخاص.

ويقولون: «إن الأَقَانِيم هي أُقْنُوم الآب وأُقْنُوم الابن وأُقْنُوم روح القدس». ويفسِّرون الآب بالوجود، والابن يعبِّرون عنه بالكلمة وبالعلم، وروح القدس بالحياة، وتارة يقولون: هو القدرة.

فتارة يقولون: هو موجود حيٌّ عليم، أو موجود حيٌّ عليم ناطق،

= ١٤٢)؛ «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان» (٢/ ٢٣٩ ـ ٢٤١)؛ «الخطط» للمقريزي (٢/ ٣٤٤).

[١] الأصل (ص): الإلٰهة. [٢] الأصل (ص): يسوو.

وتارة: موجود حيٌّ عليم قدير، ويقولون: إن المتَّحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة.

وكثير منهم يقول: إن هذا مثل قولك: «زيدٌ الكاتب الحاسب الطبيب»، فهو مع الكتابة شيء، ومع الحساب شيء، ومع الطب شيء؛ فهكذا الخالق مع وجوده شيء، ومع علمه[١] ومع حياته شيء، وهذا عند التحقيق يرجع إلى إثبات الصفات لموصوف واحد، لكن ضلُّوا في جعلها ثلاث صفات فقط؛ إذ لا فرق بين العلم وبين القدرة.

وأيضاً فهم يجعلون[٢] أُقْنُوم الكلمة إلٰهاً وأُقْنُوم الروح إلٰهاً، مع قولهم: «إن الإله واحد»، ويقولون: «إن المتَّحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة، وإن المسيح هو إله يخلق ويرزق».

وهذا تناقضٌ بيِّن؛ فإن المتَّحد بالمسيح إن كان هو الذاتَ الموصوفةَ فهو الآب، فيكون المسيحُ هو الآبَ[٣] والابنَ وروحَ القدس، وهم مع قولهم: «إنه الله» يقولون: «إنه ابن الله» ولا يقولون: «إنه الآب».

وإن كان المتَّحدُ بالمسيح هو صفةَ العلم والكلام: فالصفة لا تقوم بنفسها، ولا تكون إلٰهاً، ولا تخلق ولا ترزق.

وإن قالوا: «المتحد هو الذات مع هذه/ الصفة، دون الصفة الأخرى» فالصفة الأخرى لا تفارق الذات، ولا تقوم [بغير الذات][٤] وليس هنا ثلاث ذوات قائمة بأنفسها. [ج/٢٢]

وفي الجملة، فقولهم متناقض في نفسه باتفاق كل عاقل تصوَّرَ قولهم، لكنهم ـ مع هذا ـ لا يقولون بإثبات خالقَيْن متَماثلَيْن.

ومبدأ ضلالهم تمسُّكهم بألفاظ متشابهة لم يردوها إلى المحكم؛ فإن [ما] ينقلونه[٥] في الإنجيل الذي بأيديهم، إن كان حقاً، وأن المسيح

---

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعله سقط من هنا كلمة «شيء».
[٢] الأصل (ص): ويجعلون. [٣] الأصل (ص): الأرب.
[٤] الأصل (ص): ولا تقوم. ولعل ما زدته يقيم الكلام.
[٥] الأصل (ص): فإن ينقلونه.

قال لهم: «عمِّدوا الناس باسم الآب والابن وروح القدس»[١]، فالاسمُ «الآب» في لغتهم بمعنى المربِّي، وهذا كثير في الإنجيل الذي بأيديهم؛ كقوله: «تشبَّهوا بأبيكم السماوي» وقوله: «أبي وأبيكم»[٢].

وحينئذٍ، فالابن بمعنى المربِّي المصطفَى، وروح القدس هو جبريل، والمعنى يتضمن الإيمان بالله، وبنبيِّه الذي أرسله، وبالمَلَك الذي جاءه بالوحي، وبهذا يتم الإيمان. أو يراد بروح القدس الوحي الذي أُنْزِل عليه وهو الكتاب، أو مجموع الأمْرَيْن؛ قال تعالى: ﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧]، وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢].

وأصل ضلالهم أنهم فرَّقوا بين المتماثِلَيْن في صفات الله تعالى وصفات رسوله، فلا يمكنهم إثباتُ خصيصة للمسيح يكون بها أفضلَ من إبراهيم وموسى، بل كل ما يدَّعونه في المسيح: إن كان ممكناً،

---

[١] في إنجيل متى، الإصحاح الثامن والعشرين، ص(٥٠) من العهد الجديد ضمن ما يسمى «الكتاب المقدس»، ط. العيد المئوي ١٩٨٣م، ورد القول التالي منسوباً إلى المسيح: «فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم، وعمِّدوهم باسم الآب والابن والروح القدس».

[٢] في إنجيل متى، الإصحاح الخامس، ص(٩) ورد منسوباً إلى المسيح ما يلي: «لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماوات. . . . فكونوا أنتم كاملين، كما أن أباكم الذي في السماوات كامل»، وفي الإصحاح السادس، ص(١٠): «يغفر لكم أيضاً أبوكم السماوي»، وفي الإصحاح الثامن عشر، ص(٣١): «فهكذا أبي السماوي يفعل بكم».

وفي إنجيل يوحنا، الإصحاح العشرين، ص(١٦٩) النص التالي: «قال لها يسوع: يا مريم! فالتفتت تلك، وقالت له: ربوني! ـ الذي تفسيره يا معلم ـ قال لها يسوع: لا تلمسيني؛ لأني لم أصعد بعدُ إلى أبي، ولكن اذهبي إلى إخوتي، وقولي لهم: إني أصعد إلى أبي وأبيكم وإلٰهي وإلٰهكم».

وانظر مادة «أب» في: «الفهرس العربي لكلمات العهد الجديد اليونانية» للقس غسان خلف، ط. دار النشر المعمدانية، بيروت، ص(٥٩٣ ـ ٥٩٦).

فهو ممكن لإبراهيم وموسى، وإن كان ممتنعاً ـ فهو ممتنع في المسيح وغيره، وهذا مبسوط في موضعه[١].

والمقصود هنا: أنه ليس في الطوائف من يثبت للعالَم صانعَيْن مماثِلَيْن، مع أن كثيراً من أهل الكلام والنظر والفلسفة تَعِبُوا في إثبات هذا المطلوب وتقريره؛ ومنهم من اعترف بالعجز عن تقرير هذا بالعقل، وزعم أنه يُتَلَقَّى من السمع؛ ومنهم من يطعن في طرق غيره، ويذكر طريقةً أضعفَ مما زَيَّفه كالآمدي ونحوه.

صحة دليل التمانع وخطأ الآمدي في الاعتراض عليه

والمشهور عند النُّظَّار إثبات هذا بدليل التَّمانُع، وهو دليل صحيح في نفسه، لكن من المتأخرين من لم يفهم وجه تقريره كالآمدي وغيره فزيّفوه[٢].

وذلك أن وجه تقريره المشهور: أنه لو كان للعالَم صانعان متكافئان؛ فعند اختلافهما ـ مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم ويريد الآخر تسكينه، أو يريد الآخر إحياءه ويريد الآخر إماتته ـ إما أن يحصل مرادهما، أو مراد أحدهما، أو لا يحصل مراد واحد منهما؛ والأول ممتنع؛ لأنه يستلزم الجمع بين الضدين؛ والثالث ممتنع؛ لأنه يلزم خُلوُّ الجسم عن الحركة والسكون وهو ممتنع، ويلزم أيضاً عجزُ كلٍّ منهما، والعاجز لا يكون إلٰهاً، ولأن المانع من فعل أحدهما هو فعل الآخر، فلو امتنع مرادهما لزم كون كل منهما مانعاً للآخر وممنوعاً/ للآخر، [٢٢/ظ] وذلك يستلزم كون كلٍّ منهما قادراً غير قادر؛ لأن كونه مانعاً يقتضي

[١] في كتاب «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» تكلم ابن تيمية عن غُلُوّ النصارى في المسيح ﷺ، وقولهم بالتثليث، واعتمادهم على ألفاظ متشابهة في أناجيلهم التي بين أيديهم. انظر على وجه الخصوص (١/ ١٧٠ ـ ١٧٤، ٢٣٥ ـ ٢٤١، ٢/ ٩٠، ٣/ ١٩٦ ـ ١٩٩).

[٢] انظر نقد الآمدي لدليل التمانع في كتاب: «غاية المرام»، ص(١٥١ ـ ١٥٢)، وفي كتاب «أبكار الأفكار» (مخطوط) الجزء الأول ورقة (١٦٨)، ووجه ورقة (١٦٩).

القدرة، وكونه ممنوعاً يقتضي العجز، وذلك تناقض[١]. وإذا حصل مرادُ أحدهما دون الآخر كان هذا هو الإلٰهَ القادرَ؛ والآخرُ عاجز لا يصلح للألٰهية.

فأوردوا عليهم سؤالاً؛ وهو أنه يجوز أن يتفقا فلا يختلفا؛ وحينئذٍ فلا يلزم ما ذكرتم.

فأجابوا عنه بأجوبة متعددة؛ كقولهم: إن جواز اختلافهما ممكن من كلٍّ منهما حال انفراده، فإن كلاً منهما قادر على التحريك والإحياء، وعلى التسكين والإماتة، لولا معارضة الآخر، وذلك ممكن منه؛ فلو قُدِّر ممتنعاً حال وجود الآخر، لزم أن يكون كلٌّ منهما ممنوعاً بالآخر، وهذا عجز ينافي الإلٰهية.

فقال المعترض: هذا بمنزلة القدرة على كلٍّ من الضِّدَّين على سبيل البدل لا على سبيل الجمع؛ فإن القدرة ثابتة على تحريك الجسم المعيَّن وعلى تسكينه لكن على سبيل البدل، فأما على سبيل الجمع فلا؛ فكذلك قدرة كلٍّ منهما على [ذلك] تكون[٢] حال الانفراد، لا حالَ الاجتماع.

وهذا مِمَّا اعترض به الآمدي وغيره[٣]، وهو باطل؛ فإن القدرة على كلٍّ من الضِّدَّين على سبيل البدل لا توجب عجز القادر ولا تنافي كمال قدرته؛ إذ الجمع بين الضِّدَّين ممتنع لنفسه، وليس بشيء باتفاق العقلاء، فلا يدخل في مسمى قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؛ إذْ لا

---

[١] الأصل (ص): ساقص به. بلا نقاط.

[٢] الأصل (ص): على تكون. ولعل الكلام يستقيم بما زدته.

[٣] بعد أن ذكر الآمدي دليل التمانع في كتابه «أبكار الأفكار» قال (١/ ظ١٦٨): «وفيه نظر: إذ لقائل أن يقول: ما ذكرتموه من الأقسام المحالة إنما هو فرع تصور اختلاف الإلٰهين في الإرادة، وهو غير مسلَّم، فلئن قلتم: دليل تصور ذلك من خمسة أوجه...» وذكر هذه الوجوه واعترضها (١/ ظ١٦٨ ـ ج١٦٩)، ومنها الوجه الذي ذكره ابن تيمية هنا.

حقيقة لهذا في الخارج أصلاً، ولكن الذهن يفرضه ليعرف امتناع ثبوته في الخارج، وأما القادر إذا كان ممنوعاً من غيره لا يقدر مع وجود الغير على ما يقدر[١] عليه حال عدمه؛ فإنه يلزم أن يكون عاجزاً ممنوعاً بغيره، وهذا يقدح في قدرته.

والعقل الصريح يفرّق بين من لا يكون قادراً متمكناً إلا في حال انفراده، لا في حال وجود نظيره، وبين من يكون قادراً مطلقاً، فيَعلم أن الأول عاجز؛ قدرتُه مشروطةٌ بتمكين الغير له، بخلاف الثاني.

تعظيم كثير من أهل الكلام والصوفية لتوحيد الربوبية، وظنهم أنه الذي دعت إليه الرسل

وكثير من أهل النظر يزعمون أن دليل التمانع هو معنى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]؛ لاعتقادهم أن توحيد الربوبية الذي قرروه، هو توحيد الإلٰهية الذي بيّنه القرآن، ودعت إليه الرسل.

وليس الأمر كذلك، بل التوحيد الذي دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب، هو توحيد الإلٰهية المتضمن توحيد الربوبية، وهو عبادة الله وحده لا شريك له.

إقرار المشركين من العرب وغيرهم بتوحيد الربوبية في [ج/ ٢٣] الجملة، واحتجاج الله ﷻ عليهم بذلك

فإن المشركين من العرب كانوا يُقرُّون بتوحيد الربوبية، وأن الله خالق السماوات والأرض واحدٌ؛ كما أخبر عنهم تعالى بقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ/ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [لقمان: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦١]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِي

[١] الأصل (ص): ما بقدر. بلا نقاط.

بِرَحۡمَةٍ هَلۡ هُنَّ مُمۡسِكَٰتُ رَحۡمَتِهِۦۚ قُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُۖ عَلَيۡهِ يَتَوَكَّلُ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ﴾ [الزمر: ٣٨].

وأيضاً ففي القرآن العزيز من باب استفهام الإنكار، الذي يتضمن إقرارهم بتوحيد الربوبية، ما يطول ذكره هنا؛ كقوله تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمۡعَكُمۡ وَأَبۡصَٰرَكُمۡ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِهِۗ﴾ [الأنعام: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿أَمَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمۡ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٌ يَعۡدِلُونَ﴾ [النمل: ٦٠].

وهذا في القرآن كثير، مما يحتج عليهم في إثبات توحيد الإلٰهية بما اعترفوا به من توحيد الربوبية.

وقال تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [المؤمنون: ٨٤ ـ ٨٥] الآيات الثلاث[١].

غالب شرك الأمم من سببين: ١ ـ الغلو في الصالحين وتصوير تماثيلهم

ولم يكونوا يعتقدون في الأصنام أنها مشاركة لله في خَلْق العالَم، بل كان حالهم فيها كحال أمثالهم من مشركي الأمم من الهند والترك والبَرْبَر وغيرهم: تارة يعتقدون أنها تماثيل قوم صالحين من الأنبياء والصالحين، ويتخذونهم شفعاءَ، يتوسلون بهم إلى الله.

وهذا كان أصل شرك العرب؛ فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ: (إن عمرَو بن لُحَيٍّ بن قَمَعة بن خِنْدِف هو أول مَنْ غيَّر دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ونصب الأنصاب حول البيت، وسَيَّب السوائب)، وأخبر النبي ﷺ: (أنه رآه يَجُرُّ قُصْبَهُ في النار) أي: أمعاءه[٢].

---

[١] وهي قوله جل وعز: ﴿قُلۡ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبۡعِ وَرَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلۡ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيۡهِ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِۚ قُلۡ فَأَنَّىٰ تُسۡحَرُونَ ﴿٨٩﴾﴾ [المؤمنون: ٨٦ ـ ٨٩].

[٢] في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٦/٥٤٧) رقم (٣٥٢١) كتاب المناقب، باب قصة خزاعة؛ و«صحيح مسلم» (٤/٢١٩٢) رقم (٢٨٥٦) كتاب الجنة...، باب النار يدخلها الجبارون...؛ «مسند أحمد»، ط. المعارف =

....

= (١٦/ ٣١٩ ـ ٣٢٠) رقم (٨٧٧٣) عن أبي هريرة، قال: قال النبي ﷺ: (رأيت عمرو بن عامر بن لحي الخزاعي يجر قُصْبَه في النار، وكان أول من سيَّب السوائب)، زاد أحمد: (وبَحَّر البَحِيرة).

وجاء اسم عمرو ـ كما أثبت ابن تيمية هنا ـ في روايات أخرى لحديث أبي هريرة، في «صحيح البخاري» (٦/ ٥٤٧) رقم (٣٥٢٠)، وفي «صحيح مسلم» (٤/ ٢١٩١).

وروى ابن جرير الطبري، ط. المعارف (١١/ ١١٧ ـ ١١٨) «بسنده»، وهو في «السيرة النبوية» لابن هشام (١/ ٧٨ ـ ٧٩)، عن محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لأكثم بن الجون الخزاعي: (يا أكثم، رأيت عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف يجر قُصْبَه في النار، فما رأيت رجلاً أشبه برجل منك به، ولا به منك) فقال أكثم: عسى أن يضرني شبهه، يا رسول الله! فقال رسول لله ﷺ: (لا، إنك مؤمن وهو كافر، إنه أوّل من غير دين إسماعيل ـ في «السيرة» زيادة: فنصب الأوثان ـ وبَحَّر البَحِيرة، وسيَّب السائبة ـ في «السيرة» زيادة: ووصل الوصيلة ـ وحمى الحامي).

وروى ابن جرير (١١/ ١١٩)؛ والحاكم في «المستدرك» (٤/ ٦٠٥) بإسناديهما عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قريباً من هذا، وفيه عند ابن جرير: (وهو أول من غيّر دين إبراهيم) وعند الحاكم: (وغيّر عهد إبراهيم)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، وصحح محمود شاكر هذين الخبرين في «تفسير الطبري» (١١/ ١١٨، ١١٩).

وقد فسر سعيد بن المسيب، كما في «صحيح البخاري» رقم (٣٥٢١)؛ و«صحيح مسلم» (٤/ ٢١٩٢): «البحيرة التي يمنع دَرُّها للطواغيت، فلا يحلبها أحد من الناس، والسائبة التي يُسيِّبونها لآلهتهم، فلا يحمل عليها شيء»، وفي «صحيح البخاري» (٨/ ٢٨٣) رقم (٤٦٢٣) كتاب التفسير، باب ﴿مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ ...﴾ زيادة: «والوصيلة الناقة البكر تُبكر في أول نتاج الإبل بأنثى، ثم تُثنّي بعدُ بأنثى، وكانوا يسيبونهم لطواغيتهم أن وَصِلت إحداهما بالأخرى، ليس بينهما ذكر، والحام فحل الإبل يضرب الضراب المعدود، فإذا قضى ضِرابه وَدَعوه للطواغيت وأعفوه من الحمل، فلم يُحمل عليه شيء، وسمّوْه الحامي».

وفيه أحاديث أخرى، في «صحيح البخاري» (٣/ ٨١)؛ و«صحيح مسلم» (٢/ ٦١٩)؛ و«سنن النسائي» (٣/ ١٠٧) عن عائشة؛ وفي «صحيح مسلم» (٢/ ٦٢٢)؛ =

وكانت خُزاعةُ وُلاةَ البيت الحرام قبل قريش، وكان عمرو هذا ـ فيما ذكره أهل السِّيَر ـ قد قدم أرض البلقاء من الشام فوجدهم يعبدون الأصنام، ويقولون: إنهم يطلبون بهم الرزق والنصر، فجلب الأصنام إلى مكة؛ فكان ذلك أوَّلَ الشرك الذي غيَّر به دين إبراهيم[١].

وقد قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا۟ كَثِيرًا﴾ [نوح: ٢٣ ـ ٢٤]. وقد ثبت في صحيح البخاري وكتب التفسير وقَصص الأنبياء وغيرها/ عن ابن عباس وغيره [ظ/٢٣] من السلف، أن هذه أسماء قوم صالحين كانوا في قوم نوح، فلمَّا ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صوّروا تماثيلهم، ثم طال عليهمُ الأمدُ فعبدوهم، وأن هذه الأصنام بعينها صارت إلى قبائل العرب؛ ذكرها ابن عباس قبيلةً قبيلةً[٢].

= و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٣/ ٣٧٤) عن جابر، وفي «مسند أحمد»، ط. «المعارف» (٦/ ١٣٠) عن عبد الله بن مسعود.

[١] كانت ولاية البيت الحرام بعد إسماعيل ﷺ في ولده، ثم في جُرْهُم، ثم في خُزاعةَ. حيث صارت إلى عمروٍ هذا، ثم في قريش.

انظر عن ذلك، وعن عمرو: اسمه وسيرته وخبر خروجه إلى الشام وقدومه بالأصنام ودعوته العربَ لعبادتها: كتاب «الأصنام» لابن الكلبي، ص(٨ ـ ٩، ٥٣)؛ «السيرة النبوية» لابن هشام (١/ ٧٨ ـ ٨٢)؛ «تلبيس إبليس»، ص(٥٣ ـ ٥٦)؛ «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان» (٢/ ٢٠٣ ـ ٣٠٧)؛ «البداية والنهاية» (٢/ ١٨٤ ـ ١٩٣)؛ «فتح الباري» ٦/ ٥٤٧ ـ ٥٤٩؛ «الأعلام» ٥/ ٨٤.

[٢] روى البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (٨/ ٦٦٧) رقم (٤٩٢٠) كتاب التفسير، باب ﴿وَدًّا وَلَا سُوَاعًا . . .﴾ عن ابن عباس ﷺ: «صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعدُ، أما وَدٌّ، فكانت لكلب بدومة الجندل، وأما سُواعٌ، فكانت لهُذَيل، وأما يَغوثُ، فكانت لمراد، ثم لبني غُطيف بالجُرُف عند سَبأ، وأما يَعوق. فكانت لهمْدان، وأما نَسْرٌ، فكانت لحِمير: لآل ذي الكَلاع. أسماءُ رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انْصِبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً وسَمُّوها بأسمائهم، ففعلوا، فلم تُعْبَد، حتى إذا هلك أولئك وتَنَسَّخ العلم عُبِدت». =

فتبين أن شرك العرب كان من جنس شرك قوم نوح، وأن الأصنام أصلها تماثيل قوم صالحين، وشرك النصارى من هذا الجنس؛ فإنهم يصوِّرون في الكنائس صور من يحسنون به الظن، ويتخذونه شفيعاً ووسيلةً إلى الله.

وقد ثبت في صحيح مسلم عن أبي الهَيَّاج الأَسَدِي[١] قال: قال لي علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ألا أبْعَثُك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ؟ أمرني أن لا أدع قَبْراً مُشْرِفاً إلا سَوَّيتهُ، ولا تمثالاً إلا طمسته[٢]. وفي

= وأورده الطبري في «تفسيره»، ط. الحلبي (٢٩/ ٩٩) عن قتادة.

وذكر ابن الكلبي في كتاب «الأصنام»، ص(٥٣ ـ ٥٧) أن ماء الطوفان قذف هذه الأصنام إلى أرض جُدَّة، فسَفَت الريح عليها حتى وارتها، ثم إن عمرو بن لحي كان كاهناً له رِئِيٌّ من الجن، فقال له: عَجِّل بالمسير والظعن من تِهامة، بالسعد والسلامة، ائت ضِف جُدة، تجد فيها أصناماً مُعَدَّة، فأورِدها تِهامة ولا تهب، ثم ادع العرب إلى عبادتها تُجَبْ، فأتى شط جدة فاستثارها، ثم حملَها حتى ورد تِهامة، وحضر الحج، فدعا العرب إلى عبادتها قاطبةً. ومن أجابه دفع إليه صنماً منها، فصارت إليهم كما ذكر ابن عباس وقتادة، ولكن أول صنم نصبه عمرو هو الذي قدم به من الشام، وقد ذكر ابن هشام في «السيرة» (١/ ٧٩) أنه يقال له: هُبَل. ولم تزل هذه الأصنام وغيرها تعبد حتى بعث الله النبيَّ ﷺ فأمر بهدمها.

[١] هو أبو الهياج حيان بن حصين الأسدي، الكوفي، ثقة، روى عن عمر وعلي رضي الله عنهما.

انظر: «الجرح والتعديل» (٣/ ٢٤٣)، «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال»، ص(٩٦).

[٢] الحديث في «صحيح مسلم» (٢/ ٦٦٦ ـ ٦٦٧) رقم (٩٦٩) كتاب الجنائز، باب الأمر بتسوية القبر؛ «سنن أبي داود»، «عون المعبود» (٩/ ٣٥ ـ ٣٦)؛ كتاب الجنائز باب في تسوية القبور؛ «سنن النسائي» (٤/ ٧٣)؛ كتاب الجنائز، باب تسوية القبور؛ «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٤/ ١٥٠)؛ أبواب الجنائز، باب ما جاء في تسوية القبر؛ «مسند أحمد» ط. المعارف (٢/ ١٠٥) رقم (٧٤١) (٢/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧) رقم (١٠٦٤).

ولم يرد في هذه المواضع عبارة «أمرني»، وقوله: «أن لا أدع...» إلى آخره، هو لفظ سنن أبي داود، لكن في صحيح مسلم: «أن لا تدع تمثالاً إلا طمسته، ولا قبراً مشرفاً إلا سويته»، وفي رواية لمسلم: «ولا صورة إلا طمستها».

الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال في مرض موته: (لعن الله اليهود والنصارى، اتَّخَذُوا قبور أنبيائهم مساجد). يُحذِّر ما فعلوا، قالت عائشة: ولولا ذلك لأُبرز قبرُه، ولكن كره أن يُتَّخَذ مسجداً[١].

وفي الصحيحين أنه ذُكر له ﷺ في مرض موته كنيسةٌ بأرض الحبشة؛ وذُكر من حسنها وتصاوير فيها. فقال ﷺ: (إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنَوْا على قبره مسجداً، وصوَّروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة)[٢]. وفي صحيح مسلم عنه ﷺ أنه قال قبل أن يموت بخمس: (إن من كان قَبْلكم كانوا يتَّخذون القبور مساجدَ، ألا فلا تَتَّخذوا القبور مساجدَ، فإني أنهاكم عن ذلك، ولو كنت متَّخذاً من أهل الأرض خليلاً لاتخذت

---

[١] في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» ١/ ٥٣٢ رقم (٤٣٥، ٤٣٦) كتاب الصلاة، باب حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب...؛ و«صحيح مسلم» ١/ ٣٧٧ رقم (٥٣١) كتاب المساجد...، باب النهي عن بناء المساجد على القبور...، عن عائشة وعبد الله بن عباس، قالا: لما نزل برسول الله ﷺ طفق يطرح خميصة له على وجهه، فإذا اغتمَّ بها كشفها عن وجهه، فقال؛ وهو كذلك (لعنة الله على اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد) يُحذِّر ما صنعوا.

وفي «صحيح البخاري»، «فتح الباري» ٣/ ٢٥٥ رقم (١٣٩٠) كتاب الجنائز، باب ما جاء في قبر النبي ﷺ...؛ و«صحيح مسلم» ١/ ٣٧٦ رقم (٥٢٩) عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي لم يقم منه: (لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)، لولا ذلك أبرز قبره، غير أنه خَشي ـ أو خُشي ـ أن يتخذ مسجداً. هذان لفظ البخاري، ورواهما في مواضع آخر بألفاظ متقاربة، وروى البخاري ومسلم بمعناهما عن أبي هريرة أيضاً.

[٢] الحديث عن عائشة، أوله: أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسةً رأينها بالحبشة فيها تصاوير... إلخ.

وهو في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» ١/ ٥٢٣ ـ ٥٢٤ رقم (٤٢٧) كتاب الصلاة، باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية...؛ و«صحيح مسلم» ١/ ٣٧٥ رقم (٥٢٨) كتاب المساجد...، باب النهي عن بناء المساجد على القبور..

أبا بكر خليلاً)[١].

ومن أسباب الشرك عبادة الكواكب واتخاذ [الأصنام لها] بحسب[٢] ما يُظن أنه مناسب للكواكب من طبائعها وغير ذلك، وشرك قوم إبراهيم عليه الصلاة والسلام كان فيما يقال من هذا الباب، وكذلك الشرك بالملائكة والجن واتخاذ الأصنام لهم.

٢ـ عبادة الكواكب واتخاذ الأصنام لها

وهؤلاء المشركون كانوا مقرِّين بالصانع سبحانه، وأنه ليس للعالم صانعان؛ ولكن اتخذوا هذه الوسائط شفعاء؛ كما أخبر الله عنهم بقوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [يونس: ١٨][٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤].

وقال تعالى عن صاحب يس: ﴿وَمَا لِىَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٢﴾ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ ﴿٢٣﴾ إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢٤﴾ إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ فَٱسْمَعُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [يس: ٢٢ ـ ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ / ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣]، وقال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

[ج/٢٤]

---

[١] في «صحيح مسلم» (١/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨) رقم (٥٣٢) كتاب المساجد...، باب النهي عن بناء المساجد على القبور...، عن جندب بن عبد الله، قال: سمعت النبي ﷺ، قبل أن يموت بخمس، وهو يقول: (إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله تعالى قد اتخذني خليلاً، كما اتخذ إبراهيم خليلاً، ولو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك).

[٢] الأصل (ص): واتخاذ بحسب. وزدت ما بين المعكوفين.

[٣] الأصل (ص): ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾.

ولهذا يقول سبحانه: ﴿وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ فَإِنَّمَا حِسَابُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧]. فإن الله تعالى لم ينزل بهذا الشرك كتاباً، ولا أرسل به رسولاً؛ كما قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وقال تعالى عن أهل الكهف: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ قَوْمُنَا ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً ۖ لَّوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِم بِسُلْطَٰنٍۭ بَيِّنٍ﴾ [الكهف: ١٥]، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾﴾ [الروم: ٣٠ ـ ٣٢] إلى قوله: ﴿إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ﴾ [١] [الروم: ٣٦].

وكذلك قوم إبراهيم ﷺ لم يكونوا معطلةً للصانع سبحانه، ولا كان استدلال إبراهيم بالأفول على إثبات الصانع، كما تظنه طائفة من أهل الكلام؛ بل كانوا مشركين مقرِّين بالصانع؛ ولهذا قال الخليل: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٥ ـ ٧٧]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا ۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٧٩﴾ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّى فِى ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِ ۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّى شَيْـًٔا ۗ وَسِعَ رَبِّى كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٧٨ ـ ٨١].

---

[١] وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا۟ رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَآ أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ ﴿٣٣﴾ لِيَكْفُرُوا۟ بِمَآ ءَاتَيْنَٰهُمْ ۚ فَتَمَتَّعُوا۟ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾ أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا۟ بِهِۦ يُشْرِكُونَ ﴿٣٥﴾ وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا۟ بِهَا ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [الروم: ٣٣ ـ ٣٦].

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦ ـ ٢٨]. وقال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤].

فلو أقرَّ الرجل بتوحيد الربوبية الذي يقر به هؤلاء النُّظَّار، ويفنى فيه كثير من أهل التصوف، ويجعلونه غاية السالكين؛ كما ذكره صاحب «منازل السائرين»[١] وغيره، وهو مع ذلك لم يعبد الله وحده، ويبرأ من

[١] هو أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي بن محمد الأنصاري الهروي (٣٩٦ ـ ٤٨١هـ). يُدعى شيخ الإسلام، فقيه حنبلي، وإمام في التفسير والحديث والتصوف، توفي بهراة.

انظر عنه: «طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ٥٠ ـ ٦٨)؛ «مناقب الإمام أحمد بن حنبل» لابن الجوزي، ص(٦٣٢)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ١٣٥)؛ «الأعلام» (٤/ ١٢٢).

وقد طبع كتاب «منازل السائرين»، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦هـ ـ ١٩٠٨م بمصر، وشرحه ابن قيم الجوزية في كتاب «مدارج السالكين».

وبيَّن ابن القيم في «مدارج السالكين» ما ملخصه؛ أن الفناء مصدر فَنِي يفنى فَنَاءً، إذا اضمحل وتلاشى وعدم، . . . ولكن القوم اصطلحوا على وضع هذه اللفظة لتجريد شهود الحقيقة الكونية، والغيبة عن شهود الكائنات.

وهذا الاسم يطلق على ثلاثة معان: الفناء عن وجود السِّوَى، والفناء عن شهود السوى، والفناء عن إرادة السوى.

فأما الفناء عن وجود السوى، فهو فناء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود، وأنه ما ثَمَّ غيرٌ . .

وأما الفناء عن شهود السوى، فهو الفناء الذي يشير إليه أكثر الصوفية المتأخرين، ويعدونه غاية، وهو الذي بنى عليه أبو إسماعيل الأنصاري كتابه، وجعله الدرجة الثالثة في كل باب من أبوابه، وليس مرادُهم فناءَ وجود ما سوى الله في الخارج، بل فناؤه عن شهودهم وحسِّهم، فحقيقته غيبة أحدهم عن سوى مشهوده، بل غيبته أيضاً عن شهوده نفسه؛ لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره . . . وأصل هذا الفناء الاستغراق في توحيد الربوبية.

والفناء عن إرادة السوى هو فناء خواص الأولياء والمقرَّبين، وهو أن يفنى =

عبادة ما سواه ـ كان مشركاً من جنس أمثاله من المشركين.

[ظ/٢٤] تقرير القرآن لتوحيد الربوبية المستلزم لتوحيد الإلهية

والقرآن مملوء من تقرير هذا التوحيد، وبيانه، وضرب/ الأمثال له؛ ومن ذلك أنه يقرر توحيد الربوبية، ويبين أنه لا خالق غير الله، وأن ذلك مستلزم أن لا يعبد إلا الله؛ فيجعل الأول دليلاً على الثاني، إذ كانوا يسلمون الأول وينازعون في الثاني؛ فبين لهم سبحانه أنه إذا كنتم تعلمون أنه لا خالق إلا الله، وهو الذي يأتي العباد بما ينفعهم، ويدفع عنهم ما يضرهم، لا شريك له في ذلك ـ فلماذا تعبدون غيره؟ وتجعلون معه آلهة أخرى؟

كقوله تعالى: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾﴾ إلى قوله: ﴿أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النمل: ٥٩ ـ ٦١][1]. يقول تعالى: أإله مع الله فعل هذا؟ وهذا استفهام الإنكار يتضمن نفي ذلك، وهم كانوا مقرِّين بأنه لم يفعل ذلك غير الله، فاحتجَّ بذلك عليهم.

وليس المعنى أنه استفهام: هل مع الله إله؟ كما ظنه بعضُهم؛ فإن المعنى لا يناسب سياق الكلام، والقوم كانوا يجعلون مع الله آلهةً أخرى، كما قال تعالى: ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّآ أَشْهَدُ﴾ [الأنعام: ١٩]. وكانوا يقولون: ﴿أَجَعَلَ ٱلْءَالِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥]. لكنهم ما كانوا يقولون: إن معه إلٰهاً جعل الأرض قراراً، وجعل خلالها أنهاراً، وجعل لها رواسيَ، وجعل بين البحرين

= بعبادة محبوبه عن عبادة ما سواه، وبحبه وخوفه ورجائه والتوكل عليه والاستعانة به والطلب منه، عن حب ما سواه وخوفه ورجائه والتوكل عليه.

انظر سائر كلامه (١/ ١٥٤ ـ ١٦٩).

[1] ﴿... أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٥٩﴾ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴿٦٠﴾ أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا ... لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النمل: ٥٩ ـ ٦١].

حاجزاً، بل هم مقرون بأن الله[١] وحده فعل هذا، وهكذا سائر الآيات بعد هذه الآية.

وكذلك قوله ـ في الأنعام ـ: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَـٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٦]. وأمثال ذلك؛ وقوله: ﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ﴿٤١﴾﴾ [الأنعام: ٤٠، ٤١].

وإذْ كان توحيد الربوبية ـ الذي يجعله هؤلاء النُّظَّار ومَن وافقهم مِنَ الصوفية هو الغاية في التوحيد ـ داخلاً في التوحيد الذي جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب: فليُعلم أن دلائله متعددة؛ كدلائل إثبات الصانع، ودلائل صِدْق الرسول، فإن العلم كلما كان الناس إليه أحوجَ كانت أدلته أظهرَ وأكثرَ، رحمةً من الله لخلقه.

والقرآن قد ضرب الله للناس فيه من كل مَثل، وهي المقاييس العقلية المفيدة للمطالب الدينية، لكن القرآن يبين الحق في الحكم والدليل ـ وما بعد الحق إلا الضلال ـ وما كان من المقدمات معلوماً ضرورياً متفقاً عليها استُدِل بها ولم يُحتج أن يُستدل عليها، والطريق الفصيحة في البيان أن تحذف في الكلام للعلم بها، وهي طريق القرآن، بخلاف ما يدَّعيه الجُهَّال: الذين يظنون أنه ليس في القرآن الطريقة البرهانية، كما قد بُسط هذا في موضع آخر، بخلاف ما يَشْتَبه ويقع فيه النزاع؛ فإنه/ [ج/٢٥] يُنَبِّهُ ويُدَلُّ عليه.

وقد قلنا: إنه ليس في أهل الأرض من أثبت للعالم خالِقَيْن متماثِلَين في الصفات والأفعال، بل هذا ممتنع لذاته، وامتناعه ظاهر في العقول، بخلاف ما يظنه كثير من أهل الكلام والفلسفة كما سنبينه.

بل الذي ذهب إليه بعضهم أن يكون ثَمَّ خالق [خلق] بعض

---

[١] الأصل (ص): بل هم مقرين بالله.

العالَم[١]؛ كما تقوله الثَّنويَّة في الظُّلْمَة، وكما تقوله القدرية في أفعال الحيوان[٢]، وكما تقول الفلاسفة الدهرية في حركة الأفلاك، أو حركات النفوس والأجسام الطبيعية، فإن [هؤلاء و]نحوهم[٣] يثبتون أموراً محدَثةً بدون إحداث الله تعالى إياها؛ فهم مشركون[٤] في بعض الربوبية، وكثير من مشركي العرب وغيرهم قد يظن في آلهته شيئاً[٥] من هذا، وأنها تنفعه وتضرُّه، بدون أن يخلق الله ذلك.

فلما كان هذا الشرك في الربوبية موجوداً في الناس، بيَّن القرآن بطلانه؛ كما في قوله تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ﴾ [المؤمنون: ٩١].

مقدمة في بيان امتناع وجود العالم عن خالقين متماثلين

وبيانه أن تُقدَّم مقدمةٌ تُبيِّن[٦] أن وجود العالم عن صانعين متماثلين ممتنع لذاته، وأن العلم بذلك مستقرٌّ في الفطرة، معلوم بصريح العقل، بل ممتنع في جميع ما يُقدَّرُ مُؤثِّراً، سواء سُمِّي عِلَّةً أو فاعلاً أو غير ذلك؛ يمتنع أن يجتمع [في] الأثر[٧] الواحد مؤثران كل منهما مستقل بالتأثير.

وامتناع هذا متفق عليه بين العقلاء؛ فإنه إذا قُدِّر أن هذا وحده استقل بالتأثير امتنع أن يكون له شريك، فضلاً عن أن يكون غيرُه مستقلاً بالتأثير وحده.

وذلك أنه إذا قُدِّر للعالم صانعان متماثلان، فلا بد أن يكونا

---

[١] الأصل (ص): ثم خالق بعض العالم، ولعل زيادة «خلق» يستقيم بها الكلام.

[٢] المراد بالحيوان الحي، والقدرية المعتزلة يقولون: إن العباد خالقون لأفعالهم.

[٣] الأصل (ص): فإن نحوهم، ولعل ما زدته يستقيم به الكلام.

[٤] الأصل (ص): فهم المشركون.

[٥] الأصل (ص): في إلهيه شيء.

[٦] الأصل (ص): وبيان أن تقدم مقدمة فبين، ولعل الصواب ما أثبته.

[٧] الأصل (ص): يجتمع الأثر. وزدت «في» ليستقيم الكلام.

متساويين في القدرة، بل إذا قُدِّر صانعان متماثلان، أو غير متماثلين، فلا بد من كون كل منهما قادراً؛ إذ الفعل بدون القدرة ممتنع.

وحينئذٍ، فإمَّا أن يكون كل منهما حال انفراده قادراً، وإمَّا أن لا يكون قادراً إلا مع الآخر، والثاني ممتنع لذاته؛ وذلك أنه إذا لم يكن هذا حال انفراده قادراً ولا هذا حال انفراده قادراً: فعند اجتماعهما إمَّا أن يحصل شيء مما كان حاصلاً حين انفرادهما، وإمَّا أن لا يحصل، والأول ممتنع، فتعين الثاني؛ وحينئذٍ فيلزم أنهما إذا كانا مسلوبي القدرة حال الانفراد، أن يكونا مسلوبي القدرة حال الاجتماع.

وبيان امتناع الأول، أنه حال الاجتماع لو حصل لهما قدرة لم تكن حال الانفراد: فإمَّا أن تحصل منهما أو من غيرهما، وكلاهما ممتنع؛ أمَّا منهما[١] فلا يحصل ذلك؛ [لأنه] إنما يحصل[٢] إذا كان لأحدهما قدرةٌ حالَ انفراده، وأمَّا إذا لم يكن لواحد منهما قدرةٌ حالَ انفراده امتنع أن يجعل غيره قادراً حال اجتماعه معه؛ لأن ذلك يستلزم الدَّوْر القَبْلِي، وهو الدور/ في المؤثرات الذي هو باطل باتفاق العقلاء. [٢٥/ظ]

فإنه إذا كان كلٌّ منهما غير قادر حال الانفراد، امتنع أن يجعل أحدهما الآخر قادراً حين الاجتماع؛ فإن الإقدار فرع على القدرة، فمن لا يكون في نفسه قادراً امتنع أن يجعل غيره قادراً، وإذا كان هذا لا يقدر حتى يجعله ذاك قادراً، وذاك لا يكون قادراً حتى يجعله هذا قادراً - لم يصر واحد منهما قادراً، كما أنه إذا لم يصر هذا فاعلاً أو موجوداً حتى يجعله ذاك فاعلاً أو موجوداً، وذاك لا يصير فاعلاً أو موجوداً حتى يجعله ذاك[٣] فاعلاً أو موجوداً - امتنع أن يصير واحد منهما فاعلاً وموجوداً.

---

[١] الأصل (ص): ممتنع مهما أما مهما.
[٢] الأصل (ص): إنما يحصل، وزدت «لأنه».
[٣] كذا في الأصل (ص) ولعل الصواب: هذا.

بخلاف هذا، الدَّوْر المَعِيُّ الاقْتِراني؛ **كما إذا قيل**: لا تحدث الأبوة إلا مع البنوة، ولا البنوة إلا مع الأبوة، فإن هذا ممكن، إذا لم يكن أحدهما مؤثراً في حدوث الآخر، ولا جزءاً من المؤثر، بل كلاهما حادث عن سبب منفصل؛ فإن إيلاد الأب أوجب أبوته وبنوة الابن في حال واحد.

والقدرة[١] بها يصير الفاعل فاعلاً؛ فإذا كان يمتنع أن يكون فعل كل منهما مؤثراً في كون الآخر فاعلاً: فامتناع أن تكون قدرة كلٍّ منهما هي المؤثرةَ في كون الآخر قادراً أظهر وأظهر، بخلاف ما إذا كان لهذا نوع قدرة ولهذا نوع قدرة، فإنه عند الاجتماع تجتمع القدرتان، فتكون قدرة الاثنين حال الاجتماع أقوى من قدرة أحدهما حال الانفراد، وكذلك إذا كان هذا فاعلاً بنفسه وهذا فاعلاً بنفسه؛ فإنهما إذا تعاونا كان فعلُهما أقوى من فعل أحدهما وحده.

وأما إذا قُدِّر أحدهما حالَ انفراده لا قدرة له أصلاً، ولا فعل له أصلاً، امتنع أن يصيرا حال الاجتماع قادِرَيْن فاعلَيْن، إلا [أن] يحدث[٢] لهما ذلك من ثالث غيرهما، وهذا هو التقدير الثاني، وهو أن يقال: إنه لا قدرةَ لواحد منهما حال الانفراد أصلاً، لكن حال الاجتماع يصيران قادِرَيْن بسبب من غيرهما.

فيقال: هذا ممتنع في حق الرَّبَّيْن اللذين[٣] قُدِّر أنهما خالقان لكل ما سواهما؛ إذ ليس فوقهما أحد يعطيهما قدرة ولا غيرها، ولأن الرب الخالق متى جعله غيره قادراً، كان ذلك الذي أقدره هو ربه؛ وهو أحق بأن يكون الخالق دونه، إذ كان في نفسه عاجزاً، لم تحصل له القدرة إلا من ذاك.

وبهذا يتبين لك الفرق بين اشتراك الاثنين المخلوقَيْن وبين تقدير

---

[١] الأصل (ص): والقدر.
[٢] الأصل (ص): إلا يحدث. ولعل زيادة «أن» يستقيم بها الكلام.
[٣] الأصل (ص): الذي.

اشتراك الاثنين الخالقين؛ فإنه مثلاً إذا جُمع[١] بين الأجزاء المختلطة، كأجزاء الطبيخ وأجزاء البِناء ونحو ذلك، فقد تَحْدُثُ بالاجتماع حال ثالثة لم تكن لأحدهما حال الانفراد، لكن تلك تكون بسبب منفصل عنهما أو بشركة في فعلهما، أما إذا قُدِّر أنه لا قدرةَ لواحد منهما حالَ انفراده، ولا هناك ثالث غيرهما يعطيهما قدرة حالَ اجتماعهما، امتنع أن يصيرا حال الاجتماع قادِرَيْن، إلا أن يكونا حالَ الانفراد قادِرَيْن.

فتبين بهذا البيان الباهر، أن تقدير رَبَّيْن للعالَم، لا يكونان / [ج/٣٦] قادِرَيْن، إلا حال الاجتماع ممتنع لذاته، وإن كان ذلك ممكناً في اثنين مخلوقين، يحدث لهما[٢] حال الاجتماع صفة لم تكن حاصلة لهما حال الانفراد؛ فذاك من غيرهما، أو بسبب قوة فيهما حال الانفراد، فأمَّا مع انتفاء هذين فممتنع، وهذا المعنى قد ذكره غير واحد من النُّظَّار؛ كالقاضي أبي بكر الباقلاني[٣]، والقاضي أبي يعلى[٤]. وغيرهما.

ومما يبين ذلك أن الصانع للعالم لا بُدَّ أن تكون له قدرة من لوازم ذاته، يمتنع أن تكون قدرته مستفادة من غيره؛ فإن ذلك الغير إن كان مصنوعاً له لزم الدور القَبْلي: وهو أن يكون هذا هو الذي أقدر هذا،

---

[١] الأصل (ص): أجمع.

[٢] الأصل (ص): يحدثه لها، ولعل الصواب ما أثبته.

[٣] ذكر الباقلاني في كتاب «الإنصاف»، ص(٣٠) دليل التمانع، ثم قال ص(٣٠ ـ ٣١): «فإن قيل: فيجوز أن لا يختلفا في الإرادة، قلنا: هذا القول يؤدي إلى أحد أمرين: إما أن يكون ذلك لقول أحدهما للآخر: لا تُرِد إلا ما أريد، فيصير أحدهما آمراً والآخر مأموراً، والمأمور لا يكون إلٰهاً، والآمر على الحقيقة هو الإلٰه، أو يكون كل واحد منهما لا يقدر أن يريد إلا ما أراده الآخر، ولو كان كذلك دل على عجزهما، إذ لم يتم مراد واحد منهما إلا بإرادة الآخر معه، وإذا ثبت هذا بطل أن يكون إلٰه إلا واحداً، على ما قررناه».

[٤] في كتاب «المعتمد»، ص(٤١) ذكر القاضي أبو يعلى دليل التمانع، ولم يزد عليه، فلعله قرر ذلك في كتاب آخر.

وهذا هو الذي أقدر هذا، وذلك ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء كما تقدم بيانه، كما يمتنع أن يكون هذا هو الذي خلق هذا، وهذا هو الذي خلق هذا. وإن كان مصنوعاً لغيره لزم التسلسل في العلل والمؤثرات، وهذا فاسد بالضرورة واتفاق العقلاء كما قد بسط هذا في موضع آخر. وإن لم يكن مصنوعاً له ولا لغيره لزم أن يكون قديماً واجب الوجود بنفسه.

وحينئذٍ، فقدرته إن كانت من لوازم نفسه، ثبت أن قدرة الرب القديم الواجب من لوازم نفسه، وهو المطلوب، وإن كان من غيره لزم الدور القَبْلي والتسلسل في التأثير، وكلاهما ممتنع بالضرورة واتفاق العقلاء. واحترزنا بذلك عن التسلسل في الآثار؛ فإن فيه نزاعاً، وأكثر أئمة الحديث وأئمة الفلاسفة يجيزونه، وكثير من أهل الكلام يمنعه.

وإذا كانت قدرة صانع العالم من لوازم نفسه: فإذا قُدِّر صانعان لزم أن تكون قدرة كل منهما من لوازم نفسه؛ إذ لو كانت قدرته مستفادة من الآخر، أو بالثالث، لزم الدور أو التسلسل الباطلان.

وهذا المعنى صحيح ثابت، كلما أُمْعِن النظر فيه ازداد بياناً ووضوحاً؛ وذلك أن كون الفاعل الخالق لا بُدَّ أن يكون قادراً هو من المعلوم بضرورة العقل؛ فإذا قُدِّر خالقان، فلا بُدَّ أن يكون كُلٌّ منهما قادراً، ويمتنع أن لا يصير هذا قادراً إلا بهذا، ولا يصير هذا قادراً إلا بهذا، كما يمتنع أن لا يكون فاعلاً مؤثِّراً إلا به، وكما يمتنع أن لا يكون موجوداً إلا به؛ فإن كونه موجوداً بنفسه، قادراً بنفسه[١]، فاعلاً بنفسه ـ من لوازم كونه واجباً بنفسه.

وحينئذٍ، فإذا كان لا بُدَّ من قدرة كلٍّ منهما حالَ الانفراد: فمن هنا يظهر صحة دليل التمانع، الذي استدلَّ به النُّظَّار، وغيره من الأدلة، ويُبَيِّن أن كثيراً من النُّظَّار، إنما لم يقرر هذه المقدمة لظهورها

---

[١] الأصل (ص): نفسه.

ووضوحها، وكونها من المقدمات الضرورية؛ مثل امتناع الدَّوْر القَبْلِي وتسلسل الفاعل؛ فإن أكثر النُّظَّار لم يحتاجوا إلى تقدير ذلك بالدليل؛ لكونه من العلوم الضرورية التي تحصل عند التصور التام حصولاً لا يمكن دفعه، وإنما تشتبه على بعض الناس لعدم التصور التام المستلزم للعلم الضروري، وقد يكون بعض النُّظَّار يترك تقدير بعض المقدمات لأسباب أُخَر.

وكان عادة بعض النُّظَّار يأخذون وجوب كون الصانع قادراً حال الانفراد مُسَلَّماً؛ لأن كل/ واحد يعلم أن الصانع لا بُدَّ أن يكون قادراً، [ظ/٢٦] وأن المشترِكَين المتعاوِنَين على الفعل لا بُدَّ أن تكون لأحدهما قدرة على معاونة الآخر، وتلك القدرة حاصلةٌ حالَ انفراده ـ وإن كانت بمشاركة الآخر تزيد القوة ـ وإن لم تكن له حال الانفراد[١] قوة فما يحدث حال الاجتماع لا بُدَّ فيه من سبب ثالث؛ ولهذا لم يحتج بيان القرآن إلى ذكر هذه المقدمة لظهورها.

ظهور امتناع وجود خالقين من وجوه: الوجه الأول

إذا تبين هذا ظهر امتناع وجود خالِقَيْن من وجوه متعددة:

أحدها: أن يقال: إذا كان كلٌّ منهما قادراً حال الانفراد: فقدرته من لوازم ذاته؛ ليست مستفادةً مِنْ غيره، وقد فرضنا أنهما متماثلان ـ إذْ التقدير الآخر سيأتي الكلام عليه ـ فلا بُدَّ حينئذٍ أن يَقْدِر[٢] كلٌّ منهما حال انفراده على ما يَقْدِر عليه الآخر حالَ الانفراد، وإلا لم يكونا متماثلَيْن.

وإذا كان كذلك، فعند الاجتماع إمَّا [أن] لا تبقى[٣] قدرة كلٍّ منهما كما كانت وإمَّا أن تبقى؛ فإن كان الأول لزم أن يَقْدِر كلٌّ منهما على كلِّ ما يَقْدِر عليه الآخر حال الاجتماع، لكن هذا ممتنع لذاته؛ لأن أحدهما

---

[١] الأصل (ص): الانفراده.
[٢] الأصل (ص): ىعدر. بدون نقاط.
[٣] الأصل (ص): اما لا ىىعى. بدون نقاط.

حال الانفراد يَقْدِر على تحريك هذا إن شاء، وعلى تسكينه إن شاء، وفي حال الاجتماع، إذا جعل هذا قادراً على التحريك والتسكين، كان هذا ممتنعاً لذاته سواء اتفقا أو اختلفا.

أما [إذا] اتفقا[١]، فلأن أحدهما لا يمكنه تحريك هذا إلا إذا لم يحركه الآخر، وإلا فوجود المفعول الواحد من كلٍّ منهما على التمام ممتنع لذاته، وهذا هو الذي يقال فيه: يمتنع وجود مقدور واحد بين قادرين مستقلين؛ وأثر واحد بين مؤثرين مستقلين، وفعل واحد بين فاعلين مستقلين؛ فإن الاستقلال يقتضي أن هذا فَعَلَه وحده، وهذا يناقض كون الآخر فعل[٢] بعضه، فضلاً عن أن يكون الآخر فعله كله.

وهذا بَيِّنٌ واضحٌ، مستقر في العقول بعد تصوره؛ فإن الإنسان يعلم أنه يمتنع أن يكون هذا وحده بنى هذه الدار، وهذا وحده بناها بعينها، حال بناء الأول، وكذلك في سائر المفعولات.

وإذا كان صدور المقدور عن كل منهما على سبيل الاستقلال حال صدوره عن الآخر، ممتنعاً لذاته؛ لأنه يستلزم الجمع بين النقيضين، ويلزم أن يكون كلٌّ منهما هو الذي فعله وهو لم يفعله ـ تبين أن كونَ أحدهما قادراً على أن يفعل شيئاً حال ما يكون الآخر قادراً على أن يفعله [ـ ممتنع[٣]].

وهذا موجود في المخلوقين؛ فإن القادِرَين على الفعل، لا يمكن أحدهما فعله إلا في حال لم يفعله الآخر فيه، فلا يكون أحدهما قادراً على الفعل حال كون الآخر قادراً عليه.

وإذا قيل: «هما قادران»، فالمراد أنهما قادران على البَدَل؛ أي: هذا قادر [على الفعل[٤]] في حالٍ لا يمكن الآخر أن يفعله أيضاً في

---

[١] الأصل (ص): اىفقا. بدون نقاط.
[٢] الأصل (ص): فعله.
[٣] ممتنع: ليست في الأصل (ص). وأضفتها ليتم الكلام.
[٤] على الفعل: ليست في الأصل (ص). وأضفتها ليستقيم الكلام.

تلك الحال، وهذان[١] القادران لا يكون أحدهما متمكِّناً من الاستقلال بالفعل إلا إذا مَكَّنَه الآخر، فلم يفعله ولم يشاركه فيه، كما هو/ [ج/٢٧] المفعول في الفاعِلَيْن؛ فإذا كانت قدرة كلٍّ منهما على كل مقدور الآخر: من لوازم ذاته، وفي حال الاجتماع تمتنع هذه القدرة ـ لزم في حال الاجتماع زوالُ قدرة كلٍّ منهما، **وهذا ممتنع من وجوه:**

منها، أن لوازم ذات واجب الوجود لا تُعدم إلا بعدم ذاته؛ فإن اللازم لا يُعدم إلا إذا عُدم الملزوم، وإلا لم يكن لازماً، وعدم ذات واجب الوجود ممتنع؛ فعدم لوازم ذاته ممتنع؛ فعدم قدرته ممتنع، ووجود[٢] قادر مستقل حال قدرته عليه ممتنع؛ لاستلزامه الجمع بين النقيضين كما تقدم، ووجود[٢] مساوٍ له في القدرة ممتنع، وهذا هو المطلوب: أن وجود رَبَّيْن متماثلين في القدرة ممتنع لذاته.

ومنها، أنه إذا كان كلٌّ منهما قادراً حال الانفراد، امتنع زوال قدرته حال الاجتماع؛ لأن المؤثر في زوال قدرة كلٍّ منهما حالَ عدم قدرة كلٍّ منهما[٣]، وهو جمع بين النقيضين.

ومنها، أنه إذا قُدِّر زوال قدرتهما حال اجتماعهما لزم امتناع الفعل حال الاجتماع؛ فيكون صدور الفعل منهما حال الاجتماع ممتنعاً، وهذا هو المطلوب.

ومنها، أن الحوادث موجودة ضرورة، وصدورها متفقين[٤] ممتنع؛ فيلزم امتناع اثنين متفقين مستقلين متماثلين، وهو المطلوب.

فهذا إذا قُدِّر اتفاقهما، وأما إذا قُدِّر اختلافهما، بحيث[٥] يريد

---

[١] الأصل (ص): وهذاان.

[٢] الأصل (ص). في الموضعين: بوجود، ولعل الصواب ما أثبته.

[٣] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب: «لأن المؤثر في زوال قدرة كل منهما قدرةُ كل منهما حال عدم قدرة كل منهما».

[٤] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب: «وصدورها عن خالقين متفقين».

[٥] الأصل (ص): بحسب.

أحدهما ضد مراد الآخر ـ والتقدير أنهما متماثلان في القدرة ـ فممتنع[١] أيضاً؛ لأنه حينئذٍ يمتنع وجود أحد المرادين لتساوي القادِرَين، فترجيح أحدهما مع التساوي ممتنع؛ فلا يوجد مراد واحد منهما؛ فيلزم عجز كلٍّ منهما عن بلوغ مراده وعدم قدرته عليه، فيلزم عدم قدرة كلٍّ منهما عند الاختلاف، كما يلزم عدم قدرة كلٍّ منهما عند الاتفاق، إذا قُدِّر كل منهما مستقلاً بالفعل.

لكن عدم قدرة كل منهما محال، لما تقدم من أنها ممتنعة العدم؛ لأنها من لوازم ما يمتنع عدمه، وما امتنع عدمه امتنع عدم شيء من لوازمه؛ فإن عدم اللازم يوجب عدم الملزوم، فإذا كان عدم الملزوم ممتنعاً كان عدم لوازمه ممتنعاً.

وأيضاً، فلأنه لو عدمت قدرة كل منهما بالآخر، كان كل منهما قادراً حين لا يكون قادراً؛ فإنه إنما تمتنع قدرة الآخر بقدرته، فيمتنع أن يكون هذا مانعاً لقدرة هذا؛ وهذا مانعاً لقدرة هذا، كما يمتنع أن يكون هذا محصلاً لقدرة هذا؛ وهذا محصلاً لقدرة هذا.

فتبين أن وجود ربَّيْن قادرين مستقلين ممتنع لذاته، سواء فُرِض اتفاقهما أو اختلافهما، وقد تبين امتناع وجود ربين غير مستقلين؛ فثبت امتناع وجود ربين للعالم على كل حال، وهو المطلوب.

الوجه الثاني: ومن وجه آخر؛ **أن يقال**: إذا كان كل منهما قادراً حين الانفراد كما تقدم: أمكن وجود مقدوره، وإلا لم/ [٢٧/ظ] يكن قادراً، وحينئذٍ فيمكن أن يريد تحريك ما أراد الآخر تسكينه، إذ لو لم يتمكن من هذه الإرادة لكان عاجزاً، وحينئذٍ فإذا أراد أحدهما ضد مراد الآخر، امتنع حصول مرادهما جميعاً، وعدم مرادهما جميعاً، ولزم وجود مراد أحدهما دون الآخر، والذي[٢] حصل مراده هو القادر فهو الرب، والآخر ليس بقادر فليس برب.

---

[١] الأصل (ص): ممتنع.

[٢] الأصل (ص): لاب. بلا نقاط، ولعل الصواب ما أثبته.

وذلك أنه إن حصل مرادهما لزم اجتماع الضِّدَّيْن وهو محال، وإن لم يحصل مراد أحدهما لزم كونُ كلٍّ منهما غيرَ قادر على تحصيل مراده؛ وقد ثبت أن كلاً منهما قادر[١] على مثل مقدور الآخر؛ فيلزم أن يكون كل منهما قادراً على تحصيل مراده؛ وأن لا يكون قادراً على تحصيل مراده وهذا جمع بين النقيضين، وأن يكون كلٌّ منهما قادراً على مثل مقدور الآخر، غير قادر على مثل مقدور الآخر، وهو جمع بين النقيضين أيضاً.

فإنَّ أحدهما حال الانفراد هو قادر على مثل مقدور الآخر، فإذا كان غيرَ قادر حال الاجتماع، يلزم زوال قدرة كل منهما، وهو ممتنع كما تقدم، فتبين أن تقدير رَبَّيْن متماثِلَين ممتنع لذاته، مستلزم أن يكونا قادرين، غير قادرين، وذلك ممتنع لذاته.

الوجه الثالث

ومن وجه آخر؛ أن يقال: إذا قُدِّر ربان؛ فإذا أراد أحدهما فعلاً، فإن أمكنه أن يستقل به، لزم قدرة كلٍّ منهما على أن يستقل بما لا يستقل به الآخر، وذلك يستلزم الجمع بين النقيضين؛ لاستلزام ذلك كون الفعل الواحد بين الفاعلين المستقلين، وهو ممتنع، مستلزم للجمع بين النقيضين كما تقدم.

وإن لم يمكنه أن يستقل به، بل لا بدّ من معاونة الآخر له، لزم أن لا يكون أحدهما حال الانفراد قادراً على شيء، بل يصيران قادرين حال الاجتماع، بدون سبب يوجب ذاك، لا منهما ولا من غيرهما، وهذا ممتنع، وقد تقدم أن هذا ممتنع، ومستلزم للدَّوْر القَبْلِي، الباطل بصريح العقل واتفاق العقلاء.

وأيضاً، فَلا بُدَّ أن تكون للرب قدرةٌ من لوازم نفسه، لا يفتقر فيها إلى غيره، وإلا لزم الدَّوْر القَبْلِي والتسلسل في المؤثرات؛ وحينئذٍ فيمتنع أن تكون قدرة أحدهما موقوفةً على غيره، وافتقاره إلى من يعينه يستلزم أن تكون قدرته موقوفةً على غيره.

---

[١] الأصل (ص): قادراً، وهو خطأ.

وهذه الأدلة وما أشبهها، كلَّما فهمها الإنسان ازداد بصيرةً، وعلِم أنه من الممتنع أن لا يكون الرب قادراً؛ ومن الممتنع لذاته وجود رَبَّيْن متماثِلَين في القدرة.

لازما تقدير خالقين متفاضلين

وحينئذٍ فإذا قُدِّر رَبَّان، فلا بدّ أن يكون أحدهما مختصاً بقدرة لا يماثله فيها الآخر؛ وحينئذٍ فيلزم أن يذهب كل إله بما خَلَقَ، ويعلو بعضهم على بعض.

اللازم الأول: ذهاب كل إله [ج/٢٨] بما خلق

أما اللازم الأول ـ وهو ذهاب كل إله بما خَلَقَ ـ فهذا لازم، سواء فُرِضَا متماثِلَين في القدرة أو متفاضلين فيها، وإن كان كلٌّ/ من التقديرين ممتنعاً، لكن بطلان هذا اللازم مما يدل على امتناع كلٍّ منهما؛ وذلك لأنه قد تَبَيَّن أنه يمتنع أن يكون المفعول الواحد فعلاً[١] لكل منهما على سبيل الاستقلال، ويمتنع أيضاً التعاون: بحيث لا يصير أحدهما قادراً إلا إذا أعانه الآخر، ولا يصير فاعلاً إلا إذا [أعانه] الآخر[٢].

ويُبَيِّن ذلك، أن ذلك ممتنع لذاته، بل لا بُدَّ أن يكون أحدهما قادراً على الفعل؛ يفعل بإرادته دون معاونة الآخر، وإذا كان كذلك، وجب أن يتميز مفعوله عن مفعول الآخر، وأن يذهب بمفعوله؛ لأنه لا يجب اختلاط المفعولَين إلا إذا احتاج أحد الفاعِلَين إلى الآخر؛ كالحامِلَين للخشبة، لا يقدر أحدهما على حملها إلا بمعاونة الآخر، فلا يتميز أثره في الخشبة عن أثر الآخر.

فأما القادر ـ الذي يمتنع افتقاره إلى من يعينه، وقدرته من لوازم ذاته الغَنِيَّة عن أن يجعله غيره قادراً ـ فهذا مقدوره متميِّزٌ مستقل.

فإن اختلاط أحد المقدورَيْن بالآخر، إن كان لحاجته إليه، لزم افتقار القادر الغني عما سواه إلى غيره، وهو جمع بين النقيضين، وإن اختلط

[١] الأصل (ص): فعل، وهو خطأ.
[٢] الأصل (ص): إلا إذا الآخر. ولعل الصواب ما أثبته.

بغيره مع استقلاله وغناه عن غيره، كان هذا ممتنعاً مستلزماً للجمع بين النقيضين أيضاً.

لأن الاختلاط حينئذ أمر ممكن ـ ليس بواجب ـ فلا بُدَّ له من فاعل، والفعل لا يخرج عنهما؛ فإن كان أحدهما خَلَط مفعول الآخر بمفعوله: لزم من هذا أن يكون أحدهما مؤثِّراً في الآخر، غالباً له، مُغَيِّراً لمفعوله؛ سواء كان بمشيئة الآخر وقدرته، أو بدون مشيئته وقدرته.

ومعلوم أن مفعولاته من لوازم مشيئته وقدرته؛ فإن القادر إذا شاء شيئاً فعله، وقدرته ومشيئته من لوازم نفسه؛ فيلزم من تغييرِ اللازم تغييرُ الملزوم؛ فإذا فُرِضَ أن غيره غيَّرَ مقدورَه بدون مشيئته وقدرته، لزم من ذلك أن يكون مغيِّراً لذاته، وحينئذٍ فيلزم أن يكون هذا مغيِّراً لهذا، وهذا مغيِّراً لهذا.

وقد تقدم أن ذلك ممتنع؛ إذ قدرة كلٍّ منهما ومشيئته من لوازم ذاته التي لا تقبل العدم، ولا يمكن غيره أن يُعْدِمِ ذلك، وما[١] كان من لوازم ذاته ـ التي يجب وجودها ووجود لوازمها ـ إذا قُدِّر زواله لزم الجمع بين النقيضين، فتبيَّن أنه يمتنع[٢] كون المغيِّر قادراً على ذلك.

ولأن قدرة كلٍّ منهما على تغيير قدرة الآخر مشروطة بنفاذ[٣] قدرته. وحينئذٍ، فيلزم أن يكون كلٌّ منهما قادراً حين لا يكون قادراً.

وكما[٤] أن الدور القَبْلي ممتنع في الإيجاد، فكذلك هو ممتنع في الإعدام؛ فإذا كان يمتنع أن لا يصير أحدهما قادراً إلا بإقدار الآخر: فيمتنع أن لا يصير كلٌّ منهما غير قادر إلا بأن يصيِّرَه الآخرُ غيرَ قادر، فتأثير قدرة كلٍّ منهما في قدرة الآخر، كتأثير قدرة كلٍّ منهما في عدم قدرة الآخر.

---

[١] الأصل (ص): ولا ما، ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] الأصل (ص): ممتنع، ولعل الصواب ما أثبته.

[٣] الأصل (ص): مشروط بنفا، ولعل الصواب ما أثبته.

[٤] الأصل (ص): كما، بدون الواو.

وتأثير عدم قدرة كل منهما في عدم قدرة الآخر، أو في قدرته: أَوْلى بالبطلان؛ فإن هذه[١] الأمور تستلزم/ من الجمع بين النقيضين أكثرَ مما يستلزمه تأثير قدرة كلٍّ منهما في وجود قدرة الآخر. [٢٨/ط]

وهذا كله ممتنع؛ إنْ خَلَطَ أحدهما مفعوله بمفعول الآخر بمشيئته وقدرته، أو قيل: إنه بدون مشيئته وقدرته، فإنه يلزم أن يكون كلٌّ منهما مؤثِّراً أيضاً في قدرة الآخر ومشيئته.

وقد تقدم أن تعاونهما ممتنع لذاته؛ سواء قُدِّر أن كلاً منهما يَقْدر على الاستقلال، أو قُدِّر أنه لا يقدر على الاستقلال، وتمانعهما ممتنع لذاته.

وخَلْطُ أحد المفعولَين بالآخر لا يخرج عن التمانع والتعاون؛ فإنه إن كان بمشيئة الآخر لزم التعاون، وإن كان بدون مشيئته لزم التمانع، وكلاهما ممتنع لذاته في الرَّبينْ المقدَّرَيْن، وما لزم منه الممتنع [فهو ممتنع[٢]].

فتبيَّن أنه لو كان مع الله آلِهةٌ تَخْلُق لذهب كلُّ إله بما خَلَقَ، والموجود خلاف هذا؛ فإن العالَم مرتبطٌ بعضُه ببعض، متعلقٌ بعضُه ببعض، ما من مخلوق إلا وهو متصل بغيره من المخلوقات؛ محتاج إليه؛ مرتبط به.

فالحيوان الواحد، والنبات الواحد، من أصل، وذلك الأصل من غيره، وَهَلُمَّ جَرّا، وهو أيضاً مفتقر إلى الهواء والماء والتراب، بل وإلى أنواع النباتات والحيوانات، ومفتقر إلى أثر الشمس والقمر والليل والنهار وغير ذلك.

والفَلَك مرتبطٌ بعضُه ببعض، والأفلاك مفتقرٌ بعضُها إلى بعض، والعالَم العُلْويُّ مرتبط بالعالم السُّفْليّ.

---

[١] الأصل (ص): هذا.

[٢] الكلام في الأصل (ص) ناقص، ولعله يتم بما زدته.

فلو قُدِّر أن صانع الأرض غير صانع السماء، وأنه مستغن عنه، لا يُغيِّرُ أحدهما مصنوعَ الآخر: لزم من ذلك أن لا يكون ما في السماء مؤثِّراً في الأرض؛ فلا تؤثر الشمس والقمر في الأرض، وأن يكون ما يَصْعَد من الأَبْخِرَة والأَدْخِنَة لا تؤثر في نور الشمس والقمر.

والهواء، إن كان لربِّ السماء لزم أن لا تؤثر فيه الأَبْخِرَةُ والأَدْخِنَةُ والأَغْبِرةُ، وإن كان لرب الأرض لزم أن لا تؤثر فيه الشمس ولا غيرها بالتسخين ولا غيره[١]، من حوادث الجو: كالسحاب والمطر وغير ذلك من الحوادث التي تحدث بأسباب سماوية، وهذا أمر واسع لمن اعتبره.

فتبين انتفاء اللازم في قوله تعالى: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وحذف سبحانه نفي اللازم لظهوره ووضوحه؛ فإن ذهاب كلِّ إله بمخلوقه، وانفراده به، واستقلاله به أمر يظهر بطلانه لعموم العقلاء، والمقدمات الظاهرة البَيِّنة لا يُحتاج إلى ذكرها في البيان الفصيح، الذي هو طريقة القرآن.

واختصار ذلك، أن الخالق لَا بُدَّ أن يكون قادراً، وأن يكون كونه قادراً من لوازمه، لا يفتقر في ذلك إلى غيره.

والعلم بأن الفاعل لا بُدَّ أن يكون قادراً، هو من العلوم الضرورية البَيِّنة بنفسها بعد التصور الصحيح؛ لكونه فاعلاً، ولهذا كان وصف الربِّ تعالى بكونه قادراً هو ممَّا نطقت به جميع الكتب،/ وقال به [ج/٢٩] جماهير العقلاء من المسلمين وأهل الكتاب والمشركين.

مناقشة قول بعض الفلاسفة: إن الرب موجب بذاته

وما يقوله بعض المتفلسفة من كونه موجِباً بذاته، إن أريد به كونه موجِباً بذات قادرة مختارة، فهذا مما يُقِرُّ به جمهور المسلمين؛ نُظَّارهم وغير نُظَّارهم.

فإن القدرة التامة، مع الإرادة التامة، تستلزم وجود المقدور، ومع

---

[١] الأصل (ص): ولا غير.

عدم واحدة[١] منهما يمتنع وجود شيء؛ فإنه سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فما شاءه وجب وجوده بمشيئته المستلزمة لقدرته، وما لم يشأه امتنع وجوده بعدم مشيئته؛ وإن كان ممكناً مقدوراً عليه.

وإن أريد بكونه موجِباً بذاته، أنه موجِب لمفعوله بذاتٍ عاريةٍ عن المشيئة والقدرة، فهذا ممتنع لوجوه:

منها، أن فعل الفاعل بدون قدرة ممتنع، والمتفلسفة يُسَلِّمون وجودَ القُوَى فيما يَفعل بطبعه من الأجسام الطبيعية، وفيما يفعل بإرادته من الحيوان، فلا يعرفون فاعلاً قط بدون قوة يتصف بها الفاعل، واتصافه بالقدرة على الفعل[٢] صفة كمال.

وليس المراد هنا ما يقال فيما هو بالقوة وما هو بالفعل؛ فإن ذاك يُعنى به الاستعداد، وإنما المراد ما يفعل الأفعال بقوة فيه.

فإذا لم يُعرف فاعل إلا بالقوة، والقوة صفة كمال، فإثبات الفاعل لكل شيء أنه بلا قوة، من أفسد الأقوال وأعظمها تناقضاً.

وإذا كان لَا بُدَّ من كونه قادراً، فقدرته[٣] من لوازم نفسه، لامتناع افتقاره إلى غيره، فإن ذلك الغير: إن كان مخلوقاً له لزم الدور القَبْليّ الممتنع، وإن كان خالقاً آخر لزم التسلسل في الفاعِلِيْن؛ وهو أيضاً ممتنع.

وامتناع كليهما متفَق عليه بين العلماء، معلوم بضرورة العقل بعد التصور التام، وبالنظر والاستدلال أيضاً.

فإنه إذا قيل: لا يوجد هذا إلا بعد ذاك؛ ولا يوجد ذاك إلا بعد هذا، [فهذا[٤]] مما يعلم فساده وامتناعه بنفس تصوره التام.

وكذلك إذا قيل: لا يوجد شيء إلا بعد أن يكون له فاعل، ولا يكون فاعل إلا مفعولاً لغيره.

---

[١] الأصل (ص): واحد.
[٢] الأصل (ص): على على الفعل.
[٣] الأصل (ص): وقدرته، ولعل الصواب ما أثبته.
[٤] فهذا: ليست في الأصل (ص)، وزدتها ليستقيم الكلام.

فتقدير وجود مفعولات متسلسلة، كلٌّ منها فاعلٌ مفعولٌ، ليس فيها فاعل موجود بنفسه، مع العلم بأن الفاعل لا يكون إلا موجوداً. فإن هذا يستلزم أن تكون مفعولات متسلسلة ليس لها فاعل، وفَرْضُ مفعول واحد لا فاعلَ له ممتنع، فإذا قُدِّر كثرتها وتسلسلها إلى غير نهاية، كان ذلك أبعدَ في كثرة الممتنعات.

كما إذا قُدِّر معدوم وُجد بنفسه، فإن هذا ممتنع، فإذا قُدِّر مع ذلك كثرةُ ذلك، أو وجود ما لا نهاية منه، كان أبلغَ في الامتناع.

وإذا عُرف أنه لَا بُدَّ أن يكون قادراً بنفسه، لا يفتقر إلى غيره ـ فتقدير خالقَيْن قادرَيْن بأنفسهما [ممتنع]؛ فإنه يمتنع[١] فعل كل منهما لشيء واحد على سبيل الاستقلال؛ لأنه يوجب كون هذا وَحدَه هو الفاعلَ لا مشارك له فيه، والآخر كذلك، فيلزم أن يكون كل منهما فاعلاً له وحده، غير فاعل له وحده، وهو جمع بين النقيضين.

/ وإذا لم يكونا مستقلَّيْن كانا متعاونَيْن؛ فإن [كان] كل منهما محتاجاً[٢] إلى إعانة الآخر؛ لا يمكنه الفعل إلا به، لم يكن واحد منهما قادراً بنفسه، وقد تبيَّن أنه لا بدّ من وجود القادر بنفسه. [ط/٢٩]

وإن كان كل منهما غنيّاً عن الآخر في فعل شيء، كان مستقلاً بذلك، فيكون مفعول هذا مميزاً[٣] عن مفعول ذلك؛ فيذهب كل إله بما خلق.

فاستقلال كل منهما بالجميع جمعٌ بين النقيضين، واحتياج كل منهما إلى الآخر في فعل كل شيء، يوجب أن لا يكون واحد منهما قادراً بنفسه، فلم يبق إلا أن يكون كلٌّ منهما مستقلاً بشيء يقدر بنفسه عليه، وحينئذٍ فيلزم أن يتميَّز مفعول هذا عن مفعول هذا؛ فيذهب كل إلٰهٍ بما

[١] الأصل (ص): بأنفسهما فإنه ممتنع. ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] الأصل (ص): فإن كل منهما محتاجاً. وأجري على العبارة تعديل بحيث تقرأ: فإن كلاً منهما محتاج. ولعل الصواب ما أثبته.

[٣] الأصل (ص): ممىر. بدون نقاط.

خلق، وسواء قُدِّر أنهما متماثلان في القدرة أو مختلفان فيها.

وأيضاً فتماثلهما في القدرة يوجب أن لا يكون واحد[١] منهما قادراً؛ فإن قدرة كل منهما على ما يقدر عليه الآخر توجب أن لا يقدر واحد منهما على شيء مما يقدر عليه الآخر؛ فإنه إذا قُدِّر [كلٌّ منهما قادراً على[٢]] فعل شيء استقلالاً ـ لم يقدر عليه إلا إذا لم يفعله الآخر؛ فيكون كل منهما ممنوعاً من فعل ما فعله الآخر؛ فلا يكون أحدهما قادراً على شيء في الحال التي يكون [فيها] الآخر قادراً على [هذا] الشيء[٣]، وإذا كانا عادمَي القدرة لزم أن لا تكون لواحد منهما قدرة على شيء؛ فيلزم من قدرتهما انتفاءُ قدرتهما، وهو جمع بين النقيضين.

فامتنع تماثلهما في القدرة ولزم تفاضلهما، وحينئذٍ فالأعلى يقهر الأدنى، مع ذهابه بما خلق، فيلزم أن يعلو بعضهم على بعض، مع ذهاب كل منهم بما خلق.

اللازم الثاني: علو بعضهم على بعض

وأما الدليل الثاني الذي ذكره سبحانه في قوله: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]؛ فقد تبين امتناع رَبَّين متماثِلَين في القدرة. وحينئذٍ، فإذا قُدِّرت آلهة، فلا بُدَّ أن يكون أحدها له من القدرة ما ليس للآخر، ومن المعلوم بالاضطرار أن الأقدر يعلو على من دونه في القدرة.

ومما يُبَيِّن ذلك أن المرجوح إما أن يكون مستغنياً عن الآخر في كل شيء، بحيث يستقل بمفعولاته، ويمكنه دفع الآخر عن معارضته؛ أو لا يكون كذلك.

فإن فُرض أنه قادر على الاستقلال ودفع الآخر لم يكن دونه في

---

[١] الأصل (ص): واحداً.

[٢] ما بين المعكوفين بياض في الأصل (ص)، ولعل تمام الكلام يحصل بما أثبته.

[٣] الأصل (ص): في الحال التي يكون الآخر قادراً على الشيء، وأضفت ما بين المعكوفين.

القدرة؛ فإن القادر على منع غيره لا تكون قدرته دون قدرته؛ بل لا بُدَّ أن تكون قدرته مثل قدرته أو أقوى.

وإلا فالقادران إذا اختلفا، فإن كانا متماثلَيْن[١] تمانعا وتدافعا، وإن كان أحدهما أقوى من الآخر قهر القوي الضعيف، ونفذ مراد القوي دون مراد الضعيف.

فإذا قُدِّر أن أحدهما لو أراد مخالفة الآخر في شيء من مفعولاته، ويُغَيِّر ذلك: لم يقدر على ذلك بمنع الآخر له، لم يكن المانع الدافع أضعفَ من الممنوع المدفوع.

فتَبَيَّن أنه إذا كان أحدهما أضعفَ من الآخر لم يكن قادراً على ممانعته، وحينئذٍ، فلا يتمكَّنُ من شيء إلا بتمكين الآخر له وتخليته، والمحتاج إلى غيره/ المفتقر إليه يكون مغلوباً مقهوراً معه، ويكون الآخر قاهراً غالباً. [ج/٣٠]

فثبت أنه لو كان معه آلهة، لعلا بعضهم على بعض، وثبت أن الوحدانية والقهر متلازمان؛ كما قال تعالى: ﴿وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، وأن قول: «الله أكبر». ملازم لقول: «لا إله إلا الله».

ولهذا قال النبي ﷺ لَعدِي بن حاتم: (يا عَدِي، ما يُفِرُّكَ؟ أَيُفِرُّكَ أن يُقال: لا إله إلا الله، فهل تعلم من إله غير الله؟ يا عدي أَيُفِرُّك أن يقال: الله أكبر، فهل تعلم شيئاً أكبر من الله؟). رواه أحمد والترمذي وصححه[٢].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَلَمْ يَكُن لَّهُ وَلِيٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء: ١١١].

---

[١] الأصل (ص): متماثلان، وهو خطأ.

[٢] هذا المعنى جزء من حديث في «مسند الإمام أحمد» (ط. الحلبي) (٤/ ٣٧٨)؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٨/ ٢٨٧)، «تفسير القرآن»، فاتحة الكتاب.

في «المسند»: (ما أفرك أن يقال...) وفي «جامع الترمذي»: (ما يفرك أن تقول...) وقال الترمذي (٨/ ٢٨٩): «هذا حديث حسن غريب».

وكلمات الأذان مؤلَّفة من الشهادتين والتكبير، لا يخرج عن ذلك إلا دعوة الخلق بالحيعلَتَين.

ولما كان الخلق هو الدال على قدرة الرَّبِّ، وغير ذلك من صفاته، كان أول ما أُنزل من القرآن: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢﴾ [العلق: ١، ٢] فعَمّ الخلق وخَصّ الإنسان، ثم ذكر التعليم والهداية التي هي كمال الإنسان، كما قال موسى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠]. وقال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝٢ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ۝٣﴾ [الأعلى: ١ ـ ٣].

[وهذا[١]] مما يُستقرأ في الموجودات، فلا يكون اثنان يشتركان في أمر إلا وفوقهما ثالث[٢] يطيعونه، أو يكون أحدهما مطيعاً للآخر.

يمتنع أن يكونا متكافئَيْن وليس فوقهما غيرهما، فإنَّ تماثلهما يوجب التمانع؛ فإن هذا إذا كان لا يريد حتى يريد ذاك، وذاك لا يريد حتى يريد هذا ـ لم يرد أحدهما شيئاً، فلا يفعلان شيئاً.

وإذا أراد كل منهما بدون إرادة الآخر؛ فإن كان لا يفعل حتى يمَكِّنه الآخر لزم التمانع، وأن لا يفعل واحد منهما؛ وإن أمكن كلاً منهما الفعل بدون تمكين الآخر، استقل كل منهما بفعله، ولم يكن الآخر مشاركاً، فذهب كل منهما بما فعل.

وإذا لم يكونا متماثلين، كان الأضعف مقهوراً مع الأقوى، إما محتاجاً إلى إعانته، وإما إلى تخليته وترك ممانعته؛ وكل من كان لا يمكنه الفعل إلا بأن يعينه غيره، أو بأن يخلِّيه[٣] ولا يعوقه ولا[٤] يمنعه، وذلك الغير مستقلٌّ بالفعل دون هذا، من غير معاونة ولا ممانعة ـ كان ذلك الغير هو القاهرَ العالي على ذلك الضعيف العاجز.

---

[١] وهذا: ليست في الأصل (ص)، وزدتها ليستقيم الكلام.
[٢] الأصل (ص): ثالثة.
[٣] الأصل (ص): يحلسه. بلا نقاط.
[٤] الأصل (ص): إلا.

فساد قول الثنوية

وهذا مما يظهر به فساد قول الثنوية من المجوس والمانوية؛ فإن الظُّلْمة إمَّا أن تكون محدَثةً، وإمَّا أن تكون قديمةً، ولهم في ذلك قولان. فإن كانت الظُّلْمَة محدَثةً، أحدثها النور؛ إمَّا بفكرة رديئة فكَّرها النور كما يقوله بعضهم، أو بغير ذلك؛ فيكون النور هو خالقَ الظُّلْمة، كما هو خالق سائر الأشياء؛ وهذا يبطل أن يكون شيء من العالم صدر عن أصلين[١]، ثم إنهم نزّهوا النور أن يضيفوا إليه شراً، وجعلوه قد [خلق] أصل[٢] كلِ شيءٍ شر.

ثم إما أن يقولوا بقول أهل السنة: إن الله خالق أفعال الحيوان، وإما أن/ يقولوا بقول القدرية؛ فإن قالوا بالأول، لزم أن يكون خالقاً لجميع أفعال الظُّلْمة التي خلقها، وهذا ينقض قولهم، وإن قالوا بالثاني، فهذا قول القدرية من أهل الملل، وحينئذٍ فالظُّلْمة كسائر الحيوانات لا فرق بين هذا وهذا. [ظ/٣٠]

وأما قول من جعل الظُّلْمة قديمةً، فإن كانت قدرتها مساويةً لقدرة النور كان ذلك ممتنعاً كما تقدم، وإن كان النور أقوى منها كان غالباً قاهراً لها.

وحينئذٍ فإما أن يكون مُعِيناً لها أو قادراً[٣] على منعها، وإذا كان لا يفعل إلا خيراً ـ ومنعُ الظُّلْمة من الشر [خير[٤]] ـ وجب أن يمنع الظُّلْمة، فإن لم يمنعها لزم أن لا يكون قادراً، وإمَّا أن لا يكون مريداً للخير، [وهذا[٥]] على أصلهم وكلامهم يبطل مذهبهم.

---

[١] الأصل (ص): ألنن، بلا نقاط.

[٢] الأصل (ص): وجعلوه قد أصل، ولعل الصواب ما أثبته، قال ابن تيمية في كتاب: «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (١/١١٩) رداً على هؤلاء: «فقال لهم أهل التوحيد: أنتم بزعمكم كرهتم أن تضيفوا إلى الرب ﷻ خلق ما في العالم من الشر، وجعلتموه خالقاً لأصل الشر».

[٣] الأصل (ص): أو قادر، وهو خطأ.

[٤] ما بين المعكوفين بياض في الأصل (ص) بقدر كلمة، ولعل ما أثبته يُتِمُّ الكلام.

[٥] وهذا: ليست في الأصل (ص)، وزدتها ليستقيم الكلام.

والكلام على هذا قد بُسط في غير هذا الموضع، لكن لمَّا بيَّنَّا فساد ما ذكره هؤلاء في معنى التوحيد وفساد دليلهم، ذكرنا من معنى التوحيد ودليله، ما يليق بجواب هذا السؤال الذي طُلب في شرح هذا الاعتقاد، مع أن كثيراً من متأخري النُّظَّار قصَّروا في هذا الباب ـ حكماً ودليلاً ـ تقصيراً ظاهراً يعرفه من له خبرة بما قالوه.

فصل

مسألة «حدوث العالم» إغفال الأصبهاني هذه المسألة

وهذا المصنِّف لم يذكر مسألة «حدوث العالم» في هذه العقيدة، وكأنَّ ذلك لِما رأى فيها من الاضطراب، لا سيما فيما عنده من طريقة الرازي وأمثاله؛ فإن كلامهم فيها يوجب الحَيْرة والشك.

أو لاعتقاده[١] أن ما ذكره من الطريق إلى إثبات الصانع لا يحتاج إلى إثبات حدوث العالم؛ فيمكن مع ذلك العلم به من جهة السمع، كما يقول ذلك طوائفُ مِنَ النُّظَّار كما هو قول الرازي وغيره.

إنكار أئمة الإسلام طريقة الجهمية وموافقيهم في إثبات الصانع وحدوث العالم

وهؤلاء أنكروا على من زعم أن إثبات الصانع لا يمكن إلا بمعرفة حدوث [العالَم[٢]]، وذلك لا يمكن إلا بمعرفة حدوث الأجسام؛ ومعرفة حدوث الأجسام هو بمعرفة استلزامها للحوادث؛ وأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وهذه طريقة الجهمية والمعتزلة ومَنْ وافقهم مِنَ الكُلَّابية وغيرهم.

كما فعل ذلك[٣] كثير من المنتسبين إلى الأئمة الأربعة وغيرهم، وجَلَوا القول بذلك عن الأئمة الكبار من أتباع الأربعة وسائر أئمة المسلمين.

وهؤلاء أخطؤوا من وجوه:

منها، دعواهم أن الربّ تعالى لا يُعرف إلا بهذه الطريق.

---

[١] الأصل (ص): أولاً لاعتقاده، ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] العالم: ليس في الأصل (ص)، وفيه بعد كلمة «حدوث» سهم يشير إلى الهامش دون أن يكتب فيه شيء، ولعل ما أثبته هو الصواب.

[٣] أي: الإنكار على من زعم أن إثبات الصانع لا يمكن إلا بهذه الطريقة.

ومنها، دعواهم أنها أول واجب[١] على العباد.

ومنها، التزامهم للوازمها؛ كنفي الصفات والأفعال، أو رؤية الله، أو غير ذلك من اللوازم المبسوطة في غير هذا الموضع.

وقد عُلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول لم يدع أحداً بهذه الطريق، فضلاً عن أن يوجبها على كل مُكَلَّف، ولا سلك هذه أحد من الصحابة.

بل لَمَّا/ أحدثها من أحدثها من أهل الكلام تطابقت أئمة الإسلام على [ج/٣١] ذمِّ هذا الكلام؛ كما هو مشهور عنهم متواتر؛ كما هو معروف عن مالك وأبي حنيفة، وحَمَّاد بن زيد[٢] وحَمَّاد بن سَلَمَة[٣]، وعبد الله بن المبارك[٤]

---

[١] الأصل (ص): أول الواجبات واجب، ولعل كلمة «الواجبات» زيدت سهواً.

[٢] الإمام الحافظ أبو إسماعيل حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي، مولاهم، ولد بالبصرة سنة ٩٨هـ، ومات بها سنة ١٧٩هـ، أحد كبار أئمة الحديث.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧)؛ «الجرح والتعديل» (١/ ١٧٦ ـ ١٨٣، ٣/ ١٣٧ ـ ١٣٩)؛ «حلية الأولياء» (٦/ ٢٥٧ ـ ٢٦٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٢٨ ـ ٢٢٩)؛ «تهذيب التهذيب» (٣/ ٩ ـ ١١)؛ «الأعلام» (٢/ ٢٧١).

[٣] الإمام الحافظ أبو سلمة حماد بن سلمة بن دينار البصري، مولى ربيعة بن مالك، إمام في الحديث والفقه والعربية، توفي سنة ١٦٧هـ.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٢٨٢)؛ «الجرح والتعديل» (٣/ ١٤٠ ـ ١٤٢)؛ «حلية الأولياء» (٦/ ٢٤٩ ـ ٢٥٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٠٢ ـ ٢٠٣)؛ «ميزان الاعتدال» (١/ ٥٩٠ ـ ٥٩٥)؛ «تهذيب التهذيب» (٣/ ١١ ـ ١٦)؛ «الأعلام» (٢/ ٢٧٢).

[٤] الإمام العلامة أبو عبد الرحمٰن عبد الله بن المبارك بن واضح المروزي (١١٨ ـ ١٨١هـ) كان أبوه مولى لرجل من بني حنظلة من أهل همذان. سمع عبد الله عدداً من أئمة التابعين، وحدَّث عنه خلائقُ من الناس، وهو موصوف بالحفظ والفقه والعربية والشعر، والزهد والكرم والشجاعة، وكثرة الأسفار غازياً وحاجّاً وتاجراً، توفي بهيت على الفرات.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٣٧٢)؛ «الجرح والتعديل» (١/ ٢٦٢ ـ ٢٨١)؛ «حلية الأولياء» (٨/ ١٦٢ ـ ١٩٠)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٧٤ ـ ٢٧٩)؛ =

وأبي يوسف[١]، والشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهويه[٢]، وغيرهم من أئمة الإسلام.

وجمهور الناس أنكروا عليهم إيجاب سلوك هذه الطريق؛ ودعواهم أنه لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بها؛ لظهور فساد ذلك في شريعة الإسلام.

لكن من هؤلاء من سلَّم صحتها؛ ولكن رآها طويلةً كثيرةَ الشُّبهات، وأما أئمة الإسلام والسنة فرأوْها طريقةً فاسدةً في العقل، كما هي بدعة في الشرع؛ وأنها إلى نفي حدوث العالم، وعدم الدلالة على إثبات الصانع، أقربُ منها إلى إثبات حدوث العالم وإثبات الصانع.

فإن مبناها على ترجيح أحد المتماثلين بلا مرجِّح، وحدوث الحادث بلا سبب لحدوثه ولا حكمة لإحداثه، وأنَّ ما قامت به الصفات والأفعال فهو محدَثٌ: كائن بعد أن لم يكن، وغير ذلك من لوازمها المنافية لصريح المعقول وصحيح المنقول.

= «البداية والنهاية» (١٠/ ١٧٧ ـ ١٧٩)؛ «تهذيب التهذيب» (٥/ ٣٨٢ ـ ٣٨٧)؛ «الأعلام» (٤/ ١١٥)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول (١/ ١٧٥ ـ ١٧٦).

[١] الفقيه المحدث أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، (١١٣ ـ ١٨٢هـ). ولي قضاء بغداد ومات بها، لزم الإمام أبا حنيفة وتفقه به، يقال: إنه أعلم أصحاب أبي حنيفة وأتبعهم للحديث.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٣٣٠ ـ ٣٣١)؛ «الجرح والتعديل» (٩/ ٢٠١ ـ ٢٠٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٩٢ ـ ٢٩٤)؛ «البداية والنهاية» (١٠/ ١٨٠ ـ ١٨٢)؛ «الجواهر المضية» (٢/ ٢٢٠ ـ ٢٢٢)؛ «لسان الميزان» (٦/ ٣٠٠ ـ ٣٠١)؛ «تاج التراجم» لابن قطلوبغا، ص(٨١)؛ «الأعلام» (٨/ ١٩٣ ـ ١٩٤)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول (٣/ ٥١ ـ ٥٤).

[٢] الإمام الحافظ الكبير أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن مطر التميمي الحنظلي المروزي، المعروف بابن راهويه، نزيل نيسابور، ولد سنة (١٦١ أو ١٦٦هـ)، وتوفي سنة ٢٣٨هـ، روى عنه الجماعة سوى ابن ماجه.

انظر: «الجرح والتعديل» (٢/ ٢٠٩ ـ ٢١٠)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٤٣٣ ـ ٤٣٥)؛ «ميزان الاعتدال» (١/ ١٨٢ ـ ١٨٣)؛ «تهذيب التهذيب» (١/ ٢١٦ ـ ٢١٩)؛ «الأعلام» (١/ ٢٩٢)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول (١/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩).

بطلان دعوى المتكلمين أن طريقتهم طريقة إبراهيم ﷺ

وأعجب من ذلك دعوى كثير منهم أنها طريقة إبراهيم الخليل، المذكورة في قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]؛ فزعموا أن إبراهيم أثبت بذلك وجود الصانع وحدوث العالم، وهذا غلطٌ على إبراهيم من وجوه:

منها، أن مقصوده كان إثباتَ التوحيد، لا إثبات الصانع؛ كما قد بُسط في موضعه.

ومنها، أنه لو كان مقصوده إثبات الصانع لكان ذلك دليلاً على نقيض مطلوبهم؛ فإن الخليل لم يستدل بنفس الأعراض الحادثة؛ كالحركة والانتقال والبزوغ والجَرَيان في الفَلَك، وما جعل ذلك منافياً لمقصوده، وإنما استدل بالأُفول، وهو المغيب والاحتجاب، فلو كان مطلوبه إثبات العلم بالصانع لكانت الأعراض الحادثة لا تنافي ذلك؛ وإنما ينافيه الأفول والاحتجاب، وهذا مناقض لقولهم، وهذا مبسوط في موضع آخر.

وأئمة الذين سلكوا هذه الطريق يقولون: إنه لا طريق لنا إلى العلم بحدوث العالم والردِّ على الدَّهْريَّة[١] إلا من جهتها؛ كما هو قول أئمتها، مثل الجهم، وأبي الهُذَيْل[٢] ....

---

[١] الدَّهْرية: نسبة إلى الدَّهْر، يطلق على من أنكر البعث والدار الآخرة، كما أخبر الله ﷻ عنهم بقوله: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤].

ويطلق على صنف من الفلاسفة قالوا بقِدَم العالم، وبعض هؤلاء جحدوا الخالق أيضاً، وبعضهم قال: إن العالم معلول علةٍ موجِبةٍ بالذات. انظر ما سيأتي: ص(٣١٤). وانظر النص الذي نقله ابن تيمية من كتاب «المنقذ من الضلال» للغزالي، (ص٥٨٤)، وانظر: «بيان تلبيس الجهمية» (١/ ١٣٩ ـ ١٤١).

[٢] أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، نسبة إلى عبد القيس وكان مولاهم، ولقب بالعلاف لأن داره كانت بالعلافين من البصرة، ولد بالبصرة سنة ١٣٥هـ، وتوفي بسامرا (سنة ٢٣٥هـ) على الراجح في تاريخهما، وهو من رؤوس المعتزلة. تنسب إليه طائفة الهذيلية منهم. انظر: «الانتصار»، =

والنَّظَّام[١] ومن تبعهم.

استطالة الفلاسفة الدهرية عليهم بهذه الطريقة

وهم - مع هذا - لا للإسلام نصروا، ولا للدهرية كسروا؛ فإن الدهرية القائلين بقدم الأفلاك، استطالوا عليهم بهذه الطريق؛ كما سلكه الفارابي[٢] وابن الهيثم[٣] وابن سينا، والسُّهْرَوَرْدي

= لعبد الرحيم بن محمد الخياط المعتزلي، تحقيق د. نيبرج، القاهرة، ١٣٤٤هـ - ١٩٢٥م، ص(٧ - ١٦، ٧٠ - ٧٨، ١٢٣ - ١٢٥)؛ باب ذكر المعتزلة، ص(٦٩ - ٧٠)، هذا الباب نشر مقتطعاً من كتاب «مقالات الإسلاميين» لأبي القاسم البلخي الكعبي المعتزلي؛ كتاب «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار المعتزلي، ص(٢٥٤ - ٢٦٣)، حققهما فؤاد سيد، ط. الدار التونسية للنشر، تونس، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٤م؛ «أصول الدين» للبغدادي، ص(٤٠، ٥٠، ٩١)؛ «الفصل»، لابن حزم (٤/ ٨٣ - ٨٤، ١٩٢)؛ «تاريخ بغداد» (٣/ ٣٦٦ - ٣٧٠)؛ «الملل والنحل»، للشهرستاني (١/ ٦٢ - ٦٧)؛ «لسان الميزان» (٥/ ٤١٣ - ٤١٤)؛ «الأعلام» (٧/ ١٣١)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول (٤/ ٦٦ - ٦٨)؛ «مذاهب الإسلاميين»، لبدوي (١/ ١٢١ - ١٩٧).

[١] أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري. لقب بالنظّام؛ لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، وقيل: لإجادته نظم الكلام، وهو من أئمة المعتزلة، صحب أبا الهذيل وخالفه في مسائل، تنسب إليه طائفة النظامية، مات سنة بضع وعشرين ومائتين.

انظر: «الانتصار»، ص(١٧ - ١٨، ٢٣، ٥٣، ٩٣، ٩٨)؛ باب ذكر المعتزلة من كتاب «مقالات الإسلاميين» للكعبي، ص(٧٠ - ٧١)؛ «فضل الاعتزال» ص(٢٦٤ - ٢٦٥)؛ «أصول الدين» للبغدادي ص(١٩ - ٢٠، ٢٧، ٤٦، ٤٧، ٥٠، ٩١)؛ «تاريخ بغداد» (٦/ ٩٧ - ٩٨)؛ «الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ٦٧ - ٧٦)؛ «لسان الميزان» (١/ ٦٧)؛ «الأعلام» (١/ ٤٣)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول (٤/ ٦٨ - ٧٠)؛ «مذاهب الإسلاميين» لبدوي (١/ ١٩٨ - ٢٧٩).

[٢] أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي (٢٦٠ - ٣٣٩هـ)، ولد في فاراب، واستوطن بغداد، وتوفي بدمشق، لقب «بالمعلم الثاني» كما لقب أرسطو «المعلم الأول»، له مؤلفات كثيرة في الفلسفة والموسيقى.

انظر: «الفهرست» لابن النديم، ص(٣٢١)؛ «تاريخ الحكماء»، ص(٢٧٧ - ٢٨٠)؛ «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، ص(٦٠٣ - ٦٠٩)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٢٢٤)؛ «الأعلام» (٧/ ٢٠).

[٣] أبو علي محمد بن الحسن، وقيل: الحسن بن الحسن، وقيل: الحسن بن =

المقتول[١] وابن رُشْد[٢] وأمثالهم من الفلاسفة.

وقالوا: إثبات ذات كانت معطَّلةً عن الكلام والفعل، ثم حدث الفعل عنها بلا سبب ـ معلوم الفساد بصريح العقل؛ فإنا إذا فرضنا ذاتاً لم تفعل ثم فعلت، فلا بدَّ من حدوث أمر: إمَّا قدرة، وإمَّا إرادة، وإمَّا عِلْم، وإمَّا سبب من الأسباب.

وأمَّا إذا قدّرنا [ذاتاً[٣]] كانت ولم تفعل، وهي/ الآن كما كانت، [ظ/٣١] فهي الآن لم تفعل، **فإذا قيل**: «إنها فعلت بعد أن لم تفعل»، فلا بدّ من حدوث أمر من الأمور. ثم القول في ذلك الأمر كالقول في غيره؛ يمتنع حدوثه في وقت دون وقت، وحدوثه دون غيره، مع تماثل أحوال

= الحسين بن الهيثم، ولد بالبصرة، ونزل مصر، ومات بالقاهرة في حدود سنة ٤٣٠هـ، لقب «بطليموس الثاني»، صنف في الطب والفلسفة والهندسة.

انظر: «تاريخ الحكماء»، ص(١٦٥ ـ ١٦٨)؛ «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، ص(٥٥٠ ـ ٥٦٠)؛ «الأعلام» (٦/ ٨٣ ـ ٨٤).

[١] أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك، الملقب بشهاب الدين، السهروردي المقتول، وقيل: اسمه أحمد، وقيل: كنيته اسمه، وهي أبو الفتوح، فيلسوف، ولد حوالي سنة ٥٥٠هـ في سهرورد: من قرى زنجان من عراق العجم، وقتل بحلب سنة ٥٨٧هـ لسوء معتقده، قيل فيه: كان ذكياً متهوِّراً، كثير العلم، قليل العقل.

انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ١٥٢، ٣١٨، ٣/ ١٧٢، ١٧٩، ٢٦٧)؛ «لسان الميزان» (٣/ ١٥٦ ـ ١٥٨)؛ «إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء» (٤/ ٢٩٢ ـ ٣٠٤)؛ «الأعلام» (٨/ ١٤٠)؛ وللدكتور محمد علي أبو ريان كتاب «أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي»، ط. بيروت، ١٩٦٩م.

[٢] القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد (٥٢٠ ـ ٥٩٥هـ)، يلقب بالحفيد تمييزاً له عن جده، الذي يشاركه في الكنية والاسم، المتوفى سنة ٥٢٠هـ، ولد الحفيد ونشأ بقرطبة، وتوفي بمراكش، صنف في الفقه والفلسفة والطب.

انظر: «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، ص(٥٣٠ ـ ٥٣٣)؛ «الديباج المذهب» لابن فرحون، ص(٢٨٤ ـ ٢٨٥)؛ «الأعلام» (٥/ ٣١٨ ـ ٣١٩).

[٣] ذاتاً: ليست في الأصل (ص)، وزدتها ليستقيم الكلام.

الفاعل، وأوقات الفعل، وعدم اختصاص الفعل عن غيره بسبب ما.

وهذا أعظم عمدتهم[١]. وصاروا[٢] يتنازعون في إمكان حوادث لا تتناهى ولا أولَ لها؛ فهؤلاء يجوِّزون ذلك في الواجب والممكن، ويقولون: إن الفلك أزليٌّ، لم تزل الحوادثُ متعاقبةً عليه.

وأولئك[٣] يمنعون ذلك في الواجب والممكن، ويمنعون أن يكون الرَّبُّ تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء، أو يكون لم يزل قادراً على الفعل، بل يمنعون أن يكون فاعلاً بنفسه بحال.

ثم ينازعون في إمكان دوام الحوادث في المستقبل؛ فقال رؤساء هذه الطريقة ـ جَهْم وأبو الهُذَيْل ـ بامتناع دوام الحوادث في المستقبل، ثم قال جَهْم بفناء الجنة والنار، وقال أبو الهُذَيْل بفناء حركاتهم، وأنهم يبقون في سكون دائم.

وأما سلف الأمة وأئمتها، وأئمة الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطو، فيفرِّقون بين الواجب والممكن، [والخالق[٤]] والمخلوق.

بيان حدوث كل ما سوى الله

وقد بسطنا الكلام على ما يتبين به حدوثُ كلِّ ما سوى الله من الأفلاك وغيرها، وذكرنا كلَّ ما احتجُّوا به، وبيّنّا فساده بالوجوه البيِّنة العقلية، لِمَا رأينا من ضعف أجوبة هؤلاء المتكلمين المبتدِعين لأهل الإلحاد، وما أدخلوا في الشرع والعقل من الفساد، وقد أغنى الله سبحانه بالحق عن الباطل.

ونحن ننبِّه هنا على ما به يُعرف تحقيق ما أخبرت به الرسل من أن الله

---

[١] الأصل (ص): وهذا أعظم من غيره وعمدتهم. لكن خط على عبارة «من غيره» بخط. ومعنى الكلام: وهذا أعظم عمد الفلاسفة في الاحتجاج على قدم العالم.

[٢] الأصل (ص): وصار، ولعل الصواب ما أثبته.

[٣] الإشارة بهؤلاء للفلاسفة الدهرية، وبأولئك للجهمية وأتباعهم. وسيأتي لذلك تفصيل، ص(٣١١) وما بعدها.

[٤] والخالق: ليست في الأصل (ص)، والسياق يقتضي زيادتها.

تعالى خالق كل شيء؛ فكل ما سواه محدَث مسبوق بالعدم[١]. . . ستة أيام، وأنه يُعلم امتناعُ قِدَم شيء من ذلك؛ من غير حاجة إلى تلك الطريق الفاسدة شرعاً وعقلاً، بعد أن نُنَبِّه على فساد حجة الفلاسفة، التي يسمونها المعضلة الزَّبَّاء[٢] والداهية الدهياء.

وذلك بأن يقال: دوام حدوث الحوادث، وإن الحوادث لا أولَ لها، والتسلسل في الآثار ـ إما أن يكون ممتنعاً وإما أن يكون ممكناً؛ فإن كان ممتنعاً بَطَل قولهم، وأمكن أن تحدث الحوادث بلا سبب، وَبَطَلَتْ حجتهم وبَطَل قولهم بِقدَم الأفلاك التي لا تخلو عن الحوادث عندهم.

وإن كان ممكناً، أمكن حدوث الأفلاك بسبب حادث قبلها؛ وحينئذٍ فيكون القول بوجوب قِدَمها باطلاً.

فإنَّ مطلوبهم إثبات قِدَم الأفلاك، أو قِدَم[٣] شيء بعينه من العالم، وهذا لا دليلَ عليه أصلاً، بل جميع ما يذكرونه إنما يدل على دوام نوع الفعل، والفَرْقُ بين النَّوْع والعَيْن معلوم بالاضطرار[٤]، وهم يسلِّمون الفَرْق.

وإذا لم يكن دليل على قِدَم شيء من العالَم، كان الجزم بذلك باطلاً؛ فكيف إذا كانت الأدلة تدل على امتناعه[٥].

وهكذا سائر حججهم المبنية على «الفاعل» و«الغاية» و«المادة» و«المدة». وقد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع؛ وبيَّنَّا أنه ليس

---

[١] كذا في الأصل (ص)، وفيه سقط، ولعله يتم على هذا النحو «. . . بالعدم، وأنه خالق السمٰوات والأرض وما بينهما في».

[٢] الأصل (ص): الدبا. بالدال وبلا نقاط، والصواب ما أثبته، في القاموس المحيط مادة «الزبب»: و«الزباء، من الدواهي: الشديدة».

[٣] الأصل (ص): أقدم.

[٤] الفرق بينهما أن النوع كُلِّي عام مشترك، والعين جزئي معيَّن مختص.
ولكل منهما إطلاقات متعددة. انظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» (٣/ ٣٦٥ ـ ٣٦٧) (العين)، (٤/ ٢٤٠ ـ ٢٤٢) (النوع).

[٥] الأصل (ص): امتناع.

لهم حجةٌ واحدةٌ تدل على قِدَمِ شيء من العالم أصلاً؛ بل غاية ما يستدلون عليه دوام نوع الفعل؛ وذلك لا يدل/ على قِدَم شيء معيَّن [ج/٣٢] للفرق [بين][١] العين والنوع، الذي يحترفون بصحته، وإن لم يعترفوا بصحته لزم فساد مذهبهم من أصله، فكيف إذا كان فعل الشيء المعيَّن يمتنع أن يقارن[٢] الفاعل، بل يجب تقدم الفاعل على الفعل المعيَّن والمفعول المعيَّن، **وإن قيل**: إنه مستلزم لنوع الفعل والكلام.

بيان امتناع قدم شيء مع الله

وأما بيان امتناع قِدَم شيء مع الله كائناً ما كان ـ **فهذا يُعرف بوجوه**: **منها، أن يقال**: لو كان في الممكنات قديم للزم أن يكون مفعولاً[٣] لعلة تامَّة قديمة، وأن يكون الواجب موجِباً لها بذاته، سواء قُدِّر أنَّ له مع ذلك قدرةٌ أو لم يُقدَّر، لكن كون الواجب علةً تامةً أزليةً ممتنع؛ فقِدَمُ شيء من العالم ممتنع.

وإن شئت قلت: لكن كونه موجِباً بذاته في الأزل ممتنع، فَقِدَم شيء من العالم ممتنع.

أما المقدمة الأولى: فمتفق عليها، فإنهم يسلِّمونها، وهي ـ مع ذلك ـ معلومة بصريح العقل.

وذلك أن الناس في هذا المقام على قولين: فجمهور العقلاء من الأولين والآخرين يقولون: يمتنع أن يكون الممكن قديماً، ولا يكون الممكن إلا محدَثاً؛ فإن الممكن هو الذي يمكن وجوده ويمكن عدمه؛ وهذا ممتنع في القديم؛ فإن القديم واجب إما بنفسه وإما بغيره؛ فيمتنع عدمه على التقديرين؛ وما امتنع عدمه لم يقبل العدم.

وإذا قيل: هو باعتبار نفسه يقبل الأمرين، وإنما يجب وجوده أو عدمه بغيره.

---

[١] بين: ليست في الأصل (ص)، وزدتها ليستقيم الكلام.
[٢] الأصل (ص): يفارق، ولعل الصواب ما أثبته.
[٣] الأصل (ص): مفعولاً له.

قيل: هذا باطل لثلاثة أوجه:

أحدها: أن هذا مبني على [أن[١]] ماهيته الثابتة في الخارج غير الوجود الثابت في الخارج، وتلك الماهية تقبل الأمْرَين، وهذا باطل عند جماهير العلماء، بل فساده معلوم بالضرورة بعد التأمل، وقد بُسط الكلام على هذا في مواضعَ كثيرةٍ.

الثاني: أنه بتقدير[٢] ثبوت ذلك، فتلك الماهية إذا كانت قديمة، واجبة الوجود بغيرها، امتنع عدم وجوبها؛ فلم يكن وجودها قابلاً للعدم؛ فلا يكون لها حال تقبل فيه الوجود والعدم، وهذا بخلاف المعدوم إذا وجد، فإنه يقبل الوجود والعدم؛ فإنه تارة يكون[٣] موجوداً، وتارة يكون معدوماً.

الثالث: أن المعدوم يفتقر في وجوده إلى فاعل يوجده، فأما العدم[٤] المستمر، فلا يحتاج إلى من يجعله معدوماً، فالممكن إنما يفتقر إلى مَن يرجِّح وجوده على عدمه، فأما العدم فلا يفتقر إلى عِلَّة، كما ذهب إليه جماهير النُّظَّار من المسلمين وغيرهم.

تجويز ابن سينا وأتباعه وجود ممكن قديم واجب بغيره

وإنما خالف في ذلك هذه الطائفة القليلة كابن سينا وأمثاله؛ الذين قالوا: «إن الممكن قد يكون واجباً بغيره[٥]، قديماً، أزلياً، يمتنع عدمه». وخالفوا في ذلك سلفَهم وجماهير العقلاء؛ فإن أرسطو وقدماء الفلاسفة يوافقون جمهور العقلاء في أن الممكن لا يكون إلا محدَثاً، وأما القديم الأزلي فلا يكون ممكناً، وهذا مما عدَّه ابن رشد الحفيد وغيره من المواضع التي خالف فيها ابنُ سينا لأرسطو وقدماء الفلاسفة.

ولهذا لما جوَّز ابن سينا وأتباعُه؛ كالرازي والسُّهْرَوَرْدي والآمدي، أن الممكن قد يكون/ قديماً أزلياً ـ وَرَدَ عليهم من السؤالات القادحة [ظ/٣٢]

---

[١] أن: ليست في الأصل (ص)، وزدتها ليستقيم الكلام.
[٢] الأصل (ص): تقدير.
[٣] الأصل (ص): يكون يكون.
[٤] الأصل (ص): فالعدم.
[٥] الأصل (ص): واجباً بغير.

في هذا الإمكان ما لم يمكنهم جوابُه، كما قد بسط في موضعه.

وما يثبتون به إمكان هذا، من قولهم: «هذا بمنزلة الشعاع مع الشمس، وبمنزلة الصوت مع الحركة، وبمنزلة قول القائل: حركتُ يَدِي، فتحرك الخاتم أو كُمِّي، فإن هذا يقتضي كونَ الأول علةً للثاني مع اقترانهما في الزمان»، فهذا باطل لوجهين:

أحدهما: أنه ليس فيما ذكروه أن فاعلاً لم يتقدم على فعله؛ فإن الحركة ليست فاعلةً للصوت، ولا حركة اليد فاعلةً لحركة الكُمِّ، ولا الشمس فاعلة للشعاع، بل الأول هنا شرط في الثاني، وشرط الشيء قد يقارنه في الزمان، وأين الفاعل من الشرط؟! لا سيما الفاعل الذي هو وحده يفعل مفعوله.

والشمس والنار لا يفيض عنها الشعاع إلا بشرط جسم يقبل ذلك، وكذلك الصوت، والحركة الثانية إنَّما تحصُل عن الأولى بشرط أمور أخرى، فليس هنا ما هو فاعل وحده، بل ولا هو فاعل أصلاً.

ولفظ «العلة» مجمل، والكلام إنما هو في العلة الفاعلة لمفعول؛ هل تقارنه في الزمان؟ ولا شيء في الوجود قط فاعل قارن مفعولاً، وهذا مِمَّا ينبغي التفطُّنُ له؛ فإنهم يلبِّسون به.

وإذا كان الممكن لا يكون إلا محدَثاً، وكل ما سوى الواجب بنفسه فهو ممكن، فكل ما سواه فهو محدَث.

وإذا قيل: بل يمكن قِدَمه.

فيقال: لا ريب أنه لا يكون قَدِيماً إلا إذا كانت له [علة[١]] تامة أزلية، وهذا متفق عليه، وذلك أنه إذا كان ممكناً ـ ليس موجوداً بنفسه ـ وهو مع ذلك قديم أزلي: فإنه لا بدّ له من موجِب بذاته في الأزل؛ بحيث يلزم من وجودِه وجودُه، وهذا هو العلة التامة الأزلية التي تستلزم ثبوت معلولها في الأزل.

[١] علة: ليست في الأصل (ص)، وزدتها ليستقيم الكلام.

إذ لو لم يكن في الأزل موجِبٌ بذاته هو علة تامة، لم يجب وجود المعلول، بل كان ممكن الوجود ممكن العدم[١]؛ وحينئذٍ فلا يجوز وجوده، كما تقدم بيانه من أن الممكن ـ القابل للوجود والعدم ـ يمتنع وجوده بنفسه، ويمتنع وجوده بدون مرجِّح تامٍّ يجب وجوده به.

وأما المقدمة الثانية: فلأن العالَم مستلزم للحوادث مقارن لها، بحيث ليس فيه شيء إلا [ويقترن[٢]] بالحوادث مقارنة لا تقدم عليها، وقد دخل في ذلك العقول والنفوس التي يثبتها الفلاسفة ـ إذا قيل بوجودها[٣] ـ فإن العقول، وإن لم تقم بها الحوادث عند كثير منهم، فإنها مقارنة للحوادث لا تتقدم عليها.

وهذه المقدمة مُسَلَّمة، والدليل عليها أن كل جزء من العالم إما أن يقترن بالحوادث، بحيث يمتنع تقدمه عليها، وإما أن يجوز وجوده قبل وجود شيء من الحوادث.

فإن كان الأول فهو المطلوب، وإن كان الثاني لزم أن يكون لجميع الحوادث أول؛ وهذا مع أنه يُبطل عمدة الفلاسفة الدهرية إذا التزموه ـ فإنه باطل؛ وذلك [أنه[٤]] يستلزم ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجِّح، وحدوث الحوادث بلا سبب.

وإذا/ كان كل جزء من العالم مستلزماً لمقارنة الحوادث ـ لا يجوز [ج/٣٣] أن يوجد قبلها ـ امتنع أن يكون مفعولَ العلة التامة القديمة، وأن يكون صادراً عن موجِبٍ بالذات في الأزل، فإن وجود الملزوم بدون اللازم محال.

وما كان[٥] مستلزماً للحوادث ـ بمعنى أنه لا يوجد إلا مقارناً، بل لا

---

[١] الأصل (ص): العالم، وكتب في الهامش: لعله العدم.
[٢] ويقترن: ليست في الأصل (ص)، وترك مكانها بياضاً.
[٣] الأصل (ص): لوجودها.
[٤] أنه: ليست في الأصل (ص): والسياق يقتضي زيادتها.
[٥] الأصل (ص): ما كان.

يكون وجوده إلا مقارناً لها ـ امتنع وجوده دونها، وامتنع أيضاً وجود الحوادث المتسلسلة عن علة تامة أزلية، وهو الموجِب بالذات في الأزل؛ لأن العلة التامة الأزلية تستلزم معلولها في الأزل، وإن شئت قلت: لأن الموجِب بالذات في الأزل يجب وجود موجَبه في الأزل، لا يتأخر عنه شيء من معلوله وموجَبه.

والحوادث المتعاقبة شيئاً بعد شيء لا تكون جملتها، بل ولا واحد منها بعينه في الأزل؛ فامتنع صدور الحوادث أو ما[١] يستلزم الحوادث عن علة تامة أزلية؛ فامتنع ثبوت الموجِب بالذات في الأزل؛ فامتنع صدور شيء من العالَم عن علة تامة في الأزل؛ فامتنع قِدَم شيء من العالم، وهو المطلوب.

وإذا قيل: هو موجب الحادث الثاني بشرط الأول؛ كقاطع المسافة.

قيل: إذا كان علة تامة أزلية على حال واحدة أزلاً وأبداً ـ فما من وقت إلا ويمتنع اختصاصه فيه بما يوجب صدور حادث عنه، فلا يصدر عنه شيء من الحوادث، وهذا بخلاف قاطع المسافة؛ فإنه إذا قطع الجزء الأول حدث في نفسه إرادةٌ وقدرةٌ لم تكن؛ فبها[٢] أحدث الحادث الثاني.

فإن قيل: هذا يبطل قول من لا يقول بقيام الحوادث بالواجب من الفلاسفة، وأما القائلون به مثل الأساطين وأبي البركات وغيرهم؛ **فهم يقولون**: إنما أحدث الثاني بما قام في نفسه من الأمور المتجددة كالإرادة ونحوها.

قيل: وعلى هذا القول يكون القول بأنه ليس في العالم شيء قديم ـ أظهر وأظهر.

وذلك أنه إذا كان إنما يفعل بأمور متجددة تقوم بنفسه، كان فعل كل

---

[١] الأصل (ص): . . . الحوادث وأما، ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] الأصل (ص): لم يكن فبها، والحرف الذي يلي الفاء غير منقوط.

مفعول له متجدداً، وإذا كان فعل المفعول حادثاً، فالمفعول يكون حادثاً بطريق الأولى والأحرى؛ فإنه على هذا القول يكون امتناعُ فعلٍ قديمٍ لمفعولٍ قديمٍ أظهرَ وأظهرَ.

ولأنه على هذا التقدير لا بدّ أن تكون ذاته علة تامة لذات الفَلَك، ووجود الفَلَك بدون لوازمه ممتنع؛ فلا بدّ أن يكون علة له وللوازمه الحادثة، وهو لا يكون على هذا القول علة بذات مجردة، بل بذات موصوفة بالإرادة المتعاقبة شيئاً بعد شيء، وما كان كذلك امتنع أن يكون شيء من مراداته المفعولة له قديماً أزلياً.

نظرية الفيض عند الفلاسفة الدهرية

وسنبين[1] ـ إن شاء الله تعالى ـ أن كل فاعل يمتنع أن يقارنه مفعوله؛ فضلاً عن الفاعل بالإرادة؛ فضلاً عن أكمل الفاعلين؛ كل شيء[2]؛ نوضح بذلك أن هؤلاء المتفلسفة الدهرية يزعمون أن الرَّبَّ تعالى دائم الفيض، وأن فيضه إنما يتوقف على حدوث الاستعدادات/ والقوابل؛ [ظ/٣٣] كما يقولونه في العقل الفَعَّال، ويقولون: إنه دائم الفيض على هذا العالَم، لكن تأخير فيضه بسبب تأخير حدوث الاستعدادات والقوابل[3].

---

[1] الأصل (ص): سنبين. بدون الواو.

[2] كذا في الأصل (ص): فضلاً عن أكمل الفاعلين كل شيء... (ثم بياض بقدر كلمة) ولعل أصل الكلام «فضلاً عن أكمل الفاعلين، ، خالق كل شيء وربه ومليكه».

[3] قال هؤلاء الفلاسفة: إن العالَم قديم وقد صدر عن الله، والله علة موجِبَة بذاته، وهو واحد لا يصدر عنه إلا واحد، فصدر عنه العقل الأول، وهو من لوازم ذاته ومعلول له، وعن هذا العقل الأول صدر عقل ثان ونَفْس وفَلَك، وعن العقل الثاني صدر عقل ثالث ونَفْس وفَلَك، وهكذا إلى أن أصبح هناك عشرة عقول وتسعة نفوس وأفلاك، والعقل عندهم بمنزلة الذكر، والنَّفْس بمنزلة الأنثى.

ومن زعم منهم التوفيق بين الفلسفة والشريعة قال: إن العرش هو الفَلَك التاسع، والنَّفْس هي اللوح المحفوظ، والعقل هو القلم، وربما قالوا: إن العقول والنفوس هي الملائكة، وإن العقل العاشر أو العقل الفعال هو جبريل، وإن معنى =

فيقال لهم: ما ذُكر في العقل الفعَّال وإن كان باطلاً؛ لكن بتقدير[١] تسليمه، فالعقل ليس هو المبدِعَ لما سواه، بل ما يصدر عنه متوقف عليه وعلى غيره، فلمَّا صار له شريك في الإحداث توقف فيضه على إحداث شركائه، وأما واجب الوجود المبدِع لكل ما سواه، فلا يتوقف فعله على غيره، ولا يحتاج في شيء من أموره إلى غيره.

فلو قيل: إن فعله يتوقف على حدوث استعداد وحدوث قوابل.

قيل: الكلام في حدوث الاستعداد والقوابل كالقول في المحدِث غيره، وهم يقولون: إن حركة الفَلَك هي أصل حدوث كل حادث.

قولهم في حركة الفلك

فيقال لهم: ما الموجِب لحركة الفَلَك؛ وهي قائمة بالفلك الذي هو ممكن معلول لغيره؟

إن قلتم: تجدُّد تصورات وإرادات الفَلَك.

قيل: والكلام في تجدُّد تلك التصورات والإرادات؛ فإنها أمور ممكنة قائمة بأعيان ممكنة؛ فهي ومحلها مفتقرة إلى مبدع فاعل لها؛ فما

= قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ﴾ [التكوير: ٢٤] أي: ليس بخيلاً بالفيض.

ويقولون: إن النَّفْس الإنسانية إذا حصل لها قُوى ثلاث اتصلت بالنَّفْس الفلكية، وانتقش فيها ما في النَّفْس الفَلَكية من العلم.

ولهذا قالوا في كلام الله جل وعلا: إنه فيض فاض من العقل الفعَّال، عند بعضهم أو من غيره ـ على النُّفُوس الفاضلة والزكية بحسب استعدادها، فأوجب لها ذلك الفيضُ تصوراتٍ وتصديقاتٍ بحسب ما قبلته منه، ولهذه النُّفُوس ثلاث قوى: قوة الحدس، وقوة التخيل والتخييل أيضاً، وقوة التأثير.

ويناقش شيخ الإسلام ابن تيمية كثيراً من هذه الأفكار في كتابنا هذا.

وانظر أيضاً: «تفسير سورة الإخلاص» ضمن «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (١٧/ ٢٨٦) وما بعدها؛ «بغية المرتاد»، تحقيق د. موسى الدويش، ص(٢٤١) وما بعدها؛ «الصفدية» (١/ ٥) وما بعدها؛ «الرد على المنطقيين»، ص(٤٧٣) وما بعدها، وهذه الكتب الثلاثة لابن تيمية؛ «مختصر الصواعق المرسلة» لابن القيم (٢/ ٢٨٨)؛ «مقارنة بين الغزالي وابن تيمية» للدكتور محمد رشاد سالم، ص(٧٩) وما بعدها.

[١] الأصل (ص): تقديره.

الموجب لحدوثها، والواجب عندكم لا يحدث عنه أمر من الأمور أصلاً؟

حقيقة قولهم أن الحوادث تحدث بلا محدِث

فحقيقة قولكم أن جميع الحوادث تحدث بلا محدِث أصلاً، وهذا أشدّ فساداً من قول الجهمية والمعتزلة وموافقيهم؛ الذين قالوا: تحدث عن فاعل مختار بدون سبب حادث، وبدون مرجِّح لأحد المتماثلين على الآخر؛ فإن إنكارَ المحدِث أعظمُ فساداً في العقل من إنكار سبب الحدوث.

وحقيقة قول هؤلاء الفلاسفة ـ الذين قالوا بأن العالَم معلولُ علةٍ قديمة ـ أن حوادث العالم لا محدِث لها أصلاً؛ فإن منتهى قولهم إضافة الحوادث إلى حركة الفَلَك، ثم لا يثبتون للحركة[١] القائمة بالممكنات محدِثاً لها، فإنه ليس فوق ذلك إلا علة تامة أزلية ـ وهو الذي يسمونه موجِباً بالذات ـ أو ما هو من لوازم وجوده كالعقول التي يثبتونها، فإنها لازمة له مفعولة، لا تنفك لا هي ولا شيء من أحوالها.

ومن المعلوم بصريح العقل أن العلة التامة الأزلية ولوازمها يقارنها معلولها ـ وهي موجِبة بذاتها له في الأزل ـ لا يتأخر عنها، فلا يكون شيء من الحوادث معلولاً لها ولا موجَباً بها؛ فلا تكون الحوادث صادرةً عنها لا بواسطة ولا بغير واسطة، ولا يمكن إسناد الحوادث إلى غيرها؛ فإنه إن كان واجباً بنفسه **كان باطلاً من وجوه**:

منها: لزوم إثبات واجبين قائمين بأنفسهما، مشترِكَيْن في العالم؛ هذا أبدع الذوات وهذا أبدع الحوادث، مع أنه ممَّا اتفق أهل الأرض على فساده، ففسادُه معلوم بصريح العقل، وقد تقدم بيان فساده.

ومنها، أن الكلام في صدور الحوادث عن هذا الواجب بنفسه؛ كالكلام في صدورها عن الأول؛ فإن صدور الحوادث عن علة تامة أزلية ممتنع كيفما قُدِّر.

---

[١] الأصل (ص): لحركة.

وإن قيل: بل هذا الواجب تقوم به أمور اختيارية، هي سبب حدوث الحوادث ـ أمكن أن يقال مثل هذا في/ الواجب بنفسه الحق، فلا [ج/٣٤] حاجة إلى إثبات ربٍّ ثانٍ واجبٍ بنفسه، مع أنه معلوم الامتناع بصريح المعقول وصحيح المنقول.

فحقيقة قول هؤلاء في حركات الأفلاك من جنس قول القدرية في أفعال الحيوان، مع أنهم ينكرون على القدرية قولهم، والقدرية خير منهم؛ فإن الحيوان يَعْلَم الناسُ أنه متحرك باختياره وقدرته بالضرورة، بخلاف الفَلَك، ويعلمون ما يحدث بأفعاله بخلاف الفَلَك.

فقول هؤلاء باطل من وجوه:

منها، أنهم جعلوا جميع الحوادث لا سببَ لها إلا حركة الفلك، وهذا باطل قطعاً.

ومنها، أنهم أخرجوا الفاعل عن أن يكون فاعلاً، وسوّوْا بين صفاته اللازمة له بأعيانها وبين أفعاله التي يفعلها منفصلةً عنه، لا سيما وهو فاعل لها بقدرته ومشيئته.

أما الأول فلأن غاية حركة الفلك أن تكون سبباً في حدوث أمور حادثة، والأسباب الموجودة في العالم ليس فيها شيء مستقل بالتأثير؛ بل كلٌّ منها لَا بُدَّ له من شريك معاون وله معارض مانع؛ فإن لم تحصل الشروط وتنتفِ الموانع، لم يحصل المسبَّب.

وهؤلاء غايتهم أن يثبتوا سبباً، لم يثبتوا معه الأسباب[١] التي هي شروط له، ولم ينفوا الموانع المعارضة.

وهذا شأنهم دائماً في جميع الحوادث، مثل إضافتهم لما يضيفونه إلى الطبيعة، والطبيعة هي قوةٌ في الجسم؛ فغايتها أن تكون سبباً مفتقراً إلى أمور أخرى تنضم إليها، ولها موانعُ معارضةٌ تدفع مقتضاها.

---

[١] الأصل (ص): جاءت هذه الكلمات الأخيرة كما يلي: أن يثبتوا سبا لم يثبتوا عنه إلا سبا، ولعل الصواب ما أثبته.

قول الجبرية الأشاعرة في طبائع الأجسام

وقد قابلهم طوائف من المتكلمين، فمنعوا ثبوت الطبيعة، وزعموا أن ليس في الأجسام قُوى وطبائع، ثم طوائف من هؤلاء طَرَدُوا هذا في الحيوان والجماد؛ وسلبوا[١] الحيوان أن تكون له قدرة لها أثر في مقدوره، وقالوا: «إن الإنسان لا يفعل أفعاله، بل يكسبها»، وفسَّروا الكسب بما قارن القدرة المحدَثة في محلها.

ومجرد المقارنة لا يميِّز القدرة عن غيرها؛ فإن الفعل يقارن العلم والإرادة وغير ذلك، ولهذا قال جمهور العقلاء: ثلاثة أشياء لا حقيقة لها: «طَفْرَة النَّظَّام[٢]، وأحوال أبي هاشم[٣]، وكسب الأشعري[٤]».

---

[١] الأصل (ص): وسلموا، ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] في الصحاح مادة «طفر»: «الطفرة: الوثبة».

والقول بالطفرة من أشهر آراء النظام في الطبيعيات، وهي قوله: إن كل مسافة تقطع بالطفرة فلا يجب أن يمر أو يحاذي القاطع جميع الأجزاء، بل يجوز أن يكون في مكان ثم يصير إلى المكان الثالث، ولم يمر بالثاني، على جهة الطفرة.

وأصل هذا القول أن أكثر المعتزلة ـ ووافقهم الأشعرية ـ قالوا: إن الأجسام مركبة من أجزاء لا تتجزأ، وهي الجواهر المنفردة التي لا تقبل القسمة، وخالفهم النظام، ونفى الجزء الذي لا يتجزأ، وقال: إن الأجسام مركبة من أجزاء أو جواهر غير متناهية.

وعلى هذا بنى القول بالطفرة، إذا التزم أن الطافر لا يحاذي ما تحته من الأجزاء، لئلا يقع ما لا يتناهى تحت ما يتناهى.

انظر في طفرة النظام والرد عليه: «مقالات الإسلاميين» للأشعري (٢/ ١٩)؛ «الفصل» لابن حزم (٥/ ٦٤ ـ ٦٥)؛ «المعتمد في أصول الدين» لأبي يعلى، ص(٣٩)؛ «الشامل» للجويني، ص(٤٣٤ ـ ٤٤٤)؛ «الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ٧٠ ـ ٧١)؛ «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٤٤٢ ـ ٤٤٤)، (٨/ ٣٢٠ ـ ٣٢١).

[٣] تقدم الكلام عن الأحوال، ص(٩١ ت٤).

[٤] قال أبو الحسن الأشعري في كتاب «مقالات الإسلاميين» (٢/ ٢٢١): «والحق عندي أن معنى الاكتساب، هو أن يقع الشيء بقدرة محدَثة، فيكون كسباً لمن وقع بقدرته».

ويسط في كتاب «اللمع» الكلام عن نظريته في الكسب، وأجاب على اعتراضات أوردها، ومما قال، ص(٧٢ ـ ٧٤): «فإن قال قائل: فلم لا دل وقوع =

والكسب الذي أنكره الجمهور على الأشعري تابعه عليه طوائف من المنتسبين إلى السنة؛ من الفقهاء أصحاب مالك والشافعي وأحمد، ومن أهل الحديث والصوفية وغيرهم.

نفي الأشاعرة للأسباب والحِكَم

وهؤلاء لا يثبتون للحوادث سبباً ولا حِكمة، بل يجعلون نفس الإرادة القديمة الأزلية اقتضت حدوث الحوادث جميعها؛ بصفاتها وأقدارها وأزمنتها المعيَّنة؛ مع تماثل الأزمنة وتماثل الحوادث بالنسبة إلى الإرادة، ويقولون: «إن من شأن الإرادة تخصيص أحد المتماثلين على الآخر بدون مخصِّص».

= الفعل الذي هو كسب، على أنه لا فاعل له إلا الله، كما دل على أنه لا خالق له إلا الله تعالى؟ قيل له: كذلك نقول، فإن قال: فلم لا دل على أنه لا قادر عليه إلا الله ﷻ؟ قيل له: لا فاعل له على حقيقته إلا الله تعالى، ولا قادر عليه أن يكون على ما هو عليه من حقيقته أن يخترعه إلا الله تعالى.

فإن قال: فلم لا دل كونه كسباً على حقيقته، على أنه لا مكتسب له في الحقيقة إلا الله؟ قيل له: الأفعال لا بد لها من فاعل على حقيقتها؛ لأن الفعل لا يستغني عن فاعل... وليس لابد للفعل من مكتسب يكتسبه على حقيقته... ألا ترى أن حركة الاضطرار تدل على أن الله تعالى هو الفاعل لها على حقيقتها، ولا تدل على أن المتحرك بها في الحقيقة هو الله تعالى... ولا يجب أن يكون المتحرك المضطر إليها فاعلاً لها على حقيقتها، إذ كان متحركاً بها على الحقيقة، إذ كان معنى المتحرك أن الحركة حلته، ولم يكن ذلك جائزاً على ربنا تعالى.

وكذلك إذا كان الكسب دالاً على فاعل فعله على حقيقته، لم يجب أن يدل على أن الفاعل له على حقيقته هو المكتسب له، ولا على أن المكتسب له على الحقيقة هو الفاعل له على الحقيقة، إذ كان المكتسب مكتسباً للشيء لأنه وقع بقدرة له عليه محدَثة، ولم يجز أن يكون رب العالمين قادراً على الشيء بقدرة محدَثه، فلم يجز أن يكون مكتسباً للكسب، وإن كان فاعلاً له في الحقيقة».

انظر سائر كلامه، ص(٦٩ ـ ٨٠)، وانظر كلامه بعد ذلك في «الاستطاعة»، ص(٩٣ ـ ١٠٢»، حيث يقول بوجود الاستطاعة مع الفعل للفعل، واستحالة تقدمها عليه.

وانظر في كتب أتباعه: «أصول الدين» للبغدادي، ص(١٣٣ ـ ١٣٧)؛ «الإرشاد» للجويني، ص(١٨٧ ـ ٢١٠، ٢١٥ ـ ٢٢٥)؛ «الملل والنحل» للشهرستاني بهامش «الفصل» (١/ ١٢٥).

وأما جمهور العقلاء من أهل الحديث والكلام والفقه والتصوف والفلسفة وغيرهم ـ يقولون: «فساد هذا معلوم بصريح العقل».

قول القدرية المعتزلة في طبائع الأجسام

وأما القدرية من المعتزلة ونحوهم، فأثبتوا ما في الحيوان من القدرة والاختيار والأفعال، دون سائر القُوى/ والطبائع والأفعال التي فيه أو [ظ/٣٤] في غيره من الأجسام، وغلَوْا في أفعال الحيوان حتى جعلوها تحدث إرادية بلا سبب محدِث لها، كما زعمه أولئك الفلاسفة في الحركة الفلكية.

وجعل أكثرهم ما يحدث بسبب منه ومن غيره أفعالاً[١] يسمونها «الأفعال المتولِّدة»: كالشِّبَع والرِّيِّ عن الأكل والشرب، وخروج السهم عن النَّزْع، وحصول الموت عن الضرب ونحو ذلك.

قولهم في الأسباب

وهؤلاء القدرية تارة يثبتون حادثاً بلا محدِث؛ وممكناً يرجح وجوده على عدمه بلا مُرَجِّح؛ كحدوث فعل الحيوان، وتارة يضيفون الحادث إلى بعض أسبابه دون سائر أسبابه؛ كإضافة المتولِّدات إلى فعل الإنسان دون غيره؛ وتارة ينكرون الأسباب كإنكارهم ما في الأجسام من القوة الطبيعية غير الإرادية[٢].

والأسباب ثابتة، وهي حادثة بإحداث الله تعالى، وهي مفتقرة إلى أسباب أُخَر، ولها موانع. وهؤلاء ينفون بعضها، ويجعلون بعضها

---

[١] الأصل (ص): فعلاً، ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] فصّل الأشعري في كتاب «مقالات الإسلاميين» (٢/ ٨٦ ـ ٩٣) «أقوال المعتزلة في الأفعال المتولِّدة»، وهي التي تتولد أو تحصل عن أفعال أخرى؛ وانظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار، ص(٣٨٧ ـ ٣٨٨)، وحاول الخياط في كتاب «الانتصار»، ص(٧٦ ـ ٧٨) رد النقد الموجه للقائلين بالتولد.

وانظر من الكتب الناقدة: «أصول الدين» للبغدادي، ص(١٣٧ ـ ١٤٠)؛ «الإرشاد» للجويني، ص(٢٣٠ ـ ٢٣٤)؛ «الفصل» لابن حزم (٥/ ٥٩ ـ ٦٠)؛ «المواقف» للإيجي، ص(٣١٦ ـ ٣١٩). وانظر لشيخ الإسلام ابن تيمية، «الصفدية» (١/ ١٥٠، ١٥٣)؛ «درء تعارض العقل والنقل» (٩/ ٣١).

حادثاً بغير إحداث الله؛ ويجعلون ذلك المحدِث مستقلاً لا يفتقر إلى مشارك.

وأما مقابلوهم ـ المائلون إلى الجبر ـ فأثبتوا أن الله خالق كل شيء وربُّه ومليكه، وهذا جيد، لكن نفوا تأثير الأسباب والحِكم في الجماد والحيوان، وأنكروا أن يكون للحيوان ـ الإنسان أو غيره ـ فعل يفعله بقدرته.

وحقيقة قول هؤلاء ترجيح أحد المتماثلين بلا مُرَجِّح؛ وحدوث الحوادث بلا سبب أصلاً.

قول الفلاسفة أفسد من قول القدرية والجبرية من وجوه

وقول هؤلاء وهؤلاء مع ما فيه من الخطأ والفساد؛ فهو خير من قول أولئك المتفلسفة وأهل الطبع والنجوم من وجوه:

فإن قول أولئك يتضمن ما يتضمنه قول هؤلاء وقول[١] هؤلاء، من ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بلا مُرَجِّح، ومن حدوث الحوادث بلا سبب، ويزيد عليه بأنه يتضمن حدوث جميع الحوادث بلا محدِث أصلاً.

ويتضمن إضافتهم الحوادث إلى ما لا يُعلم ثبوته، بل يُعلم انتفاؤه من الأسباب.

ويتضمن أنهم يجعلون السبب مستقلاً بالإحداث، مع افتقاره إلى شريك يعاونه، ومانع يعارضه، وافتقاره إلى محدِث يحدثه؛ فلا يثبتون لا محدِثه ولا شريكه[٢] ولا مانعه، بل يضيفون إلى السبب المحدَث الذي له شركاء وموانع، وحصول الأثر به موقوف على فعل الله تعالى ـ يضيفون إليه مع هذا، ما هو مخلوق للرب الذي لا شريك له ولا ضد له ولا رب له.

ولهذا كان إلحادُ هؤلاء ظاهراً[٣] عند أهل الملَّة، بخلاف الأولين، فإنهم معدودون من أهل البدع.

[١] الأصل (ص): وفوق، ولعل الصواب ما أثبته.
[٢] الأصل (ص): ولا شريك. [٣] الأصل (ص): ظاهر.

وهذا المقام من أعظم المقامات التي اضطرب فيها مبتدعة المتكلمين وملاحدة الفلاسفة، حتى إن الرجل الواحد يُصَنِّف الكتب المتعددة، فينصر قول هؤلاء في كتاب[١]، كما يقع في كتب الرازي والآمدي، بل وأبي حامد وغيرهم، والقول الوسط، الجامع للحق، الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول ـ لا يهتدون إليه.

انتساب الجبرية [ج/٣٥] الأشاعرة إلى السنة وردهم على الفلاسفة والقدرية

وأشهر الطوائف انتساباً إلى السنة هم مثبتة القدر؛ الذين يقرون بما اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها/ من أن الله تعالى خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه خالق كل شيء بقدرته ومشيئته.

فهؤلاء يردون على أهل التعطيل من المتفلسفة وفروعهم، الذين يثبتون بعض الأسباب للحوادث ويعرضون عما سوى ذلك؛ ويردون على القدرية الذين يزعمون أن ما يحدث من أفعال الحيوان يحدث بدون قدرة الله ومشيئته وخلقه، ويثبتون هذا من جملة الحوادث.

مع أن الدليل على أن الله تعالى خالق كل شيء يتناول هذا كما يتناول غيره؛ سواء استدل بالإمكان، أو بالحدوث، أو مجموعهما، أو كل منهما، أو غير ذلك؛ مما به يُعلم أن الله خالق الممكنات المحدَثات من الأعراض القائمة بالحيوان والجماد ـ يُعلم به أنه[٢] خالق أفعال الحيوان، كما هو مبسوط في غير هذا الموضع.

نقد مذهب الأشاعرة في نفي الأسباب والحِكَم

لكنْ هؤلاء المنتسبون إلى السنة، لم يثبت كثير منهم للرب حكمة يفعل لأجلها؛ قائمة به ولا منفصلة عنه، ولا يثبتون له رحمة ومحبة ورضاً وسخطاً، غير محض المشيئة التي نسبتها إلى جميع الممكنات نسبة واحدة، ولا يثبتون للحوادث أسباباً تقتضي التخصيص، ولا يثبتون ما خلقه الله من الأسباب والموانع.

---

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعله سقط منه عبارة «وينصر قول أولئك في كتاب».

[٢] في الأصل: أن، ولعل الصواب ما أثبته.

بل غايتهم أن يجعلوا مجرد القدرة والمشيئة والإرادة القديمة مؤثرة في كل حادث، مع نفي تأثير الأسباب بوجه من الوجوه، ويقولون: إن الله يفعل هذه الحوادث عند هذه الأمور المقارنة لا بها؛ وإن ذلك عادة محضة، ويجعلون «اللام» في أفعاله «لام العاقبة» لا «لام التعليل».

دلالة القرآن على إثبات الأسباب في أفعال الله

والله سبحانه وتعالى يقول في كتابه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ [الأعراف: ٥٧]. فبيَّن سبحانه أنه يُنْزِل الماء بالسحاب ويُخرج الثمر بالماء.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ [البقرة: ١٦٤][١]. وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ ﴿١١﴾﴾ [ق: ٩ ـ ١١].

وقال تعالى: ﴿قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦]. وقال تعالى: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤]. وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ [الشورى: ٥٢]. وقال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ﴾ [البقرة: ٢٦]. ومثل هذا كثير.

دلالة القرآن على إضافة آثار المخلوقات من الحيوان والجماد إليها

وأيضاً ففي القرآن من إضافة الآثار إلى المخلوقات من الحيوان والجماد ما لا يكاد يحصى؛ كقوله في الآدميين: ﴿يَعْلَمُونَ﴾ و﴿يَعْقِلُونَ﴾

---

[١] آخر الآية ﴿وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾.

و﴿يُؤْمِنُونَ﴾ و﴿يَتَّقُونَ﴾ و﴿يَشْكُرُونَ﴾، وأمثال ذلك، وأمره لهم بالأفعال، ونهيه لهم عن الأفعال، وهذا كثير.

قال في الجماد: ﴿وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢]. وقال: ﴿ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥]. وقال تعالى في[١]: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]. وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا۟ بِٱلطَّاغِيَةِ ۝ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٥، ٦]. وقال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِى ٱلْجَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١]/ [ظ/٣٥] وقال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ﴾ [العنكبوت: ٨] والولادة ليست من الأفعال الاختيارية؛ وإن كان بعض أسبابها اختيارياً.

وقال تعالى: ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا ۝ فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا ۝ فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا﴾ [الذاريات: ١ ـ ٣]. وقال: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا ۝ فَٱلْعَٰصِفَٰتِ عَصْفًا ۝ وَٱلنَّٰشِرَٰتِ نَشْرًا ۝ فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا﴾ [المرسلات: ١ ـ ٤].

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا﴾ [الأعراف: ٥٧]. وقال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا ٱلرِّيَٰحَ لَوَٰقِحَ﴾ [الحجر: ٢٢].

وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ﴾ [النحل: ٨١]. وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤].

وقال تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ ٱلْمَآءُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِىِّ﴾ [هود: ٤٤]. وقال تعالى: ﴿وَهِىَ تَجْرِى بِهِمْ فِى مَوْجٍ كَٱلْجِبَالِ﴾ [هود: ٤٢].

وقال تعالى: ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾ [الفتح: ٢٩]. وقال تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَـَٔاتَتْ

---

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب: ... في الريح.

أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٦٥]. وقال تعالى: ﴿كِلْتَا ٱلْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا﴾ [الكهف: ٣٣].

وقال تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٦١]. وقال تعالى: ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا﴾ [البقرة: ٢٦٤]. وقال تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ﴾ [آل عمران: ١١٧]. وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ﴾ [يونس: ٢٤]. ومثل هذا كثير في القرآن العزيز.

دلالة القرآن على إثبات حكمة الله في خلقه وأمره

وكذلك ذكر حكمته سبحانه ـ في غير موضع[١] ـ في خَلْقه وأمره؛ في تكوينه وتشريعه؛ في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٢٦]. وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]. وقوله: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١].

وقال تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. وقال تعالى: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ﴾ [الحشر: ٧]. وقال تعالى: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَىْءٍ مِّن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: ٢٩]. وقوله: ﴿فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [القصص: ١٣].

وقال تعالى: ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ بِمَا عَمِلُوا۟ وَيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ بِٱلْحُسْنَى﴾ [النجم: ٣١]. وقوله تعالى: ﴿لِيَسْتَيْقِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَيَزْدَادَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟

[١] «سبحانه في غير موضع»: هذا الكلام كتب في هامش الأصل (ص).

إِيمَٰنًا﴾ [المدثر: ٣١]. وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ/ جُمْلَةً وَٰحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان: ٣٢][١].. وقوله تعالى: ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُواْ وَيَعْفُ عَن كَثِيرٍ ۝٣٤ وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا مَا لَهُم مِّن مَّحِيصٍ﴾ [الشورى: ٣٤، ٣٥]. [ج/٣٦]

وقوله تعالى: ﴿جَعَلَ ٱللَّهُ ٱلْكَعْبَةَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ قِيَٰمًا لِّلنَّاسِ وَٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ وَٱلْهَدْىَ وَٱلْقَلَٰٓئِدَ ذَٰلِكَ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٧]. وقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾ [الطلاق: ١٢].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]. وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلْمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا﴾ [مريم: ٩٧]. وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]. وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ﴾ [الإسراء: ٦٠].

وقال تعالى: ﴿وَمِن رَّحْمَتِهِۦ جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لِتَسْكُنُواْ فِيهِ وَلِتَبْتَغُواْ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص: ٧٣]. وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ [يونس: ٥]. وقال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ﴾ [الرحمن: ١٠]. وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣].

وقال تعالى: ﴿مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [الحج: ٥]. وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهْتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [الأنعام: ٩٧]. وقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الحج: ٣٤]. ومثل هذا في القرآن كثير.

وهذه المسائل مبسوطة في غير هذا الموضع؛ **وإنما المقصود هنا:**

[١] الأصل (ص): (وقالوا لولا...). وهو خطأ.

التنبيه على أصول المقالات بحسب ما يحتمله جواب هذا السؤال؛ والتنبيه على أن القول الصحيح هو الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول؛ الذي يجمع ما في الأقوال المختلفة من الصواب ويجتنب ما فيها من الخطأ؛ وهذه هي طريقة سلف الأمة وأئمة الدين، وهي التي يدل عليها الكتاب والسنة وإجماع السلف.

فإن الله تعالى بيّن في كتابه الحقَّ وأدلته، بما ضربه فيه من الأمثال وسنه من البراهين العقلية؛ إذ[١] كانت دلالة القرآن ليست مجرد الإخبار، حتى يكون الاستدلال به موقوفاً على العلم بصدق المخبِر؛ بل القرآن ـ وإن أخبر بالحقائق الثابتة في أمر الإيمان بالله واليوم الآخر، في المبدأ والمعاد ـ فهو يذكر الأدلة الدالة على ذلك، ويرشد إليها، ويهدي إليها.

أدلة القرآن خبرية وعقلية

فإذا تأمل العاقل الخبير نهاية ما يذكره أهل النظر من جميع طوائف الكلام والفلسفة وغيرهم، وجد الذي في القرآن أكمل منه، مع سلامته/ [ظ/٣٦] عن الخطأ والتناقض والتلبيس والتعقيد والتطويل الذي يكثر في كلام أولئك.

والله سبحانه وتعالى لا ينبغي أن يُستعمل في ذاته وصفاته وأفعاله قياسُ التمثيل الذي يستوي أفراده، فإنه سبحانه لا مِثْلَ له؛ ولا القياس الشمولي الكلي [الذي[٢]] يستوي أفراده، فإنه لا يساويه شيء من الأشياء في أمر من الأمور، بل إنما يُستعمل قياس الأَوْلى؛ مثل أن يُبيَّن أن ما اتصف به غيره من صفات الكمال التي لا نقص فيها بوجه من الوجوه فهو أحق به؛ وما نُفِي عن غيره من صفات النقص فهو أحق بتنزيهه عنه. وقد بسط الكلام في ذلك في غير هذا الموضع[٣].

[١] الأصل (ص): إذا.

[٢] الذي: ليست في الأصل (ص)، وزدتها لوصل الكلام.

[٣] قياس التمثيل هو المعروف عند المتكلمين وعلماء أصول الفقه، وهو إلحاق فرع بأصل في الحكم لعلة جامعة بينهما، كإلحاق النبيذ بالخمر في التحريم =

عود للكلام على مذهب الفلاسفة الدهرية في الحوادث

ومما يوضح كونهم لم يثبتوا لحركة الفَلَك، ولا غيرها من الحوادث،

= لعلة الإسكار. انظر: «شرح الكوكب المنير» (٤/ ٢٦)، ط. جامعة أم القرى.

وقياس الشمول هو المعروف عند المنطقيين، وهو قول مؤلف من قضايا إذا سُلِّمَتْ لزم عنها لذاتها قول آخر؛ كقولهم: الإنسان حيوان، وكل حيوان متحرك بالإرادة، فالإنسان متحرك بالإرادة. انظر: «التعريفات» للجرجاني، ص(١٩٠).

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن كلاً منهما يؤول إلى الآخر، إذ قال: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٩/ ٢٥٩): «وكل ما يسمى قياساً ينقسم إلى قياس تمثيل وقياس شمول، فالأول إلحاق الشيء بنظيره، والثاني إدخال الشي تحت حكم المعنى العام الذي يشمله، ثم كل منهما متصل بالآخر؛ لأنه لا بُدَّ بين المثلين من معنى مشترك يكون شاملاً لهما، ولا بُدَّ في المعنى «الشامل» لاثنين فصاعداً من تسوية أحد الاثنين بالآخر في ذلك المعنى». وانظر أيضاً: (٩/ ١١٨ ـ ١١٩).

ويبيِّن ذلك بالمثال، فيقول في كتاب «الرد على المنطقيين»، ص(٢١١): «فإذا قلت: النبيذ حرام قياساً على الخمر؛ لأن الخمر إنما حرمت لكونها مسكرة، وهذا الوصف موجود في النبيذ، كان بمنزلة قولك: كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، فالنتيجة قولك: النبيذ حرام...».

وقد بسط شيخ الإسلام رحمه الله الكلام في هذين القياسين في مواضع كثيرة من كتبه، وبيَّن أنه لا يجوز استعمالهما في حق الله تعالى لما فيهما من التسوية، كما قال تعالى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤] أي: الأمثال التي فيها مماثلة لخلقه.

أما قياس الأَوْلى بهذا التعريف الذي ذكره الشيخ، فيرى أنه مما تضمنه المثل الأعلى، كما قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] أي: الوصف الأكمل الأحسن، وجاء مثله في القرآن، قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (٢٧) ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٧، ٢٨].

وانظر فيما سيأتي ص(٣٩٣ ـ ٣٩٥، ٤٥٣ ـ ٤٥٧)، وكتاب «الرد على المنطقيين»، ص(١١٥ ـ ١٢١، ٢٠٠ ـ ٢١٤، ٢٣٣ ـ ٢٣٥). وانظر كتاب: «التدمرية» بشرح الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك، ط. أشبيليا. الأولى، ص(١٦٥ ـ ١٦٨).

محدِثاً؛ فلأنه ليس عندهم إلا عِلَّةٌ تامة قديمة مستلزمة لمعلولها، وهذه يمتنع أن يصدر عنها حادث بوسَط وبغير وسَط؛ بل لا يكون معلولها إلا قديماً أزلياً مقارناً لها، مع أن هذا باطل أيضاً؛ فإنه قد تبيَّن أن المفعول المعيَّن يمتنع أن يكون مقارناً لفاعله، كما قرر في غير هذا الموضع.

وإذا كانت العلة التامة الأزلية يجب أن يقارنها معلولها، لم يكن شيء من الحوادث معلولاً لها، وليس هناك فاعل آخر؛ فيلزم حدوث الحوادث بلا محدِث؛ وهذا أعظم ما يكون من السفسطة والإلحاد.

وقولهم: إن الذات البسيطة ـ التي لا يقوم بها صفة ولا فعل ـ يحدث عنها الحادث الثاني بشرط الأول؛ فتأخر الأثر كان لتأخر شرطه ـ باطل من وجوه:

أحدها: أن يقال: شرط الفعل لا بدّ أن يكون ثابتاً مع الفعل، لا يكفي ثبوته قبل الفعل؛ ولهذا كان مذهب السلف أهل السنة: أن القدرة لا بدّ أن تكون مع الفعل؛ وإن قيل: [يجوز] وجودها[١] قبل الفعل أيضاً؛ لكن لا يجوز أن تكون معدومة عند وجود الفعل.

وكذلك الإرادة وسائر ما يتوقف عليه الفعل؛ لأن هذه جميعاً هي شروط كون الفاعل فاعلاً، سواء سمي مُؤَثِّراً أو عِلَّةً أو غير ذلك. ويمتنع وجود الفعل بفاعل موجود قبل وجوده، معدوم عند وجوده، وكذلك سائر ما به يصير الفاعل فاعلاً.

فإن قيل: الشرط هو عدم الحادث الأول، وهذا العدم مقارن للحادث الثاني.

قيل: فالعدم لا يكون تمام المؤثر؛ فإن العدم يمتنع أن يكون مؤثراً في الوجود؛ إذا قُدِّر أنه يُشترط في فعل أحد الضدين عدم الآخر ونحو ذلك؛ فَلا بُدَّ أن يتضمن عدم المانع أمراً ثبوتياً يحصل به تمام كون الفاعل فاعلاً، وعندهم الفاعل هنا، حاله قبل الحادث وبعده سواء.

---

[١] الأصل (ص): وإن قيل وجودها. وأضفت كلمة «يجوز».

وإن قالوا: تجدد قبول المحل للحدوث، وهذا كان ممتنعاً قبل انقضاء الحادث الأول.

قيل: فانقلاب الشيء من الامتناع إلى الإمكان لا بدّ أن يكون بسببٍ حادث؛ والكلام في حدوث هذا القبول كالكلام في الحادث المقبول، وليس هناك/ سبب أوجب حدوثه؛ فيلزم الحدوث بلا سبب. [ج/٣٧]

فإن قيل: فهذا السؤال وإن كان مُفْحِماً؛ لكن يلزم مثله غيرنا من الطوائف؛ ولهذا استعظم الرازي هذا السؤال، ورأى أنه وارد على جميع الطوائف؛ فإن من قال: «يفعل بعد أن لم يكن فاعلاً من غير شيء». يلزمه مثل ذلك[١].

قيل لهم: هؤلاء وإن شاركوهم في أصل هذا السؤال؛ لكن أولئك قالوا بتجدد جنس الفعل بدون سبب حادث، وأنتم قلتم بدوام حدوث الحوادث عن ذات بسيطة مستلزمة لمعلولها، لا يحدث عنها شيء؛ فقولكم أظهر فساداً وتناقضاً.

وأما سلف الأمة وأئمتها الذين يقولون: إنه لم يزل سبحانه متكلماً إذا شاء؛ **ويقولون:** لم يزل فاعلاً لما يشاء؛ **ويقولون:** إنه تقوم بذاته الأمور الاختيارية؛ **ويقولون:** إنه كان ولم يزل متصفاً بما أخبر أنه كان موصوفاً به. فهذا السؤال المُفْحِم لا يَرِد عليهم.

أما من[٢] **يقولون:** هو متكلِّم وفاعل بمشيئته وقدرته؛ كلاماً بعد كلام وفعلاً بعد فعل؛ ونفسه هي موجِبة لما يصدر عنها من أقوال وأفعال؛ لكن يوجب الثاني بشرط انقضاء الأول؛ فالأول إذا انقضى أوجبت النفس لها حالاً[٣] بها تفعل الثاني؛ والموجِب لتلك الحال هو نفسها المتصفة بالأمور الثبوتية التي هي كمال في حقها.

---

[١] سيأتي نقل ابن تيمية لكلام الرازي في كتاب «المطالب العالية» بعد قليل.

[٢] الأصل (ص): مان. [٣] الأصل (ص): حلا.

ومعلوم أنه يمتنع فعل الشيء إلا بلوازمه، ويمتنع وجوده مع ضده؛ فإذا كان تأخير الثاني لوجود ضده أو لامتناع لوازمه، كان قد صار ممكناً بعد أن لم يكن: بما[١] تجدد من الحوادث التي[٢] جعلته ممكناً.

وهذا بخلاف ما إذا كانت الذات لا تقوم بها الأحوال؛ فإنه ليس هناك ما يُتصور حدوث شيء عنها[٣] ـ فلم يثبتوا حوادثَ مختلفةً متجددةً عن ذاتٍ بسيطة؛ بل ذاتٍ متصفة بصفات وأفعال، وهذا أمر ممكن باتفاق العقلاء.

وإنما الأمر المردود في فطرة كل عاقل فهو ما ادّعوه؛ ولهذا كان عامة حُذَّاقهم يقدرونه من مَحَارات عقولهم؛ كما ذكر ذلك ابن رشد الحفيد الفيلسوف في «تهافت التهافت»، وكما ذكره أبو عبد الله الرازي في «المطالب العالية».

كلام أبي عبد الله الرازي في كتاب المطالب العالية عن أفعال الله والتعليق عليه

قال[٤]: «وأما معرفة أفعال الله[٥] ففيه موقف حارت[٦] العقول وضلّت الأفهام فيه[٧]؛ وهو إسناد الأثر المتغيّر إلى مؤثّر لا يتغيَّر الْبَتَّة، كيف يُعقل؟ فإنه ما لم يَحْدُث إرادة، أو يُغيِّر وقت، أو حدوث مصلحة، أو زوال عائق ـ فإنه يمتنع أن يصير فاعلاً بعد أن لم يكن كذلك.

[١] الأصل (ص): لها. ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] الأصل (ص): الذي. ولعل الصواب ما أثبته.

[٣] الأصل (ص): عنه. ولعل الصواب ما أثبته.

[٤] في كتاب «المطالب العالية» مخطوط بدار الكتب المصرية (علم الكلام (م) ٤٥) يقول الرازي في مقدمة الكتاب، الفصل الرابع ق١٥ (ب): «اعلم أن الإنسان له أحوال ثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل، أما الماضي فهو يريد أن يعرف أن هذه الأحوال كيف كانت في الماضي، وذلك لا يحصل إلا بأن يعرف المبدأ الأول، ويعرف صفاته، ويعرف أنه كيف صدر عنه هذه الأفعال؛ فهذه مقدمات ثلاث، وعلى طريق كل واحد [كذا] منها عقدة هائلة...». والنص المنقول في: ق١٦ (أ).

[٥] المطالب: الأفعال. [٦] المطالب: جازت.

[٧] فيه: ليست في «المطالب».

أما[١] القائلون بحدوث العالَم، فقد احتاجوا[٢] إلى دفع هذه العُقْدَة، وأما القائلون بِقِدَم[٣] العَالَم، فقد ظنوا أنهم تخلصوا من[٤] هذه العُقْدَة[٥].

وليس الأمر كذلك؛ فإنه لا شك في حدوث الصور[٦] والأعراض في هذا العالَم؛ وأن هذه الأحوال قد توجد بعد عدمها، وتعدم[٧] بعد وجودها؛ فإن أسندنا كل حادث إلى حادث [آخر[٨]] من غير إسنادها إلى موجود واجب قائم بنفسه[٩] ـ فهو محال؛ وإن وجب انتهاؤها وإسنادها بالآخر[١٠] إلى موجود واجب الوجود لذاته، متنزه[١١] عن جهات التغير، فقد عاد الإشكال».

/قلت: فقد تَبَيَّن أن هذه العُقْدَة التي لزمت هؤلاء وهؤلاء، إنما لزمتهم لكونهم لم يوافقوا النصوص النبوية فيما دلت عليه من أن الفاعل تعالى تقوم به الأمور الاختيارية؛ فإن القرآن والسنة مملوء من تقرير هذا الأصل، وهو مذهب أئمة أهل السنة والحديث. [ظ/٣٧]

وليس في أئمة الإسلام من نازعَ في هذا؛ وإنما نازع فيه من أخذ قوله عن الجهمية والمعتزلة؛ وحينئذٍ فلا إشكال ـ ولله الحمد ـ على مذهب السلف والأئمة؛ بل هو الذي تَطابق عليه صريحُ المعقول مع صحيح المنقول.

---

[١] المطالب: وأما. [٢] الأصل (ص): احتاجون.
[٣] المطالب: تقدم. وهي غير منقوطة في الأصل (ص)، ولعل الصواب ما أثبت.
[٤] المطالب: يخلصوا عن.
[٥] الأصل (ص): العقد، والمثبت من «المطالب».
[٦] المطالب: التصور.
[٧] المطالب: ويعدم، ولم تنقط في الأصل (ص).
[٨] آخر: ساقطة من الأصل (ص): وأثبتها من «المطالب».
[٩] المطالب: إلى موجود قديم. [١٠] المطالب: بالآخرة.
[١١] المطالب: منزه.

وهذا الأصل يوافق عليه أئمة الطوائف الكبار من أهل الملل: المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم؛ ومن الفلاسفة أيضاً؛ كما قد بُسط الكلام على أقوال الناس في هذا الأصل وغيره في غير هذا الموضع.

حكاية أبي عيسى الوراق لأقوال الفلاسفة في أفعال الله

وقد ذكر اختلاف الفلاسفة في ذلك غيرُ واحد ممن صنَّف في مقالاتهم؛ كما ذكر ذلك أبو عيسى الوَرَّاق[١] وغيره.

قالوا[٢]: «قال سقراط[٣] وأفلاطون[٤] ....

---

[١] أبو عيسى محمد بن هارون الوراق، معتزلي، توفي ببغداد سنة ٢٤٧هـ. انظر عنه: «لسان الميزان» (٥/ ٤١٢)؛ «الأعلام» (٧/ ١٢٨)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول، (٤/ ٧١ ـ ٧٢). وانظر كتاب: «الانتصار» للخياط المعتزلي، ص(٩٧، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٥).

[٢] لأبي عيسى الوراق كتاب بعنوان «المقالات»، لم يطبع، ولم أر من ذكر له نسخاً خطية، ولعل النص التالي منه، وقد أورد ابن تيمية هذا النص في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ١٥٩ ـ ١٦٤) تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، دون أن يسمي الكتاب المنقول عنه أو صاحبه، وسأقابل ـ إن شاء الله ـ ما هنا على ما في «درء».

[٣] ولد سقراط بأثينا عام ٤٦٩ أو ٤٧٠ق.م، وهو من تلاميذ فيثاغورس، اقتصر من الفلسفة على العلوم الإلٰهية والأخلاقية، ونهى عن الشرك وعبادة الأوثان، ودعا إلى الزهد وتهذيب الأخلاق، قتل مسموماً عام ٣٩٩ق.م.

انظر: «طبقات الأطباء والحكماء»، ص(٣٠ ـ ٣١)؛ «الملل والنحل» (٢/ ١٨٥ ـ ١٩٠)؛ كتاب «الله» للعقاد، ص(١٣٣ ـ ١٣٤)؛ «تاريخ الحكماء» ص(١٩٧ ـ ٢٠٦)؛ «تاريخ الفلسفة الغربية» لبرتراند رسل، ترجمة د. زكي نجيب محمود، ص(١٤٣ ـ ١٥٩)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية» ليوسف كرم، ص(٥٠ ـ ٥٧)؛ «الفلسفة عند اليونان» لأميرة حلمي مطر، ص(١٣٥ ـ ١٦٠).

[٤] ولد أفلاطون في أجينا (الجزيرة الواقعة قبالة أثينا) سنة ٤٢٧ق.م، وهو أحد أساطين الفلسفة اليونانية، تعرف إلى سقراط، ورحل إلى جنوبي إيطاليا بقصد الوقوف على المذهب الفيثاغوري في منبته، ثم رجع إلى أثينا وأنشأ سنة ٣٨٧ق.م مدرسة الجامعة في أبنية تطل على بستان أكاديموس فسميت لذلك بالأكاديمية، توفي سنة ٣٤٧ق.م.

وأرسطو[١]: إن الباري لا يُعبَّر عنه إلا بِهُو فقط، وهو الهُويَّة المحضة غير المتكثرة، وهو[٢] الحكمة المحضة، والحق المحض». وذكر تمام كلامهم[٣].

قالوا[٤]: «وقال تاليس[٥] وبلاطوحس[٦] ولوقيوس[٧]

= انظر: «الفهرست» لابن النديم، ص(٣٠٦ ـ ٣٠٧)؛ «الملل والنحل» (٢/ ١٩٠ ـ ١٩٣، ٣/ ٢ ـ ٦)؛ «تاريخ الحكماء»، ص(١٧ ـ ٢٧)؛ كتاب «الله» للعقاد، ص(١٣٤ ـ ١٣٦)؛ «تاريخ الفلسفة الغربية»، ص(١٦٠ ـ ٢٥٧)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية»، ص(٦٢ ـ ١١١)؛ «الفلسفة عند اليونان»، ص(١٦١ ـ ٢٣٩)؛ «أفلاطون» للدكتور أحمد فؤاد الأهواني، ط. المعارف، بمصر، ١٩٦٥م.

[١] أرسطو تقدمت ترجمته، ص(٤٩).

[٢] درء: وهي.

[٣] وقد نقله ابن تيمية في «درء» (٢/ ١٦٠). بسبعة سطور تقريباً.

[٤] قالوا: ليست في «درء».

[٥] تاليس الملطي، من أوائل الفلاسفة اليونانيين، وأحد الحكماء السبعة عندهم، اشتهر عام ٥٨٥ق.م.

انظر: «الملل والنحل» (٢/ ١٥٨ ـ ١٦٢)؛ «تاريخ الحكماء»، ص(١٠٧)، «تاريخ الفلسفة الغربية»، ص(٢٣، ٥٥ ـ ٥٨)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية»، ص(١٢ ـ ١٤)؛ «ربيع الفكر اليوناني» لعبد الرحمٰن بدوي، ص(٩٥ ـ ٩٧)؛ «فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط» للأهواني، ص(٤٨ ـ ٥٦)؛ «الفلسفة عند اليونان»، ص(٤٥ ـ ٤٧).

[٦] وبلاطوحس. بدون نقاط: كذا في الأصل (ص)، وفي «درء»: وبلاطرخس، وذكر الشهرستاني في «الملل والنحل» (٣/ ٨ ـ ٩) فلوطرخيس، وقال عنه: «قيل: إنه أول من شهر بالفلسفة، ونسبت إليه الحكمة، تفلسف بمصر، ثم سار إلى ملطية وأقام بها، وقد يعد من الأساطين».

وفي كتاب «الفهرست» ص(٣١٤)؛ و«تاريخ الحكماء»، ص(٢٥٧) ذُكر اثنان باسم «فلوطرخس» وأنهما فيلسوفان لهما تصانيف. وانظر أيضاً: «خريف الفكر اليوناني» لبدوي، ص(٣٧، ٩٨).

[٧] ولوقس. بدون نقاط: كذا في الأصل (ص)، وهو منقوط كما أثبت في «درء».

وذكر ابن النديم في الفهرست، ص(٣١٥) «لوقيس» تحت عنوان: «أسماء =

وكسمايس[١] وأنبدقليس[٢] جميعاً: «إن الباري واحد ساكن»، غير [أن[٣]] أنبدقليس قال: إنه متحرك بنوع سكون؛ كالعقل المتحرك بنوع سكون، وذلك[٤] جائز، لأن العقل إذا كان مبدِعاً فهو متحرك بنوع

= فلاسفة طبيعيين لا نعرف أوقاتهم ولا مراتبهم»، وذكر ابن القفطي، «تاريخ الحكماء»، ص(٢٦٨) لوقيس، وقال عنه: «رومي من جملة الفلاسفة الذين تعرضوا لشرح كتب أرسطوطاليس».

والمشهور هو «لوقيبوس» الذي عرف بأنه وتلميذه ديمقريطس مؤسِّسا ما يسمى المذهب الذَّرِّي أو الجزء الذي لا يتجزأ.

انظر عن لوقيبوس: «تاريخ الفلسفة الغربية»، ص(١١٤ ـ ١٢٧)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية»، ص(٣٨ ـ ٣٩)؛ «ربيع الفكر اليوناني»، ص(١٥١ ـ ١٥٦)؛ «فجر الفلسفة اليونانية»، ص(٢٠٧ ـ ٢١٦)؛ «الفلسفة عند اليونان»، ص(١٠٧).

[١] وكسمايس: هكذا في الأصل (ص)، وفي «درء»: وكسيفايس، وقال المحقق: «لم أعرف من المقصود». وهناك فيلسوف مشهور ذكر الشهرستاني في «الملل والنحل» (٢/ ١٦٢، ١٧١). أنه قال: «إن الباري ساكن»، وهو انكساغورس ٥٠٠ ـ ٤٢٨ق.م، فلعله المقصود هنا، انظر عنه:

«الملل والنحل» (٢/ ١٦٢ ـ ١٦٤)؛ «تاريخ الحكماء»، ص(٦٠)؛ كتاب «الله» للعقاد، ص(١٢٥)؛ «تاريخ الفلسفة الغربية»، ص(١١١ ـ ١١٣)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية»، ص(٤١ ـ ٤٣)؛ «ربيع الفكر اليوناني»، ص(١٥٧ ـ ١٦٢)؛ «فجر الفلسفة اليونانية»، ص(١٩١ ـ ٢٠٦)؛ «الفلسفة عند اليونان»، ص(١٠٢ ـ ١٠٦).

[٢] أنبدقليس، ويكتب أحياناً بالذال، قال عنه الشهرستاني وابن القفطي: «كان في زمن داود النبي عليه السلام، وقيل: إنه أخذ الحكمة عن لقمان». وقال ابن القفطي: «وهو أول الحكماء الخمسة المعروفين بأساطين الحكمة وأقدمهم زماناً، والخمسة هم: أنبذقليس هذا، ثم فيثاغورس، ثم سقراط، ثم أفلاطون، ثم أرسطوطاليس».

انظر: «الملل والنحل» (٢/ ١٦٦ ـ ١٧٣)؛ «تاريخ الحكماء»، ص(١٥ ـ ١٦)؛ «تاريخ الفلسفة الغربية»، ص(٩٨ ـ ١٠٥»؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية»، ص(٣٥ ـ ٣٧)؛ «ربيع الفكر اليوناني»، ص(١٤٤ ـ ١٥٠)؛ «الفلسفة عند اليونان»، ص(٩٦ ـ ١٠١).

[٣] أن: ليست في الأصل (ص)، وزدتها من «درء».

[٤] درء: فذلك.

سكون، فلا محالة أن المبدِع متحرك بنوع سكون[١]؛ لأنه [عِلَّة[٢]]».

قالوا: «وتابعه[٣] على هذا القول فيثاغورس[٤] ومَن بعده إلى زمن أفلاطون. وقال زينون[٥] ....

[١] درء: متحرك بسكون.

[٢] علة: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «درء».

[٣] درء: وشايعه. وذكر المحقق في الهامش أن في نسختين: وتابعه.

[٤] فيثاغورس: كذا في «درء»، وذكر المحقق في الهامش أن في ثلاث نسخ: أفكساغورس، ورسمت الكلمة في الأصل (ص): افكساعورس. من دون نقاط، ويشهد لما في «درء» كتاب «الملل والنحل»، فقد ذكر الشهرستاني قول أنبذقليس ثم قال (٢/ ١٧١) بهامش الفصل، وراجعت النص أيضاً في سائر طبعات كتاب «الملل والنحل»: «وشايعه على هذا الرأي فيثاغورس، ومن بعده من الحكماء إلى أفلاطون، وأما زينون الأكبر وديمقراط والشاعريون، فصاروا إلى أنه تعالى متحرك». لكن في «الملل والنحل» (٣/ ١٤) بهامش «الفصل»، وراجعته في سائر الطبعات، يقول الشهرستاني: «ومما نقل عن ديمقراطيس وزينون الأكبر وفيثاغورس أنهم كانوا يقولون: إن الباري تعالى متحرك بحركة فوق هذه الحركات الزمانية».

وفيثاغورس، قال عنه صاحب «الملل والنحل»: «كان في زمن سليمان عليه السلام»، وجاء في «تاريخ الحكماء»: «الفيلسوف المشهور المذكور من فلاسفة يونان وحكمائهم، كان بعد أبيذقليس الحكيم بزمان، وأخذ الحكمة عن أصحاب سليمان بن داود النبي بمصر».

انظر: «الملل والنحل» (٢/ ١٧٣ ـ ١٨٤)؛ «تاريخ الحكماء»، ص(٢٥٨ ـ ٢٥٩)؛ «تاريخ الفلسفة الغربية»، ص(٦٢ ـ ٧٤)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية»، ص(٢٠ ـ ٢٦) وفيه أن ولادته سنة ٥٧٢ق.م ووفاته سنة ٤٩٧ق.م؛ «فجر الفلسفة اليونانية» قبل سقراط، ص(٧٠ ـ ٩٢)؛ «الفلسفة عند اليونان»، ص(٦٧ ـ ٨٠).

[٥] الأصل (ص): زينول، والمثبت في «درء»، وهناك فيلسوفان بهذا الاسم، أحدهما زينون الايلي ٤٩٠ ـ ٤٣٠ق.م، والثاني زينون الرواقي ٣٣٦ ـ ٢٦٤ق.م، ولعل الأول هو المراد حيث عرف بحججه الجدلية في تأييد آراء أستاذه بارمنيدس في الكثرة والحركة وغيرها.

وانظر عنه: «الملل والنحل» (٣/ ١٠ ـ ١٣)؛ كتاب «الله» للعقاد، ص(١٢٦ ـ ١٢٨)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية»، ص(٣٠ ـ ٣٣)؛ «ربيع الفكر اليوناني»، ص(١٢٥ ـ ١٣٤)؛ «فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط»، ص(١٤٥ ـ ١٥٤)؛ «الفلسفة عند اليونان» ص(٩٠ ـ ٩٤).

وديمقراط[١] وساعوريون[٢]: إن الباري تعالى[٣] متحرك في الحقيقة، وإن حركته فوق [الذهن[٤]] فليست زوالاً».

قالوا: «وقال تاليس ـ وهو أحد أساطين الحكمة ـ: إن صفة الباري تعالى[٤] لا تدركها العقول إلا من جهة آثاره، فأما من جهة هُويَّته فغيرُ مُدْرَكٍ له صفة من نحو ذاته، بل من نحو ذواتنا، وكان يقول: أبدع الله[٥] العالم ليس لحاجة[٦] إليه، بل لفضله، ولولا ظهور أفاعيل الفضيلة لم يكن ههنا وجود، وكان يقول: إن فوق السماء عوالم مبدَعة، أبدعها مَن لا تدرك العقول كنهه.

وقال فيثاغورس نحو قول تاليس: لا يُدْرَك من جهة النفس، هو فوق الصفات العلوية الروحانية[٧]، غير مدرك من نحو هُويَّته[٨]؛ بل من قِبَل

= وانظر عن زينون الرواقي: كتاب «الله» للعقاد، ص(١٢٨ ـ ١٣٠)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية»، ص(٢٢٣).

[١] ديمقراط = ديموقريطس. يقال: إنه ولد سنة ٤٧٠ق.م، واشتهر سنة٤٢٠ق.م، وتوفي سنة ٣٦١ق.م، عرف عنه القول بفرض الذرة أو الجزء الذي لا يتجزأ.

انظر: «طبقات الأطباء والحكماء» ص(٣٣)؛ «الملل والنحل» (٢/ ١٨٣، ٣/ ١٣، ٢٨)؛ «تاريخ الحكماء»، ص(١٨٢)؛ «تاريخ الفلسفة الغربية»، ص(١١٤ ـ ١٢٧)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية»، ص(٣٨ ـ ٤١)؛ «فجر الفلسفة اليونانية» ص(١١٧ ـ ٢٢٨)؛ «الفلسفة عند اليونان» ص(١٠٧ ـ ١١١).

[٢] وساعوربون. من دون نقاط: كذا في الأصل (ص)، وفي «درء»: وساغوريون، وذكر المحقق أن في نسخة: وساغورن، وفي النص المنقول عن «الملل والنحل»، ص١٨٩ ت٤. والشاعريون، ولم أجد هذا الاسم فيما بين يدي من المراجع لا لمفرد ولا لجماعة.

[٣] تعالى: ليست في «درء» في الموضعين.

[٤] الذهن: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «درء».

[٥] الأصل (ص): . . ذواتنا الله أبدع، وكان يقول: أبدع الله.

[٦] درء: لا لحاجة. وذكر المحقق في الهامش أن في نسخة: ليس لحاجة.

[٧] الأصل (ص): الووحانية.

[٨] درء: غير مدرك بجوهريته. وذكر المحقق في الهامش أن في نسخ: من نحو هويته.

آثاره في كل عالم [فيوصف وينعت بقدر ظهور تلك الآثار في ذلك العالم[١]]، وهو الواحد الذي إذا رامت العقول إدراك معرفته، عرفت أن ذواتها مبدَعة مسبوقة مخلوقة[٢]».

قالوا: «وقال أنكسمانس[٣] نحو مقالة هذين، غير أنه قال: يجوز[٤] لقائل أن يقول: إن الباري يتحرك بحركة فوق هذه الحركات».

[ج/٣٨] كلام أبي البركات ابن ملكا في «المعتبر» عن أفعال الله وأقوال الفلاسفة فيها، والتعليق عليه

قلت: وممن ذكر القولين من متأخريهم أبو البركات صاحب/ «المعتبر»؛ حكى المقالتين عن غيره، بل عن القائلين بقِدم العالم، واختار قول المثبتة، فقال[٥]:

«قال القائلون بالحدوث للقِدَميين: فإذا كان الله[٦] لم يزل [جواداً[٧]] خالقاً قديماً في الأزل، فالحوادث في العالم كيف وجدت: أعن القديم أم عن غيره؟

فإن قلتم: هو خالقها وعنه صدر[٨] وجودها، فقد قلتم بأن القديم خلق المحدَث وأراد خلقه بعد أن لم يُرِد، وإن قلتم: [إن[٩]] غيره فعل

---

[١] ما بين القوسين سقط من الأصل (ص)، وأضفته من «درء».
[٢] الأصل (ص): بمخلوقة.
[٣] انكسمانس، من فلاسفة ملطية، اشتهر قبل سنة ٤٩٤ق.م.
انظر عنه: «الملل والنحل» (٢/ ١٦٤ ـ ١٦٦)؛ كتاب «الله» للعقاد، ص(١٢١ ـ ١٢٢)؛ «تاريخ الفلسفة الغربية»، ص(٦٠ ـ ٦١)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية»، ص(١٦ ـ ١٧)؛ «ربيع الفكر اليوناني»، ص(١٠١ ـ ١٠٣)؛ «فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط»، ص(٦٥ ـ ٦٩)؛ «الفلسفة عند اليونان»، ص(٥١ ـ ٥٢).
[٤] «درء»: غير أنه يجوِّز.
[٥] في كتاب «المعتبر» (٣/ ٤٤ ـ ٤٥). تحت عنوان «الفصل التاسع في تمام النظر في الحدوث والقدم». وقد أورد ابن تيمية أيضاً النصوص التالية من كتاب «المعتبر» في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ١٦٤ ـ ١٦٧)، وسأقابل ـ إن شاء الله ـ ما هنا على ما في «درء» وعلى «المعتبر».
[٦] «المعتبر»: الله تعالى.
[٧] جواداً: ليست في الأصل (ص) وهي في «درء، المعتبر».
[٨] «المعتبر»: صدور.
[٩] إن: ليست في الأصل (ص) وهي في «درء، المعتبر».

الحوادث[١]، فقد أشركتم بعدما بالغتم في التوحيد لواجب الوجود بذاته».

قال[٢]: «فقال القِدَمِيون: بل الخالقَ الأول الواحد القديم[٣]، هو خالق المخلوقات بأسرها من قديم وحديث؛ وحده لا شريك له في وجوده وخلقه وملكه وأمره.

وتشعّب رأيهم في ذلك إلى[٤] مذهبين؛ فمنهم من قال: إنه خلق الأشياءَ القديمة دائمةَ[٥] الوجود بدوام وجوده[٦]، والحوادثَ شيئاً بعد شيء؛ أرادَ فخلقَ وخلقَ فأرادَ، أوجبَ[٧] خلقُه إرادتَه وأوجبت[٨] إرادتُه خلقَه.

مثال ذلك: أنه أراد خلق آدم الذي هو الأب، فخلقه وأوجده؛ واقتضى وجود الأب من جوده وجود الابن[٩]؛ أراد فجاد وجاد فأراد، إرادة بعد إرادة، لموجود بعد موجود.

فإذا قلتم: لِمَ أوجد؟

قيل: لأنه أراد فجاد.

ولِمَ أراد؟

---

[١] «المعتبر»: خلق الحوادث.

[٢] بعد الكلام السابق مباشرة، «المعتبر» (٣/ ٤٥).

[٣] الأصل (ص): القيوم، وما أثبته في «درء، المعتبر».

[٤] الأصل (ص): على، وما أثبته في «درء، المعتبر».

[٥] الأصل (ص): وأتم، وما أثبته في «درء، المعتبر».

[٦] «المعتبر»: جوده.

[٧] الأصل (ص): أوجبت؛ «المعتبر» فأوجب، وما أثبته في «درء».

[٨] وأوجبت: كذا في الأصل (ص)، وفي «درء، المعتبر»: وأوجب.

[٩] واقتضى وجود الأب... إلخ: كذا في «المعتبر»؛ الأصل (ص): واقتضى من وجود الأب من وجوده وجود الابن؛ «درء»: وأراد بوجود الأب وجود الابن.

[قيل[1]]: لأنه أوجد، فوجود الحوادث يقتضي بعضها[2] بعضاً من جوده[3] السابق واللاحق[4].

[فإن[5]] قالوا: كيف تحدث له الإرادة بعد الإرادة، وكيف تكون[6] له حال منتظرة تكون بعد أن لم تكن[7]، وكيف يكون محل الحوادث؟

قيل: وكيف يكون[8] محلاً لغير الحوادث؛ أعني الإرادة القديمة؟

فإن قيل: لأنها له منه.

قيل: والإرادات الحديثة[9] له منه.

فإن قيل: الإرادة[10] القديمة له في قِدمه.

قيل: والحديثة له من قِدمه[11]؛ لأن السابق من جوده[12] بالإرادة السابقة أوجب عنده إرادة لاحقة، فأحدث[13] خلقاً بعد خلق بإرادة بعد إرادة، وجبت في حكمته من خلقه بعد خلقه، فاللاحق من إرادته وجب

---

[1] قيل: ليست في الأصل (ص)، وهي في «درء، المعتبر».

[2] «المعتبر»: بعضه.

[3] الأصل (ص): وجوده. وما أثبته في «درء، المعتبر».

[4] «المعتبر»: السابق اللاحق.

[5] فإن: سقطت من الأصل (ص)، وأضفتها من «درء، المعتبر».

[6] تكون: كذا في «المعتبر»، وفي الأصل (ص) غير منقوطة، وفي «درء»: يكون.

[7] الأصل (ص): يكن. وما أثبته في «درء، المعتبر».

[8] «المعتبر»: وكيف كان.

[9] الحديثة: كذا في الأصل (ص)؛ «المعتبر»: الحادثة؛ وسقطت الكلمة من «درء».

[10] «المعتبر»: إن الإرادة. [11] «درء»: في قدمه.

[12] الأصل (ص): لأن السابق موجود. «درء»: لأن السابق من وجوده، . وما أثبته في «المعتبر».

[13] الأصل (ص): بما حدث. وما أثبته في «درء، المعتبر».

عن[١] سابق إرادته بتوسط مراداته، وهكذا هَلُمَّ جَرًّا».

قال[٢]: «والتنزيه عن الإرادة الحادثة كالتنزيه عن الإرادة القديمة في كونه محلاً لها، لكنه لا وَجْه لهذا التنزيه كما سنتكلّم عليه في «فصل العلم» إذا قلنا في علمه: لِمَ[٣] يعلم؟ وكيف يعلم؟».

قال[٤]: «فهذا أحد المذهبين».

قال[٥]: «وأما المذهب الآخر، فإن أهله يقولون: إنّ كل حادث يتجدد بعد عدمه فله سبب يوجب حدوثه، وذلك[٦] السبب حادث أيضاً، حتى ترتقي أسباب الحوادث إلى الحركة الدائمة في المتحركات الدائمة[٧]».

وساق تمام قول هؤلاء، وهو قول أرسطو وأتباعه[٨].

قلت: وقد نقل غيرُ واحد أن أول من قال بقِدَم العالَم من الفلاسفة هو أرسطو، وأما الأساطين قبله فلم يكونوا يقولون بقِدَم صورة الفَلَك؛ وإن كان لهم في المادة أقوال أُخَر.

[ظ/٣٨] وقال أيضاً أبو البركات في «مسألة/ العلم[٩]»، لما ردّ على من زعم أنه سبحانه لا يعلم الجزئيات، حذراً من التَّغَيُّر والتَّكَثر[١٠] في ذاته، وذكر حجة أرسطو وابن سينا ونقضها[١١]، ....

[١] الأصل (ص): على. وما أثبته في «درء، المعتبر».
[٢] بعد الكلام السابق مباشرة، «المعتبر» (٣/ ٤٥).
[٣] الأصل (ص): لما، «المعتبر»: بما، والمثبت في «درء».
[٤] بعد الكلام السابق مباشرة، «المعتبر» (٣/ ٤٥).
[٥] بعد الكلام السابق مباشرة.
[٦] الأصل (ص): وكذلك، والمثبت في «درء، المعتبر».
[٧] «المعتبر»: ... الدائمة الحركة...
[٨] انظر: «المعتبر» (٣/ ٤٥ ـ ٤٧) [٩] الأصل (ص): العالم.
[١٠] الأصل (ص): التكبر. بلا نقط.
[١١] الأصل (ص): ونقضهما.

في كتاب «المعتبر» (٣/ ٦٩) عقد ابن ملكا «الفصل الرابع عشر في شرح كلام من =

وقال[١]: «فأما القول بإيجاب الغيرية فيه بإدراك الأغيار؛ والكثرة بكثرة المدركات، فجوابه المحقق: أنه لا يتكثر بذلك تكثراً في ذاته، بل في إضافاته ومناسباته؛ وتلك مما لا تعيد[٢] الكثرة على هُويَّته وذاته، ولا الوحدة التي أُوجِبت له في[٣] وجوب وجوده بذاته، ومبدئيته الأولى التي بها عرفناه، وبحسبها أوجبنا له ما أوجبنا وسلبنا عنه ما سلبنا، هي وحدة مدركاته ونِسَبه وإضافاته، بل إنما هي وحدة حقيقته وذاته وهُويَّته».

قال[٤]: «ولا تعتقدن أن الوحدة المقولة في صفات واجب الوجود بذاته ـ قيلت على طريق التنزيه، بل لزمت بالبرهان[٥] عن مبدئيته الأولى[٦] ووجوب وجوده بذاته، والذي لزم عن ذلك لم يلزم إلا في حقيقته وذاته، لا في مدركاته ومضافاته[٧]، فأما أن[٨] يتغير بإدراك المتغيرات فذلك أمر إضافي، لا معنى له[٩] في نفس الذات، وذلك مما لا[١٠] تبطله الحجة، ولم يمنعه البرهان[١١]، ونفيه من طريق التنزيه

= قال: إن الله تعالى لا يحيط علمه بالموجودات». وفي (٣/ ٧٤) عقد «الفصل الخامس عشر في اعتبار الحجج المنقولة عن أرسطوطاليس».

[١] نقل ابن تيمية النصوص التالية من الفصل الخامس عشر في «المعتبر» (٣/ ٧٦ ـ ٧٧). ونقلها أيضاً في كتابه «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ١٦٧ ـ ١٧٢)، وسأقابل ما هنا على «درء تعارض العقل والنقل» و«المعتبر».

[٢] تعيد: كذا في «المعتبر» وفي «درء»: يعيد، وفي الأصل (ص) غير منقوطة.

[٣] له في: ليست في «درء».

[٤] بعد الكلام السابق مباشرة، «المعتبر» (٣/ ٣٧).

[٥] الأصل (ص): بطريق البرهان، وعلقت عبارة «بطريق» فوق السطر.

[٦] مبدئيته الأولى؛ كذا في «درء»، الأصل (ص): مبدئية الأولى، «المعتبر»: مبدئية الأول.

[٧] «درء»: وإضافاته.

[٨] «المعتبر»: أنه.

[٩] له: ليست في «درء، المعتبر».

[١٠] «درء، المعتبر»: مما لم.

[١١] البرهان: كذا في «درء»، وفي الأصل (ص): برهان. وفي «المعتبر»: =

والإجلال لا وَجْهَ له، بل التنزيه من هذا التنزيه، والإجلال من هذا الإجلال أَوْلى».

وتكلَّم أبو البركات على قول أرسطو؛ إذ[١] قال[٢]: «من المحال أن يكون كماله بعقل[٣] غيره، إذ كان جوهراً في الغاية من الإلهية والكرامة

= وذلك مما لم يبطل بحجة ولم يمنع ببرهان.

[١] بعد كلمة (إذْ) يوجد كلام في هامش الأصل (ص)، هو نقل للكلام التالي للنص السابق من كتاب «المعتبر»، وهذا الكلام ليس في «درء تعارض العقل والنقل»، وقول أرسطو ـ الذي يذكر ابن تيمية هنا أن أبا البركات تكلم عليه ـ ذكره ابن ملكا قبل صفحات «المعتبر» (٣/ ٧٠) فربما ـ والله أعلم ـ أن الناسخ قابل هذه النصوص على كتاب «المعتبر» ولم يهتد للموضع الذي ذكر فيه ابن ملكا كلام أرسطو، فاستمر في النقل من «المعتبر» حتى يربط النص السابق بالنص اللاحق الذي سيورده ابن تيمية بعد كلام أرسطو.

يدل لذلك أيضاً أنه أورد في آخر نقله أكثر من سطرين مع وجودهما في الأصل.

وفيما يلي نص ما في الهامش، مع مقابلته في «المعتبر».

قال بعد الكلام السابق مباشرة، «المعتبر» (٣/ ٧٧): فكيف يقول: إن إدراك المتغيرات يوجب تغيراً في الذات، وهو القائل في كتاب «قاطيغورياس»: إن الظن الواحد لا يكون موضوعاً للصدق والكذب بتغيره في نفسه، بل من حيث تتغير الأمور المظنونة عما هي عليه من موافقة إلى مخالفة [المعتبر: من موافقته إلى مخالفته]؛ لأن ذلك التغير ليس للظن في ذاته، بل للأمر المظنون، حيث وافق تارة ثم تغير فخالف، فكيف كان ذلك لا يغير الظن والاعتقاد والعلم، وهذا يغير العلم ثم يتأدى إلى تغير [المعتبر: تغيير] العالم.

فأما الذي قاله ـ يعني: أرسطو ـ في منع [المعتبر: فأما الذي قد قاله قبل هذا في منع] التغير مطلقاً، حتى يمنع [يمنع: كذا في «المعتبر». هامش الأصل: يمتنع] التغير في المعارف والعلوم، فهو غير لازم في التغير مطلقاً، بل هو [هو: ليست في هامش الأصل، وهي في «المعتبر»] غير لازم البتة، وإن لزم كان لزومه في بعض تغيرات الأجسام.

[٢] أي: أرسطو فيما حكاه عنه ابن ملكا في «المعتبر» (٣/ ٧٠).

[٣] بعقل: كذا في «درء»؛ الأصل (ص): بفعل، المعتبر: يعقل.

والعقل فلا يَتَغَيَّر، والتَّغَيُّرُ فيه انتقال إلى الأنقص، وهذا هو حركة ما، فيكون هذا العقل ليس عقلاً بالفعل لكن بالقوة».

فقال أبو البركات[١]: «ما قيل في منع[٢] التغير مطلقاً حتى يمنع التغير في المعارف والعلوم: فهو غير لازم في التغير مطلقاً، بل هو غير لازم البَتَّة، وإن لزم كان لزومه في بعض تغيرات الأجسام، مثل الحرارة والبرودة، وفي بعض الأوقات، لا في كل حال ووقت، ولا يلزم مثل ذلك في النفوس التي تخصُّها المعرفة والعلم دون الأجسام؛ فإنه يقول: إن كل تغيُّر وانفعال[٣] فإنه يلزم أن يتحرك قبل ذلك التغير[٤] حركة مكانية».

قال[٥]: «وهذا محال، فإن النفوس[٦] تتجدد لها المعارف والعلوم من غير أن تتحرك على[٧] المكان على رأيه، فإنه[٨] لا يعتقد فيها أنها مما تكون[٩] في مكان البَتّة، فكيف أن تتحرك فيه؟

وإنما ذلك للأجسام في بعض التغيرات والأحوال كالتسخن والتبرد[١٠]، ولا يلزم فيهما أبداً[١١]، وإنما[١٢] ذلك فيما يصَّعد بالبخار من

---

[١] «المعتبر» (٣/ ٧٧ ـ ٧٨).
[٢] «المعتبر»: فأما الذي قد قاله قبل هذا في منع.
[٣] الأصل (ص): وانتقال. والمثبت في «درء، المعتبر».
[٤] «المعتبر»: قبله ذلك المتغير.
[٥] أي: ابن ملكا بعد الكلام السابق مباشرة.
[٦] الأصل (ص): فالنفس. والمثبت في «درء، المعتبر».
[٧] «المعتبر»: في.
[٨] الأصل (ص): بأنه، وما أثبته من «درء، المعتبر».
[٩] تكون: كذا في «المعتبر» وفي الأصل (ص): الكلمة غير منقوطة. درء: يكون.
[١٠] الأصل (ص): كالتسخين والتبريد. والمثبت في «درء، المعتبر».
[١١] «المعتبر»: ولا يلزم فيها أبداً، فإن الحجر الكبير يسخن ولا يصعد، ويبرد ولا يهبط، بل ولا يتحرك من مكانه.
[١٢] الأصل (ص): فإنما. والمثبت في «درء، المعتبر».

الماء، ويتدخن من الأرض من الأجزاء التي هي كالهَبَاء دون غيرها من الأحجار الكبار [الصلبة[١]] التي تحمى حتى تصير بحيث تحرق وهي في مكانها لا تتحرك، والماء يسخن بسخونة[٢] كثيرة وهو في مكانه لا يتبخر، وإنما يتبخر[٣] منه بعض الأجزاء.

ثم تكون الحركة المكانية بعد الاستحالة لا قبلها؛ كما قال: إن جميع هذه هي حركات توجد بأخَرة بعد الحركة المكانية، وفيما عدا ذلك فقد يَسْوَدُّ الجسم ويَبْيَضُّ وهو[٤] في مكانه لم يتحرك، ولا يتحرك قبل الاستحالة ولا بعدها.

فما لزم[٥] هذا في كل جسم، بل في بعض الأجسام، ولا في كل حال ووقت؛ بل في بعض الأحوال والأوقات، ولا كان ذلك على طريق التقدم كما قال، بل على طريق التبع[٦]، ولو لزم في التغيرات الجسمانية لما لزم في التغيرات النفسانية، ولو لزم في التغيرات النفسانية أيضاً لما لزم انتقال الحكم فيه إلى التغيرات في المعارف والعلوم/ [ج/٣٩] والعزائم والإرادات، فالحكم الجزئي لا يلزم كلياً ولا يتعدى من البعض إلى البعض، وإلا لكانت الأشياء على حال واحد[٧]».

قال[٨]: «والقائلون بالحدوث قالوا: إنه لا يحتاج[٩] إلى هذا

---

[١] الصلبة: ليست في الأصل (ص) وأضفتها من «درء، المعتبر».

[٢] «درء»: سخونة.

[٣] الأصل (ص): وهو في مكانه لا يتحرك، وإنما يتحرك. والمثبت من «درء، المعتبر».

[٤] «درء»: هو. بسقوط الواو.

[٥] الأصل (ص): فما يلزم. والمثبت من «درء، المعتبر».

[٦] الأصل (ص): التتبع. والمثبت من «درء، المعتبر».

[٧] حال واحد: كذا في الأصل (ص)، وفي «درء»: حالة واحدة. وفي «المعتبر»: وإلا لكانت الأشياء كلها على حال واحدة.

[٨] يعود ابن تيمية للنقل عن الفصل التاسع في «المعتبر» (٣/ ٤٧).

[٩] «المعتبر»: قالوا: إنا لا نحتاج.

التَّمَحُّل[١] - وسمَّوه على طريق المجادلة باسم «التَّمَحُّل[٢]» للتشنيع والتسفيه - بل نقول: بأن المبدِئ المعيد خلق العالَم وأحدثه بإرادة قديمة أزليّة، أراد بها في القِدم[٣] إحداث العالم حين[٤] إحداثه[٥]».

قال[٦]: «وقد قيل[٧] في جوابهم: إن ذلك المبدأ - يعني المفعول الأول[٨] - لا يَتَغَيَّر وَيَتَخَصَّص[٩] في القِدم، إلا بمعقول يجعله مقصوداً[١٠] في العلم القديم عند الإرادة القديمة؛ حيث أراده[١١] في مدة القِدم[١٢] السابق لحدوث[١٣] العالم التي هي مدة غير متناهية البداية، وما لا يُعقل[١٤] ولا يُتَصَوَّر لا يُعْلَم، وما لا يمكن أن يُعْلَم لا يعلمه عالم؛ لا لأنّ[١٥] الله[١٦] لا يقدر على علمه، لكن لأنه في نفسه غير مقدور عليه.

---

[١] الأصل (ص): التحميل. والمثبت من «درء، المعتبر».

[٢] الأصل (ص): التمحيل. والمثبت من «درء، المعتبر».

والمَحْلُ في الأصل: القحط واحتباس المطر، ومن معانيه: البُعد؛ يقال: تماحلت بهم الدار: تباعدت، ومنها السعي بمكر وكيد، يقال: رجل مَحْل؛ أي: ذو كيد، وتَمَحَّل؛ أي: احتال، فهو مُتَمَحِّل، ومَاحَل؛ أي: جادل، والمِحال: مُماحَلة الإنسان، وهي مناكرته إياه، ينكر الذي قاله. انظر: لسان العرب مادة «محل».

[٣] الأصل (ص): من القدم. والمثبت من «درء، المعتبر».

[٤] «درء»: حتى.

[٥] أحداثه: كذا في الأصل (ص)، وفي «درء، المعتبر»: أحدثه.

[٦] بعد الكلام السابق مباشرة. [٧] «درء»: وقيل.

[٨] يعني المفعول الأول: هذه العبارة في الأصل (ص) فقط، وليست في «درء، المعتبر» والظاهر أنها من ابن تيمية للإيضاح.

[٩] «المعتبر»: لا يتعين ولا يتخصص.

[١٠] الأصل (ص): ويتخصص من العدم إلا لمفعول يجعله متصوراً، والمثبت من «درء، المعتبر».

[١١] الأصل (ص): أراد. [١٢] «درء»: العدم.

[١٣] «المعتبر»: بحدث.

[١٤] الأصل (ص): وما لا يفعل. والمثبت من «درء، المعتبر».

[١٥] الأصل (ص): عالم؛ لأن. والمثبت من «درء، المعتبر».

[١٦] «المعتبر»: الله تعالى.

ثم ما الذي يقولونه في حوادث العالم؛ من[١] مشيئة الله تعالى وإرادته التي بها يقبل الدعاء من الداعي، ويحسن إلى المحسن، ويسيء إلى المسيء[٢]، ويقبل توبة التائب، ويغفر للمستغفر ـ هل يكون ذلك عنه أو[٣] لا يكون؟

فإن قالوا: بأنه لا يكون، أبطلوا بذلك الشرع الذي قَصْدُهم نُصْرَتُه، وأبطلوا حكم أوامره ونواهيه، وكلَّ ما جاء لأجله من الحثِّ على الطاعة والنهي عن المعصية.

وإن قالوا: «يكون ذلك بِأَسْرِه عنه»، فهل هو بإرادة أم بغير إرادة؟ وكونه بغير إرادة أشنع، وإن كان بإرادة فهل هي إرادة[٤] قديمة أم محدَثة؟

فإن كانت قديمةً، فالإرادات القديمة غير واحدة، وما أظنهم يقولون: إن المرادات الكثيرة صدرت عن إرادة واحدة».

قال[٥]: «وإن قالوا: إن ذلك يصدر عنه بإرادات حادثة، فقد قالوا بما هربوا منه أوّلاً».

قلت: أبو البركات ـ لاستبعاد عقله أن تَصدُر المرادات الكثيرة عن إرادة واحدة ـ ظن أنهم لا يقولون به؛ ولم يكن له من الخبرة بأقوال المتكلمين ما له من الخبرة بأقوال المتفلسفة؛ وإلا[٦] فكثير من النُّظَّار؛

---

[١] الأصل (ص): عن. وما أثبته في «درء، المعتبر».

[٢] هذا التعبير لصاحب «المعتبر» غير سديد، فالله جل وعز لا يسيء، لكن يجازي كُلّاً بعمله.

[٣] «المعتبر»: أم.

[٤] الأصل (ص): إرادات. والمثبت في «درء، المعتبر».

[٥] بعد الكلام السابق مباشرة، «المعتبر» (٣/ ٤٧).

[٦] هنا ينتهي ما انفردت به (ص) والذي بدأ في ص(١٠٥)، وتنضم إليها (ن) وقد انقطعت في ص(٤٧)، و(ك) التي انقطعت في ص(١٠٥)، وجاء الكلام فيهما هكذا «فصل، كثير من النظار كابن كلاب وموافقيه... إلخ» وتستمر موافقتهما لـ(ص) حتى ص(٢٧٨).

كابن كُلّاب وموافقيه؛ كالأشعري وأكثر متبعيه من أهل الكلام والرأي والحديث والتصوف من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم؛ كالقاضي أبي يعلى وأبي المعالي الجويني وأبي الوليد الباجي[١] وأبي منصور المَاتُرِيْدي[٢] وغيرهم ـ **يقولون**: إنه يعلم المعلومات كلها بعلم واحد بالعين؛ ويريد المرادات كلها بإرادة واحدة بالعين.

بل يقولون: إن كلامه الذي يتضمن كلَّ أمرٍ أمر [به[٣]]، وكلَّ خبرٍ أخبر به، هو أيضاً واحد بالعين، وإن كان جمهور العقلاء يقولون: إن فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام.

---

[١] أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التجيبي الباجي، نسبة إلى باجة بالأندلس (٤٠٣ ـ ٤٧٤هـ) القاضي والفقيه المالكي، والمحدث، المتكلم، رحل إلى المشرق سنة ٤٢٦، وأقام نحو ثلاثة عشر عاماً متنقلاً بين بلدانه يجتمع بأئمة ذلك الوقت، وجَلَّ قدره بالشرق والأندلس.

انظر عنه وعن مؤلفاته: «ترتيب المدارك» للقاضي عياض (٤/ ٨٠٢ ـ ٨٠٨)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ١٢٢ ـ ١٢٣)؛ «الديباج المذهب» لابن فرحون، ص(١٢٠ ـ ١٢٢)؛ «الأعلام» (٣/ ١٢٥).

[٢] أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، نسبته إلى ماتريد بسمرقند، رأس الماتريدية، حنفي المذهب، له كتب شتى، توفي سنة ٣٣٣ بسمرقند.

وهو معاصر لأبي الحسن الأشعري (ت٣٢٤ أو ٣٣٠هـ)، ويعتبران إمامي أهل الكلام المنتسبين إلى السنة، الماتريدي فيما وراء النهر، والأشعري في العراق، وآراؤهما متقاربة، وبينهما مسائل خلاف.

انظر في هذه المسائل كتاب: «إشارات المرام من عبارات الإمام» لأحمد بن حسن البياضي، تحقيق يوسف عبد الرزاق، ط. الحلبي بمصر، ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٩م؛ وكتاب «الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية» للحسن بن عبد المحسن أبي عذبة، ط. حيدرآباد سنة ١٣٢٢هـ. وانظر عن الماتريدي وكتبه: «الجواهر المضية» (٢/ ١٣٠ ـ ١٣١)؛ «تاج التراجم» لابن قطلوبغا، ص(٥٩)؛ «مفتاح السعادة» لطاش كبري زادة (٢/ ٢١ ـ ٢٢)؛ «الفوائد البهية»، ص(١٩٥)؛ «الأعلام» (٧/ ١٩)؛ «معجم المؤلفين» (١١/ ٣٠٠)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول، (٤/ ٤٠ ـ ٤٢).

[٣] به: سقطت من (ص).

ثم تنازع القائلون بهذا الأصل: هل كلامه معنى فقط، والقرآن العربي لم يتكلَّم به، ولا بالتوراة العِبْرَانِيَّة، ولا تكلَّم بشيء من الحروف؛ أو كلامه[١] الحروف، أو الحروف والأصوات التي نزل بها القرآن وغيره، وهي قديمة أزلية؟ ـ على قولين.

[ظ/٣٩] ومن القائلين بِقِدَم أعيان الحروف، أو الحروف والأصوات، من لا/ يقول: هي واحدة بالعين، بل يقول: هي متعددة، وإن كانت لا نهاية لها، ويقول بثبوت[٢] حروف أو حروف ومعان لا نهاية لها في آن واحد، وأنها لم تزل ولا تزال.

ومن القائلين بقدم معنى الكلام، وأنه لم يتكلم بحروف من يقول: القديم خمسة معانٍ؛ ومنهم [من[٣]] يقول: ذلك المعنى يعود إلى الخبر، ويجعل الأمر داخلاً في معنى الخبر، ومنهم من يرد الخبر إلى العلم، ومنهم من يقول ـ مع ذلك ـ: إن العلم ليس صفة قائمة بالعالِم[٤].

أقوال ومرويات السلف والمقاربين لهم في بيان مذهبهم في أفعال الله

وأما أقوال السلف وعلماء الإسلام في هذا الأصل؛ وما في ذلك من نصوص الكتاب والسنة؛ فهذا أعظم من أن يسعه هذا الشرح.

ومن كتب التفسير المنقولة عن السلف؛ مثل تفسير عبد الرزاق[٥]،

---

[١] كلامه: سقطت من (ن، ك).

[٢] بثبوت: كذا في (ن)؛ (ص، ك): ثبوت.

[٣] من: سقطت من (ص).

[٤] (ص، ن، ك): بالعلم. ولعل الصواب ما أثبته.

[٥] أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري مولاهم، ولد بصنعاء سنة ١٢٦هـ، وتوفي سنة ٢١١هـ، أحد الأعلام الثقات، صنف في التفسير والحديث.
وقد طُبع ما وجد من تفسيره.
انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥/٥٤٨)؛ «الجرح والتعديل» (٦/٣٨ ـ ٣٩)؛ «طبقات الحنابلة» (١/٢٠٩)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/٣٦٤)؛ «ميزان الاعتدال» (٢/٦٠٩ ـ ٦١٤)؛ «تهذيب التهذيب» (٦/٣١٠ ـ ٣١٥)؛ «الأعلام» (٣/٣٥٣)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول، (١/١٦٤، ١٨٤ ـ ١٨٥).

وعَبْد بن حُمَيْد[١]، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وَبقِيِّ بن مَخْلَد[٢]، وعبد الرحمٰن بن إبراهيم: دُحَيْم[٣]، وعبد الرحمٰن بن أبي حاتم[٤]، ومحمد بن جَرِير الطَّبَري[٥]، وأبي بكر [بن]

[١] أبو محمد عبد (قيل: إن اسمه عبد الحميد فخفف) ابن حميد بن نصر الكِسِّي، من قرية «كِسّ» من أعمال سمرقند، من الأئمة الثقات، صنف «المسند الكبير» و«التفسير» وغيرهما، مات سنة ٢٤٩هـ.

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٥٣٤)؛ «تهذيب التهذيب» (٦/ ٤٥٥ ـ ٤٥٧)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ١٢٠)؛ «الأعلام» (٣/ ٢٦٩)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول (١/ ٢١٦ ـ ٢١٧).

[٢] الحافظ الكبير أبو عبد الرحمٰن بقي بن مخلد بن يزيد القرطبي (٢٠١ ـ ٢٧٦هـ)، رحل إلى المشرق، وسمع في العراق من الإمام أحمد وغيره من أئمة الحديث، وكان قدوة مجتهداً صالحاً عابداً، مدح العلماء مصنفاته خاصة «التفسير» و«المسند».

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٦٢٩ ـ ٦٣١)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٥٦ ـ ٥٧)؛ «طبقات المفسرين» للسيوطي، ص(٤٠ ـ ٤٢)؛ «معجم المؤلفين» (٣/ ٥٣ ـ ٥٤)؛ «الأعلام» (٢/ ٦٠)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول (١/ ٢٩٦ ـ ٢٩٧).

[٣] (ك): رحيم، وهو خطأ.

وهو القاضي الحافظ أبو سعيد عبد الرحمٰن بن إبراهيم بن عمرو الأموي مولاهم، الدمشقي، المعروف بدحيم (١٧٠ ـ ٢٤٥هـ)، وهو ثقة حجة، كان على مذهب الأوزاعي في الفقه. توفي بفلسطين.

انظر: «تاريخ بغداد» (١٠/ ٢٦٥ ـ ٢٦٧)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ٢٠٤)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٤٨٠)؛ «تهذيب التهذيب» (٦/ ١٣١)؛ «الأعلام» (٣/ ٢٩٢).

[٤] الحافظ الكبير أبو محمد عبد الرحمٰن ابن الحافظ الكبير أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي (٢٤٠ ـ ٣٢٧هـ) له كتب جليلة نافعة، منها «التفسير» و«المسند» و«الجرح والتعديل» و«الرد على الجهمية».

انظر: «طبقات الحنابلة» (٢/ ٥٥)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/ ٨٢٩ ـ ٨٣٢)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/ ٣٢٤ ـ ٣٢٨)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ١٩١)؛ «لسان الميزان» (٣/ ٤٣٢ ـ ٤٣٣)؛ «الأعلام» (٣/ ٣٢٤)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول (١/ ٣٥٢ ـ ٣٥٥).

[٥] الإمام العلم المجتهد أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري (٢٢٤ ـ =

المُنْذِر[١]، وأبي بكر عبد العزيز[٢]، وأبي الشيخ الأصفهاني[٣]، وأبي بكر [بن] مَرْدُوَيْه[٤]، وغيرهم - من ذلك ما تطول حكايته.

= ٣١٠هـ) من أهل آمل طبرستان، استوطن بغداد وتوفي بها، له كتب متعددة أهمها وأكبرها كتاب «التفسير» وكتاب «التاريخ»، وهما مطبوعان مشهوران.

انظر: «تاريخ بغداد» (٢/ ١٦٢ - ١٦٩)؛ «إرشاد الأريب» (٦/ ٤٢٣ - ٤٦٢)؛ «وفيات الأعيان» (٤/ ١٩١ - ١٩٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٧١٠ - ٧١٦)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/ ١٢٠ - ١٢٨)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ١٤٥ - ١٤٧)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ٢٦٠ - ٢٦١)؛ «الأعلام» (٦/ ٩٦)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول، (٢/ ١٥٩ - ١٦٨).

[١] (ص): وأبي بكر المنذر.

وهو الحافظ أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (٢٤٢ - ٣١٨هـ) فقيه مجتهد، صنف في التفسير والفقه، عاش في مكة وتوفي بها.

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٣/ ٧٨٢ - ٧٨٣)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/ ١٠٢ - ١٠٨)؛ «لسان الميزان» (٥/ ٢٧ - ٢٨)؛ «الأعلام» (٥/ ٢٩٤ - ٢٩٥)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول، (٣/ ٢٠٠ - ٢٠٢)، وفي هذين الكتابين الإشارة إلى وجود تفسيره أو بعضه مخطوطاً.

[٢] النسخ الثلاث (ص، ن، ك): وأبي بكر بن عبد العزيز، وهذا خطأ.

وهو أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد بن معروف (٢٨٥ - ٣٦٣هـ) الملقب بغلام أو صاحب الخلال، أحد مشاهير الحنابلة، من مصنفاته «الشافي» و«المقنع» و«تفسير القرآن» و«الخلاف مع الشافعي» و«كتاب القولين» وغير ذلك، توفي ببغداد.

انظر: «طبقات الحنابلة» (٢/ ١١٩ - ١٢٧)؛ «مناقب الإمام أحمد بن حنبل» لابن الجوزي، ص(٦٢٢ - ٦٢٣)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٢٧٨)؛ «الأعلام» (٤/ ١٥)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول، (٣/ ٢٣٧ - ٢٣٨).

[٣] أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حَيَّان الأنصارى الأصبهاني، يعرف بأبي الشيخ (٢٧٤ - ٣٦٩هـ)، حافظ ثقة، له مصنفات منها «التفسير» و«السنة» و«العظمة».

انظر عنه وعن مصنفاته: «ذكر أخبار أصبهان» لأبي نعيم (٢/ ٩٠)؛ «اللباب» لابن الأثير (١/ ٤٠٤ - ٤٠٥)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/ ٩٤٥ - ٩٤٧)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ٦٩)؛ «الأعلام» (٤/ ١٢٠)؛ «معجم المؤلفين» (٦/ ١١٤)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ٤٠٤ - ٤٠٦).

[٤] (ص): وأبي بكر مردويه. =

وكذلك الكتب المصنَّفَة في السُّنة، والرد على الجهمية، وأصول الدين؛ المنقولة عن السلف؛ مثل كتاب «الرد على الجهمية» لمحمد بن عبد الله الجعفي شيخ البخاري[١]، وكتاب «خلق الأفعال» للبخاري،

= وهو الحافظ الثبت أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه الأصبهاني (٣٢٣ ـ ٤١٠هـ) من مؤلفاته «التفسير» و«التاريخ» و«المستخرج على صحيح البخاري».

انظر: «ذكر أخبار أصبهان» (١/ ١٦٨)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١٠٥٠ ـ ١٠٥١)؛ «الوافي بالوفيات» (٨/ ٢٠١)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ١٩٠)؛ «الأعلام» (١/ ٢٦١)؛ «معجم المؤلفين» (٢/ ١٩٠)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ٤٦٢ ـ ٤٦٣).

[١] مثل كتاب «الرد على الجهمية»... إلخ؛ كذا في النسخ الثلاث (ص، ن، ك)، ولم أجد هذا الاسم في شيوخ الإمام البخاري، وقد جاء اسم هذا الكتاب وصاحبه كما هنا في كتاب «منهاج السنة» (٢/ ٢٨٣) تحقيق د. رشاد سالم؛ ضمن بعض مصنفات السلف، إلا أنه لم يقل: شيخ البخاري؛ فترجم الأستاذ المحقق للقاضي الحنفي الكوفي أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن الحسين الجعفي المعروف بابن الهرواني (٣٠٥ ـ ٤٠٢هـ)، وذكر مراجع الترجمة، وقال: «ولم تذكر هذه المراجع كتاب الرد على الجهمية».

وهذا الرجل لا يمكن أن يكون شيخاً للبخاري المولود سنة ١٩٤هـ والمتوفى سنة ٢٥٦هـ، وبحثت في مراجع ترجمته، فلم أجد أن له صلة ببخارى، فلا يحتمل أن تكون العبارة مثلاً محرفة عن «شيخ بخارى».

لكن ابن تيمية ذكر بعض كتب السلف في «الحموية»، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (٥/ ٢٤) ومما قال: «والرد على الجهمية لجماعة: مثل البخاري، وشيخه عبد الله بن محمد بن عبد الله الجعفي»، وذكره أيضاً في «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ١٠٨) باسم عبد الله بن محمد الجعفي.

فيبدو ـ والله أعلم ـ أن هذا هو المراد، وأنه وقع خطأ في اسمه في كتابنا هذا وفي كتاب منهاج السنة.

وشيخ البخاري هذا هو الحافظ أبو جعفر عبد الله بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن اليمان الجعفي البخاري المسندي، لقب بالمسندي؛ لأنه كان يطلب الأحاديث المسندة، ويرغب عن المقاطيع والمراسيل، أو لأنه أول من جمع مسند الصحابة بما وراء النهر، روى عنه البخاري وغيره، وروى الترمذي عن البخاري عنه، توفي سنة ٢٢٩هـ.

انظر عنه: «التاريخ الكبير» للبخاري (٥/ ١٨٩)؛ «الجرح والتعديل» (٥/ ١٦٢)؛ =

وكتاب «السنة» لأبي داود السجستاني[١]، ولأبي بكر الأثرم[٢]، ولعبد الله بن أحمد بن حنبل[٣]، ولحنبل بن إسحاق[٤]، ولأبي بكر الخلال[٥]، ولأبي الشيخ الأصفهاني، ولأبي القاسم

= «تاريخ بغداد» (١٠/ ٦٤ ـ ٦٥)؛ «الجمع بين رجال الصحيحين» (١/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧)؛ «اللباب» (١/ ٢٨٤)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٤٩٢ ـ ٤٩٣)؛ «تهذيب التهذيب» (٦/ ٩ ـ ١٠)؛ «الأعلام» (٤/ ١١٧)؛ «تاريخ التراث العربي» لسزكين (١/ ١/ ١٤٩). ولم تذكر هذه الكتب من تأليفه إلا أنه جمع مسند الصحابة.

[١] الإمام المعروف أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (٢٠٢ ـ ٢٧٥هـ)، أحد أئمة الحديث الرحّالين إلى الآفاق في طلبه، وصاحب «السنن» المعروفة، سكن البصرة وتوفي بها.

انظر: «الجرح والتعديل» (٤/ ١٠١ ـ ١٠٢)؛ «تاريخ بغداد» (٩/ ٥٥ ـ ٥٩)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ١٥٩ ـ ١٦٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٥٩١ ـ ٥٩٣)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٥٤ ـ ٥٦)؛ «تهذيب التهذيب» (٤/ ١٦٩ ـ ١٧٣)؛ «الأعلام» (٣/ ١٢٢)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ٢٩٠ ـ ٢٩٦).

[٢] أبو بكر بن الأثرم تقدمت ترجمته، (ص١٧).

[٣] عبد الله بن أحمد بن حنبل تقدمت ترجمته، ص(١٨)، وقد طبع كتابه «السنة» بالمطبعة السلفية بمكة المكرمة عام ١٣٤٩هـ، كما طبع بتحقيق د. محمد بن سعيد القحطاني عام ١٤٠٦هـ، دار ابن القيم للنشر والتوزيع.

[٤] أبو علي حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، ابن عم الإمام أحمد وأحد الرواة عنه، له كتاب «الفتن» و«المحنة» و«التاريخ». مات بواسط سنة ٢٧٣هـ، في «طبقات الحنابلة»: «قال أبو بكر الخلال: قد جاء حنبل عن أحمد بمسائل أجاد فيها الرواية، وأغرب بغير شيء»، وذكر ابن تيمية في كتاب «الاستقامة» (١/ ٧٥) خلافاً بين الأصحاب في مفاريد حنبل التي خالفه فيها الجمهور هل تثبت أو لا؟

انظر عنه: «تاريخ بغداد» (٨/ ٢٨٦ ـ ٢٨٧)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ١٤٣ ـ ١٤٥)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٦٠٠ ـ ٦٠١)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٥٢)؛ «الأعلام» (٢/ ٢٨٦)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٣/ ٢٣٠ ـ ٢٣١).

[٥] نقل ابن تيمية فيما تقدم، ص(١٨) عن كتاب «السنة» للخلال، وأشرت هناك إلى أني اطلعت على صورة لمخطوط في المتحف البريطاني عنوانه «الجزء الأول من كتاب المسند من مسائل أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل» للخلال، =

الطبراني[١]، ولأبي عبد الله بن مَنْدَه[٢]، وأمثالهم.

وكتاب «الشريعة» لأبي بكر الآجُرِّي[٣]، و«الإبانة» لأبي عبد الله بن

= واستخرجت منه ذلك المنقول، وقد حاولت أن أجد فيه النصوص التي سيوردها ابن تيمية بعد قليل نقلاً عن كتاب «السنة» فلم أتمكن، وبعض صفحاته غير واضحة.

[١] الإمام الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مُطير اللَّخْمي الطبراني، أصله من طبرية الشام، ولد بعكا سنة ٢٦٠هـ، وسمع عدداً كبيراً من الشيوخ بمدائن الشام وغيرها، وتوفي بأصبهان سنة ٣٦٠هـ، له ثلاثة معاجم في الحديث: «الكبير» و«الأوسط» و«الصغير»، وله كتاب «السنة»، وكتاب «مسند الشاميين» وكتاب «الدعاء» وغيرها.

انظر عنه وعن مؤلفاته: «ذكر أخبار أصبهان» (١/ ٣٣٥ ـ ٣٣٦)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ٤٩ ـ ٥٠)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/ ٩١٢ ـ ٩١٧)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٢٧٠)؛ «لسان الميزان» (٣/ ٧٣ ـ ٧٥)؛ «الأعلام» (٣/ ١٢١)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ٣٩٣ ـ ٣٩٦).

[٢] الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده الأصبهاني (٣١٠ ـ ٣٩٥هـ)، رحل إلى نيسابور وبغداد ودمشق ومكة، وبقي في الرحلة نحواً من أربعين سنة، ثم عاد إلى وطنه شيخاً، وحدّث بالكثير، وكان ثبت الحديث والحفظ، كثير التصانيف، توفي بأصبهان.

وقد طبع له كتاب «التوحيد»، وكتاب «الإيمان»، وكتاب «الرد على الجهمية».

انظر عنه: «ذكر أخبار أصبهان» (٢/ ٣٠٦)؛ «طبقات الحنابلة» (٢/ ١٦٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١٠٣١ ـ ١٠٣٦)؛ «ميزان الاعتدال» (٣/ ٤٧٩ ـ ٤٨٠)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٣٣٦)؛ «لسان الميزان» (٥/ ٧٠ ـ ٧٢)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ١٤٦)؛ «الأعلام» (٦/ ٢٩)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ٤٣٨ ـ ٤٤٠).

[٣] الإمام أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري (بضم الجيم، نسبة إلى آجُرّ قرية من قرى بغداد)، ثقة صدوق ديِّن، له تصانيف كثيرة، حدّث ببغداد قبل سنة ٣٣٠هـ، ثم انتقل إلى مكة، فسكنها حتى توفي بها سنة ٣٦٠هـ، وقد طبع كتاب «الشريعة» بتحقيق محمد حامد الفقي، بمطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م، وذكر له سزكين نسخاً خطية.

انظر: «تاريخ بغداد» (٢/ ٢٤٣)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/ ٩٣٦)؛ «الوافي بالوفيات» (٢/ ٣٧٣ ـ ٣٧٤)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/ ١٤٩)؛ «البداية =

بَطَّة[١]، وكتاب «الأصول» لأبي عمر الطَّلَمَنْكي[٢]، وكتاب «رد عثمان بن سعيد الدَّارِمي»، وكتاب «الرد على الجهمية» له[٣]، وأضعاف هذه الكتب.

= والنهاية» (١١/ ٢٧٠)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ٣٥)؛ «الأعلام» (٦/ ٩٧)؛ «تاريخ التراث العربي» لسزكين (١/ ١/ ٣٨٩ ـ ٣٩٢).

[١] الإمام أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَري، المعروف بابن بطة (٣٠٤ ـ ٣٨٧هـ) عالم بالحديث من فقهاء الحنابلة، توفي بعُكْبَرا، بليدة على دجلة. من مصنفاته «الإبانة» الكبيرة و«الإبانة» الصغيرة، ذكر لهما فؤاد سزكين نسخاً خطية، وطُبع «الإبانة» الصغيرة بتحقيق الدكتور رضا بن نعسان معطي، مكة المكرمة ١٤٠٤هـ.

انظر: «تاريخ بغداد» (١٠/ ٣٧١ ـ ٣٧٥)؛ «طبقات الحنابلة» (٢/ ١٤٤ ـ ١٥٣)؛ «اللباب» (١/ ١٦٠، ٢/ ٣٥١)؛ «ميزان الاعتدال» (٣/ ١٥)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٣٢١ ـ ٣٢٢)؛ «لسان الميزان» (٤/ ١١٢ ـ ١١٥)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ١٢٢ ـ ١٢٤)؛ «الأعلام» (٤/ ١٩٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٣/ ٢٣٩ ـ ٢٤٠).

[٢] أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله بن لُبّ بن يحيى المَعَافِري ـ نسبة إلى المعافر بطن من قحطان ـ الطلمنكي (٣٤٠ ـ ٤٢٩هـ) أصله من طَلَمَنْكَة مدينة بالأندلس، سكن قرطبة، ورحل إلى المشرق، وتوفي بطلمنكة، عالم بالقراءات والتفسير والحديث، من مصنفاته «الوصول إلى معرفة الأصول».

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١٠٩٨ ـ ١١٠٠)؛ «الوافي بالوفيات» (٨/ ٣٢ ـ ٣٣)؛ «الديباج المذهب» لابن فرحون، ص(٣٩ ـ ٤٠)؛ «غاية النهاية في طبقات القراء» لابن الجزري (١/ ١٢٠)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ٢٤٣ ـ ٢٤٤)؛ «الأعلام» (١/ ٢١٢ ـ ٢١٣).

[٣] هو الحافظ الحجة أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد السجستاني الدارمي (٢٠٠ ـ ٢٨٠هـ)، محدِّث هراة، جالس الإمام أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني وغيرهم، وصنف في الحديث والرد على الجهمية، وقد نُشر «رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد» و«الرد على الجهمية» مرات، أحدها ضمن مجموعة بعنوان «عقائد السلف»، الإسكندرية ١٩٧١م.

انظر عن الدارمي ومصنفاته: «الجرح والتعديل» ٦/ ١٥٣؛ «تذكرة الحفاظ» ٢/ ٦٢١ ـ ٦٢٢؛ «طبقات الشافعية» للسبكي ٢/ ٣٠٢ ـ ٣٠٦؛ «شذرات الذهب» ٢/ ١٧٦؛ «الأعلام» ٤/ ٢٠٥ ـ ٢٠٦؛ «تاريخ التراث العربي» ١/ ٤/ ٣١ ـ ٣٢.

أمثلة من أقوالهم ومروياتهم في كتب متفرقة

وذلك مثل ما ذكره الخلال وغيره، عن إسحاق بن راهويه، ثنا[١] بشر بن عمر[٢]، قال: سمعت غير واحد من المفسرين يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] أي: ارتفع.

وقال البخاري في «صحيحه»: «قال: أبو العالية[٣]: ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]: ارتفع»، «وقال مجاهد[٤]: استوى: علا على العرش[٥]».

وقال البغوي[٦] في «تفسيره»: «قال ابن عباس وأكثر مفسري

---

[١] ثنا: كذا في (ص)؛ (ك): حدثنا؛ (ن): أنبأ.

[٢] هو أبو محمد بشر بن عمر بن الحكم بن عقبة الزهراني الأزدي البصري، ثقة، توفي بالبصرة سنة ٢٠٧ أو ٢٠٩.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٣٠٠)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣٣٧)؛ «تهذيب التهذيب» (١/ ٤٥٥ ـ ٤٥٦).

[٣] أبو العالية البَرَّاء البصري، مولى قريش، قيل: اسمه زياد بن فَيْروز، وقيل غير ذلك، تابعي ثقة، مات سنة ٩٠هـ.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٢٣٧)؛ «ميزان الاعتدال» (٤/ ٥٤٣)؛ «تهذيب التهذيب» (١٢/ ١٤٣ ـ ١٤٤).

[٤] الإمام أبو الحجاج مجاهد بن جَبْر المخزومي مولاهم المكي المقرئ المفسر، ولد سنة ٢١هـ. وسمع عدداً من الصحابة، ولزم ابن عباس مدة، وأخبر أنه عرض عليه القرآن مرات يقف عند كل آية ويسأله عن تفسيرها، توفي بمكة سنة ١٠٣ أو ١٠٤هـ.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥/ ٤٦٦ ـ ٤٦٧)؛ «حلية الأولياء» (٣/ ٢٧٩ ـ ٣١٠)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٩٢ ـ ٩٣)؛ «ميزان الاعتدال» (٣/ ٤٣٩ ـ ٤٤٠)؛ «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٤٢ ـ ٤٤)؛ «الأعلام» (٥/ ٢٧٨)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ٧٠ ـ ٧١).

[٥] القولان في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١٣/ ٤٠٣)، كتاب التوحيد، باب (وكان عرشه على الماء).

[٦] الإمام الحافظ أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي، الفقيه الشافعي المفسر المحدث، يلقب بمحيي السنة، ولد سنة ٤٣٦هـ، وتوفي بمرو الروذ سنة ٥١٦ أو ٥١٠هـ.

انظر: «وفيات الأعيان» (٢/ ١٣٦ ـ ١٣٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٢٥٧ ـ =

السلف: ﴿ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾: ارتفع إلى السماء[١]».

وكذا[٢] قال الخليل بن أحمد[٣].

وروى البيهقي[٤] ....

= ١٢٥٩)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٧/ ٧٥ ـ ٨٠)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ١٩٣)؛ «شذرات الذهب» (٤/ ٤٨ ـ ٤٩)؛ «الأعلام» (٢/ ٢٥٩).

[١] قال البغوي في تفسيره، بهامش تفسير ابن كثير (١/ ١٢٢)، ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩]: «قال ابن عباس وأكثر مفسري السلف: أي ارتفع إلى السماء».

[٢] (ك): وكذلك.

[٣] الإمام أبو عبد الرحمٰن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفَرَاهِيْدي (نسبة إلى فَراهيد بطن من الأزد)، إمام في علم اللغة والنحو، أخذ عنه سيبويه وغيره من أكابرهم، وهو الذي استنبط علم العروض، ولد سنة ١٠٠هـ، ومات بالبصرة سنة ١٧٠ أو ١٧٥هـ.

انظر: «إنباه الرواة على أنباه النحاة» (١/ ٣٤١ ـ ٣٤٧)؛ «وفيات الأعيان» (٢/ ٢٤٤ ـ ٢٤٨)؛ «البداية والنهاية» (١٠/ ١٦١ ـ ١٦٢)؛ «تهذيب التهذيب» (٣/ ١٦٣ ـ ١٦٤)؛ «شذرات الذهب» (١/ ٢٧٥ ـ ٢٧٧)؛ «الأعلام» (٢/ ٣١٤).

قال أبو عمر بن عبد البر في «التمهيد»، تحقيق عبد الله بن الصديق، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، (٧/ ١٣٢): «وقد ذكر النضر بن شميل، وكان ثقة مأموناً جليلاً في علم الديانة واللغة، قال: حدثني الخليل، وحسبك بالخليل، قال: أتيت أبا ربيعة الأعرابي، وكان من أعلم من رأيت، فإذا هو على سطح، فسلمنا فرد علينا السلام، وقال لنا: استووا، فبقينا متحيرين، ولم ندر ما قال، قال: فقال لنا أعرابي إلى جنبه: إنه أمركم أن ترتفعوا، قال الخليل: هو من قول الله ﷻ: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] فصعدنا إليه».

[٤] الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى البيهقي، (٣٨٤ ـ ٤٥٨هـ) نشأ في بَيْهَق، ومات في نيسابور، كان محدِّثاً فقيهاً على مذهب الشافعي، صاحب تصانيف كثيرة، وهو، وإن كان معدوداً في الأشاعرة، إلا أنه خالفهم في مسائل متبعاً فيها طريقة السلف الصالح.

انظر: «تبيين كذب المفتري»، ص(٢٦٥ ـ ٢٦٨)؛ «وفيات الأعيان» (١/ ٧٥ ـ ٧٦)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١٣٢ ـ ١١٣٥)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ٨ ـ ١٦)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ٩٤)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ٣٠٤ ـ ٣٠٥)؛ =

عن الفرَّاء[١]: «استوى؛ أي: صعِد، وهو كقول الرجل: كان قاعداً فاستوى قائماً»[٢].

وروى الشافعي في مسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال عن يوم الجمعة: «وهو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش»[٣].

وروى أبو بكر الأثرم «عن الفضيل بن عياض[٤] قال: ليس لنا أن

= «الأعلام» (١/ ١١٦)؛ البيهقي وموقفه من الإلـٰهيات، للدكتور أحمد بن عطية بن علي الغامدي، ط. الجامعة الإسلامية بالمدينة، ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

[١] الإمام أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور، مولى بني أسد، المشهور بالفراء (١٤٤ ـ ٢٠٧هـ)، كوفي نزل بغداد ومات بها، وقيل: مات بطريق مكة، ويعد أبرع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب.

انظر: «تاريخ بغداد» (١٤/ ١٤٩ ـ ١٥٥)؛ «إنباه الرواة» (٤/ ١ ـ ١٧)؛ «وفيات الأعيان» (٦/ ١٧٦ ـ ١٨٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣٧٢)؛ «البداية والنهاية» (١٠/ ٢٦١)؛ «تهذيب التهذيب» (١١/ ٢١٢ ـ ٢١٣)؛ «الأعلام» (٨/ ١٤٥ ـ ١٤٦).

[٢] قال الفراء في كتابه «معاني القرآن» (١/ ٢٥) في تفسير قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَسَوَّىٰهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩]: إن الاستواء في كلام العرب يحتمل ثلاثة وجوه، وبعد أن ذكرها قال: «وقال ابن عباس: ثم استوى إلى السماء: صعِد، وهذا كقولك للرجل: كان قائماً فاستوى قاعداً، وكان قاعداً فاستوى قائماً» ثم قال: «وكل في كلام العرب جائز».

وقد روى البيهقي ذلك بسنده عن الفراء في كتاب «الأسماء والصفات»، ص(٤١٢ ـ ٤١٣).

[٣] أورد ابن تيمية هذا الأثر في كتابه «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٢١) مرفوعاً، وهو كذلك في مسند الإمام الشافعي، بهامش الجزء السادس من كتاب «الأم»، ص(١٠٤ ـ ١٠٥)، ط. الأولى بولاق، مصر ١٣٢٤هـ.

أوله: عن أنس بن مالك، قال: أتى جبريل بمرآة بيضاء، فيها وَكْتَةٌ إلى النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: (ما هذه؟) فقال: (هذه الجمعة، فُضِّلْتَ بها أنت وأمتُك...) وفيه: (وهو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش).

في لسان العرب مادة «وكت»: الوكتة: الأثر في الشيء كالنقطة من غير لونه.

[٤] أبو علي الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي اليربوعي، ولد =

نتوهم في الله كيف وكيف؛ لأن الله وصف فأبلغ؛ فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝﴾[١] فلا صفة أبلغ مما وصف به نفسه؛ وكل[٢] هذا النزول والضحك، وهذه المباهاة وهذا[٣] الاطلاع؛ كما شاء أن ينزل[٤]، وكما شاء أن يضحك؛ فليس لنا أن نتوهم أن كيف وكيف[٥]. وإذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب ينزل عن مكانه./ [ج/٤٠] فقل أنت[٦]: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء».

وقال البخاري في كتاب: «خلق الأفعال»[٧]: «وقال الفضيل بن عياض: إذا قال لك الجهمي[٨]: أنا أكفر برب يزول عن مكانه. فقل: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء».

= سنة ١٠٥هـ بسمرقند، وسمع بالكوفة، ثم نزل مكة وتوفي بها سنة ١٨٧؛ وهو من كبار العبَّاد، مجمع على ثقته وجلالته.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥/ ٥٠٠)؛ «طبقات الصوفية»، ص(٦ ـ ١٤)؛ «حلية الأولياء» (٨/ ٨٤ ـ ١٣٩)؛ «صفة الصفوة» (٢/ ١٣٤ ـ ١٣٩)؛ «وفيات الأعيان» (٤/ ٤٧ ـ ٤٩)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٤٥ ـ ٢٤٦)؛ «ميزان الاعتدال» (٣/ ٣٦١)؛ «البداية والنهاية» (١٠/ ١٩٨ ـ ١٩٩)؛ «تهذيب التهذيب» (٨/ ٢٩٤ ـ ٢٩٧)؛ «الأعلام» ٥/ ١٥٣؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٤/ ١٠٦ ـ ١٠٧).

[١] أورد ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٢٣ ـ ٢٤)؛ وابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية»، ص(١٨٥)، هذا القول من رواية الأثرم في كتاب «السنة»، وفيه: لأن الله وصف نفسه فأبلغ، فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ ۝﴾.

[٢] وكل: كذا في (ص)؛ (ن، ك): ومثل.

[٣] (ص): وهذه.

[٤] في المصدرين السابقين ت رقم (١): «كما شاء أن ينزل، وكما شاء أن يباهي، وكما شاء أن يطلع».

[٥] (ن، ك): أن نتوهم أن ينزل عن مكانه كيف وكيف.

[٦] (ن): أنا أكفر برب ينزل. فقلت أنت، (ك): أنا كفرت برب ينزل. فقل أنت.

[٧] كتاب «خلق أفعال العباد»، ص(١٢٦ ـ ١٢٧) ضمن مجموع «عقائد السلف» ط. الإسكندرية ١٩٧١م.

[٨] خلق أفعال العباد: جهمي.

قال البخاري[١]: «وحَدَّث[٢] يزيد بن هارون[٣] عن الجهمية؛ فقال[٤]: من زعم أن الرحمٰن على العرش استوى على خلاف ما تقرَّر[٥] في قلوب العامة، فهو جهمي».

وروى الخلال عن سليمان بن حرب[٦] أنه سأل بشرُ بن السري[٧] حمادَ بن زيد؛ فقال: يا أبا إسماعيل، الحديث: (ينزل الله إلى السماء الدنيا[٨])

---

[١] في «خلق أفعال العباد»، ص(١٢٧).

[٢] «خلق أفعال العباد»: وحذر.

[٣] أبو خالد يزيد بن هارون بن زاذي ـ ويقال: زاذان ـ بن ثابت السلمي مولاهم، ولد بواسط سنة ١١٨هـ، ومات بها سنة ٢٠٦هـ، أحد حفاظ الحديث الثقات، من شيوخ الإمام أحمد.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٣١٤ ـ ٣١٥)؛ «الجرح والتعديل» (٩/ ٢٩٥)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ٤٢٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣١٧ ـ ٣٢٠)؛ «تهذيب التهذيب» (١١/ ٣٦٦ ـ ٣٦٩)؛ «الأعلام» (٨/ ١٩٠)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ٩٢ ـ ٩٣).

[٤] «خلق أفعال العباد»: وقال. [٥] «خلق أفعال العباد»: ما يقر.

[٦] أبو أيوب سليمان بن حرب بن بجيل الواشِحِي، نسبة إلى واشح (بطن من الأزد) من أهل البصرة. ولد سنة ١٤٠هـ. ولي قضاء مكة سنة ٢١٤هـ، ثم عزل سنة ٢١٩هـ، فرجع إلى البصرة فتوفي فيها سنة ٢٢٤هـ، وهو ثقة، كثير الحديث.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٣٠٠)، «تاريخ بغداد» (٩/ ٣٣ ـ ٣٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣٩٣)؛ «تهذيب التهذيب» (٤/ ١٧٨ ـ ١٨٠)؛ «الأعلام» (٣/ ١٢٢ ـ ١٢٣).

[٧] أبو عمرو بشر بن السري، المعروف بالأفوه، بصري سكن مكة، ثقة متقن، طُعِن فيه برأي جهم ثم اعتذر وتاب، مات سنة ١٩٥ أو ١٩٦هـ، وله ٦٣ سنة.

انظر: «الجرح والتعديل» (٢/ ٣٥٨)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣٥٥ ـ ٣٥٦)؛ «تهذيب التهذيب» (١/ ٤٥٠ ـ ٤٥١).

[٨] خبر النزول خبر متواتر، رواه عن رسول الله ﷺ عدد من صحابته ﷺ، منهم أبو هريرة الذي جاء حديثه من طرق، أحدها: ما في صحيح البخاري «فتح الباري» ٣/ ٢٩ رقم (١١٤٥) كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل ١١/ ١٢٨ ـ ١٢٩ رقم (٦٣٢١) كتاب الدعوات، باب الدعاء نصف الليل، ١٣/ ٤٦٤ رقم (٧٤٩٤) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾؛ =

. . . .

= و«صحيح مسلم» (١/ ٥٢١) رقم (٧٥٨) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه؛ و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (٤/ ١٩٩) كتاب الصلاة، باب أي الليل أفضل، (١٣/ ٥٨ ـ ٥٩) كتاب السنة، باب في الرد على الجهمية؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٩/ ٤٧١)، الدعوات، باب حدثنا الأنصاري أخبرنا معن. . . إلخ؛ «وسنن ابن ماجه» ١/ ٤٣٥ رقم (١٣٦٦) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في أي ساعات الليل أفضل؛ ومسند أحمد، ط. المعارف (١٤/ ٢٥) رقم (٧٥٨٢)، (١٤/ ٤٦) رقم (٧٦١١)؛ و«الموطأ» (١/ ٢١٤) رقم (٣٠) كتاب القرآن، باب ما جاء في الدعاء.

عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن وأبي عبد الله الأغر عن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: (ينزل ربنا تبارك وتعالى كلَّ ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلثُ الليل الآخرُ، فيقول: من يدعوني فأستجيبَ له؟ من يسألني فأعطيَه؟ من يستغفرني فأغفرَ له؟). زاد ابن ماجه وأحمد: (حتى يطلع الفجر).

ولم تختلف الروايات عن ابن شهاب الزهري في تعيين وقت النزول، لكن روايات أخرى اختلفت فيه: ففي «صحيح مسلم» (١/ ٥٢٢)؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٢/ ٥٢٤) في الصلاة، باب ما جاء في نزول الرب تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف، (١٤/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥) رقم (٧٧٧٩) عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ: (حين يمضي ثلثُ الليل الأول).

وفي «صحيح مسلم» (١/ ٥٢٢) عن يحيى عن أبي سلمة بن عبد الرحمٰن عن أبي هريرة: (إذا مضى شطرُ الليل أو ثلثاه)، وعن سعد بن سعيد عن ابن مَرْجانة عن أبي هريرة: (لِشَطْر الليل، أو لثلث الليل الآخر)، وفيه (١/ ٥٢٣) عن أبي إسحاق عن الأغر أبي مسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة: (إذا ذهب ثلثُ الليل الأولُ).

وقد قال الإمام الترمذي، «جامع الترمذي» بشرحه «تحفة الأحوذي» (٢/ ٥٢٥) وغيره من أهل الحديث: إن رواية (حين يبقى ثلثُ الليل الآخر) أصح الروايات.

وقال ابن تيمية في شرح حديث النزول، ضمن «الفتاوى»، ط. الرياض (٥/ ٤٧٠)، معلقاً على اختلاف هذه الروايات: «فإن كان النبي ﷺ قد ذكر النزول أيضاً إذا مضى ثلث الليل الأول وإذا انتصف، فقوله حق وهو الصادق المصدوق، ويكون النزول أنواعاً ثلاثة: الأول إذا مضى ثلث الليل، ثم إذا انتصف وهو أبلغ، ثم إذا بقي ثلث الليل، وهو أبلغ الأنواع الثلاثة». =

يتحول[١] من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد ثم قال: هو في مكانه، يقرُب من خلقه كيف شاء.

قول الأشعري في كتاب «مقالات الإسلاميين»

وهذا هو الذي نقله الأشعري في كتاب «المقالات» عن أهل السنة والحديث؛ فقال[٢]: «ويصدِّقون بالأحاديث التي جاءت عن النبي ﷺ[٣] [(أن الله سبحانه ينزل إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من مستغفر؟) كما جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ[٤]]، ويأخذون بالكتاب والسنة؛ كما قال تعالى[٥]: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

ويرون اتِّباع مَنْ سلف مِنْ أئمة الدِّين، ولا يُحْدِثون[٦] في دينهم ما لم يأذن به الله، ويقرون أن الله تعالى[٧] يجيء يوم القيامة؛ كما قال: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلۡمَلَكُ صَفّٗا صَفّٗا ﴿٢٢﴾﴾ [الفجر: ٢٢]. وأن الله يقرب من خلقه كما يشاء[٨]؛ كما قال: ﴿وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]».

ثم قال الأشعري[٩]: «وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب».

قول أبي عثمان الصابوني النيسابوري في رسالته في «السنة»

وقال أبو عثمان النيسابوري الملقب بشيخ الإسلام في رسالته

= وانظر توجيه هذا الاختلاف عند ابن القيم في: «مختصر الصواعق المرسلة» (٢/ ٢٣٢ ـ ٢٣٤)؛ وابن حجر في «فتح الباري» (٣/ ٣١). وللاطلاع على أسانيد حديث النزول وألفاظه انظر كتاب «التوحيد» لابن خزيمة، ص(١٢٥ ـ ١٣٦).

[١] (ك): أيتحول.

[٢] «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» (١/ ٣٤٨) تحت عنوان: «هذه حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة».

[٣] «مقالات الإسلاميين»: عن رسول الله ﷺ.

[٤] ما بين المعكوفين ليس في (ص، ن، ك) وهو في «مقالات الإسلاميين».

[٥] «مقالات الإسلاميين»: كما قال الله ﷻ.

[٦] «مقالات الإسلاميين»: وألا يبتدعوا.

[٧] «مقالات الإسلاميين»: أن الله سبحانه.

[٨] «مقالات الإسلاميين»: كيف شاء.

[٩] «مقالات الإسلاميين» (١/ ٣٥٠).

المشهورة في السنة[١]؛ قال[٢]: «ويثبت أهل الحديث[٣] نزول الرب سبحانه في كل[٤] ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف، بل يثبتون له[٥] ما أثبته له[٤] رسول الله ﷺ وينتهون فيه إليه، ويُمِرُّون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره، ويَكِلُون علمَه إلى الله.

وكذلك يثبتون ما أنزل الله[٦] في كتابه من ذكر المجيء والإتيان المذكورين في قوله ﷻ: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠][٧]، وقوله ﷻ[٨]: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]».

وقال[٩]: «سمعت الحاكم أبا عبد الله الحافظ[١٠] يقول: سمعت [*] أبا

---

[١] هو أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمٰن بن أحمد بن إسماعيل الصابوني، ولد بنيسابور سنة ٣٧٣هـ، ومات بها سنة ٤٤٩هـ، الحافظ، الواعظ، المفسر، الشافعي، كان مقدماً في خراسان، لقب فيها بشيخ الإسلام.

انظر: «طبقات الشافعية» (٤/ ٢٧١ ـ ٢٩٢)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ٧٦)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣)؛ «الأعلام» (١/ ٣١٧).

وقد طبعت رسالته المشار إليها بعنوان «العقيدة المفيدة، عقيدة السلف وأصحاب الحديث» ضمن مجموعة، الطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية بمصر، وسأقابل ـ إن شاء الله ـ ما هنا على هذه الطبعة وأرمز لها برسالة النيسابوري.

[٢] «رسالة النيسابوري»، ص(٢٤٩ ـ ٢٥٠).

[٣] «رسالة النيسابوري»: أصحاب الحديث.

[٤] «رسالة النيسابوري»: ﷻ كل.

[٥] له: ليست في رسالة النيسابوري. في الموضعين.

[٦] «رسالة النيسابوري»: ما أنزله الله عز اسمه.

[٧] كذا في «رسالة النيسابوري». وفي (ص، ن، ك): والإتيان في ظلل من الغمام والملائكة.

[٨] «رسالة النيسابوري»: وقوله عز اسمه.

[٩] «رسالة النيسابوري»: (٢٥١ ـ ٢٥٢).

[١٠] الحافظ: ليست في «رسالة النيسابوري».

زكريا يحيى بن محمد العنبري[١] يقول: سمعت إبراهيم بن[*] أبي طالب[٢]، سمعت[٣] أحمد بن سعيد الرباطي[٤] يقول: حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر[٥] ذات يوم؛ وحضر إسحاق بن إبراهيم - يعني

= وهو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد حَمْدَوَيه بن نُعَيْم الضَّبِّي الطَّهماني النيسابوري، يُعْرَف بالحاكم، وبابن البَيِّع، ولد بنيسابور سنة ٣٢١هـ وتوفي فيها سنة ٤٠٥هـ، قال عنه الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٢/ ٦٠٨): «الحافظ، صاحب التصانيف، إمام صدوق، لكنه يصحح في «مستدركه» أحاديثَ ساقطةً، ويُكثر من ذلك... ثم هو شيعي مشهور بذلك من غير تعرُّض للشيخين».

وانظر أيضاً: «تاريخ بغداد» (٥/ ٤٧٣ - ٤٧٤)؛ «تبيين كذب المفتري»، ص(٢٢٧ - ٢٣١)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١٠٣٩ - ١٠٤٥)؛ «لسان الميزان» (٥/ ٢٣٢ - ٢٣٣)؛ «الأعلام» (٦/ ٢٢٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ٤٥٤ - ٤٥٧).

[١] أبو زكريا يحيى بن محمد بن عبد الله العنبري النيسابوري، المفسر، المحدث، الأديب. توفي سنة ٣٤٤هـ وهو ابن ٧٦ سنة.

انظر: «العبر» (٢/ ٢٦٥ - ٢٦٦)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/ ٤٨٥ - ٤٨٦)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ٣٦٩).

[* - * ص٢١٦ - ٢١٧] ما بينهما سقط من (ص).

[٢] أبو إسحاق إبراهيم بن أبي طالب محمد بن نوح بن عبد الله النيسابوري. إمام عصره بنيسابور في معرفة الحديث والرجال، له كتاب «العلل»، توفي سنة ٢٩٥هـ.

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٦٣٨ - ٦٣٩)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ٢١٨).

[٣] «رسالة النيسابوري»: يقول: سمعت.

[٤] «رسالة النيسابوري»: أحمد بن سعيد بن إبراهيم بن عبد الله الرباطي. وهو أبو عبد الله أحمد بن سعيد بن إبراهيم الرباطي المروزي الخراساني الأشقر، نزيل نيسابور، روى عنه الجماعة سوى ابن ماجه، ورد بغداد، وسمع من الإمام أحمد وغيره، توفي سنة ٢٤٣هـ.

انظر: «طبقات الحنابلة» (١/ ٤٥)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٥٣٨ - ٥٣٩)؛ «تهذيب التهذيب» (١/ ٣٠ - ٣١)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ١٠٢).

[٥] أبو العباس عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب بن رُزَيق الخزاعي بالولاء (١٨٢ - ٢٣٠هـ) تدرج في الولايات في العصر العباسي حتى عيّنه المأمون أميراً لخراسان وما والاها، فبقي إلى أن توفي بنيسابور أو بمرو، وكان جواداً سخياً. =

ابن راهويه ـ فسُئل[١] عن حديث النزول: صحيح هو؟ فقال[٢]: نعم. فقال[٣] بعض قُوَّاد عبد الله: يا أبا يعقوب، أتزعم أن الله ينزل كل[٤] ليلة؟ قال: نعم. قال: كيف ينزل؟ قال[٥]: أَثْبِتْه فَوْق حتى أصف لك النزول، فقال الرجل: أَثْبَتُّه فَوْق. فقال إسحاق: قال الله ﷻ: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]. فقال له الأمير عبد الله بن طاهر[٦]: يا أبا يعقوب، هذا يوم القيامة. فقال إسحاق: أعزَّ الله الأمير، مَن[٧] يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟».

وروى بإسناده[٨] عن إسحاق قال: قال لي الأمير عبد الله بن طاهر: يا أبا يعقوب، هذا الحديث الذي ترونه عن النبي[٩] ﷺ: (ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء[١٠] الدنيا). كيف ينزل؟ قال: قلت: أعز الله الأمير، لا يقال لأمر الرب: كيف ينزل[١١]؟ إنما ينزل بلا كيف.

[ظ/٤٠] وبإسناده أيضاً[١٢] عن عبد الله بن المبارك أنه سأله سائلٌ عن/ النزول ليلة النصف من شعبان[١٣]؛ فقال عبد الله: «يا ضعيف، ليلة النصف؟!

= انظر: «تاريخ بغداد» (٩/ ٤٨٣ ـ ٤٨٩)؛ «وفيات الأعيان» (٣/ ٨٣ ـ ٨٩)؛ «البداية والنهاية» (١٠/ ٣٠٢ ـ ٣٠٣)؛ «الأعلام» (٤/ ٩٣ ـ ٩٤).

[١] (ك): فسأل.

[٢] «رسالة النيسابوري»: أصحيح هو؟ قال.

[٣] «رسالة النيسابوري»: فقال له. [٤] (ص): في كل.

[٥] «رسالة النيسابوري»: فقال له إسحاق.

[٦] «رسالة النيسابوري»: فقال الأمير عبد الله.

[٧] «رسالة النيسابوري»: ومن.

[٨] «رسالة النيسابوري»، ص(٢٥٠ ـ ٢٥١).

[٩] «رسالة النيسابوري»: ترويه عن رسول الله.

[١٠] «رسالة النيسابوري»: سماء.

[١١] ينزل: ليست في رسالة النيسابوري.

[١٢] «رسالة النيسابوري»، ص(٢٥١).

[١٣] وردت أحاديث في فضل ليلة النصف من شعبان، وفي بعضها ذكر =

ـ أي وحدها[١]؟ ـ ينزل[٢] في كل ليلة. فقال الرجل: يا أبا عبد الرحمٰن[٣]، كيف ينزل؟ أليس يخلو[٤] ذلك المكان[٥]؟ فقال عبد الله بن المبارك[٦]: ينزل كيف شاء».

قال أبو عثمان النيسابوري[٧]: «فلما صح خبر النزول عن النبي[٨] ﷺ أقرَّ به أهل السنة، وقبلوا الحديث، وأثبتوا النزول[٩] على ما قاله

= النزول، ففي «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٣/٤٣٩ ـ ٤٤١)، أبواب الصوم، باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان، و«سنن ابن ماجه» (١/٤٤٤) رقم (١٣٨٩) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان، عن يزيد بن هارون عن الحجاج بن أرطاة عن يحيى بن أبي كَثِير عن عُروة عن عائشة، قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة فخرجت، فإذا هو بالبقيع... وفيه فقال ـ أي رسول الله ﷺ ـ: (إن الله تبارك وتعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا، فيغفر لأكثر من عدد شَعَر غَنَم كَلْب).

وذكر الترمذي أن الحديث منقطع في موضعين: فالحجاج لم يسمع من يحيى، ويحيى لم يسمع من عروة.

وفي «سنن ابن ماجه» رقم (١٣٨٨) عن علي بن أبي طالب قال رسول الله ﷺ: (إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها، فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا، فيقول: ألا مِن مستغفر لي فأغفرَ له؟... حتى يطلع الفجر).

في سنده أبو بكر عبد الله، وقيل: محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي سَبْرة القرشي العامري المدني، قال ابن حجر في «تقريب التهذيب» (٢/ ٣٩٧): «رموه بالوضع».

[١] أي وحدها: ليست في «رسالة النيسابوري»، والظاهر أنها زيادة من ابن تيمية للإيضاح.

[٢] (ك): هو ينزل.

[٣] «رسالة النيسابوري»: يا أبا عبد الله، وهو خطأ.

[٤] (ن، ك): ألم يخل.

[٥] «رسالة النيسابوري»: ذلك المكان منه.

[٦] «رسالة النيسابوري»: فقال عبد الله.

[٧] «رسالة النيسابوري»، ص(٢٦٠).

[٨] «رسالة النيسابوري»: عن الرسول.

[٩] «رسالة النيسابوري»: وقبلوا الخبر، وأثبتوا النزل.

رسول الله ﷺ، ولم يعتقدوا تشبيهاً له بنزول خلقه، وعلموا وعرفوا واعتقدوا وتحقَّقوا أن صفات الرب[١] لا تشبه صفات الخلق، كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق، سبحانه وتعالى[٢] عما يقول المُشَبِّهة والمُعَطِّلة علواً كبيراً».

قول البيهقي في كتاب «الأسماء والصفات»

وروى البيهقي[٣] بإسناده عن إسحاق بن راهويه؛ قال: «جمعني وهذا المبتدع ـ يعني إبراهيم بن أبي صالح[٤] ـ مجلسُ الأمير عبد الله بن طاهر؛ فسألني الأمير عن أخبار النزول فثبّتُّها[٥]، فقال إبراهيم: كفرتُ برب ينزل من سماء إلى سماء، فقلت: آمنتُ برب يفعل ما يشاء. فرضي عبد الله كلامي، وأنكر على إبراهيم».

قول حرب الكرماني في مصنفه في «مسائل أحمد وإسحاق»

وقال حرب بن إسماعيل الكِرْمَاني[٦] في كتابه المصنَّف في «مسائل أحمد وإسحاق» مع ما ذكر فيها من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومَن بعدهم؛ قال: «باب، القول في المذهب: هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الأثر المعروفين بها، المقتدَى بهم فيها؛ وأدركت

---

[١] (ن): الرب تعالى. «رسالة النيسابوري»: وعلموا وتحققوا واعتقدوا أن صفات الله سبحانه.

[٢] «رسالة النيسابوري»: الخلق، تعالى الله.

[٣] في كتاب «الأسماء والصفات»، ص(٤٥٢).

[٤] (ص، ن، ك): يعني ابن صالح. والمثبت من كتاب «الأسماء والصفات».

في «ميزان الاعتدال» (١/ ٣٧): «إبراهيم بن أبي صالح، قال أبو الحسين: مسلم جهمي، لا يكتب حديثه» وفي «لسان الميزان» (١/ ٦٩) «اسم أبي صالح هاشم، قاله الحاكم».

[٥] «الأسماء والصفات»: فسردتها.

[٦] أبو محمد ـ وقيل: أبو عبد الله ـ حرب بن إسماعيل بن خلف الحنظلي الكرماني، الفقيه الحافظ، صحب الإمام أحمد، ونقل مسائل كثيرة عن أحمد وإسحاق بن راهويه، توفي سنة ٢٨٠هـ.

انظر: «طبقات الحنابلة» (١/ ١٤٥ ـ ١٤٦)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٦١٣)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ١٧٦).

من أدركت من علماء العراق والحجاز والشام عليها؛ فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها[١] فهو مبتدع، خارج عن الجماعة، زائل عن سبيل السنة ومنهج الحق؛ وهو مذهب أحمد وإسحاق بن إبراهيم وبَقِيّ بن مَخْلَد وعبد الله بن الزبير الحُمَيْدي[٢] وسعيد بن منصور[٣] وغيرهم، ممن جالسْنا وأخذنا عنهم العلم».

وذكر الكلام في الإيمان، والقدر، والوعيد، والإمامة، وما أخبر به الرسول ﷺ من أشراط الساعة، وأمر البرزخ، وغير ذلك، إلى أن قال: «وهو سبحانه بائن من خلقه، لا يخلو من علمه مكان، ولله عرش، وللعرش حَمَلَةٌ يَحْمِلونه، وله حَدٌّ، والله أعلم بِحَدِّه، والله تعالى على عرشه، عَزَّ ذِكْرُه، وتعالى جَدُّه، ولا إله غيرُه.

والله تعالى سميع لا يشك، بصير لا يرتاب، عليم لا يجهل، جواد لا يبخل، حليم لا يَعْجَل، حفيظ لا ينسى، يقظانُ لا يسهو، رقيب لا يغفل، يتكلم ويتحرك، ويسمع ويبصر وينظر، ويقبض ويبسط، ويفرح ويحب، ويكره ويبغض، ويسخط ويغضب، ويرحم ويعفو ويغفر،

[١] (ن): قائليها.

[٢] الإمام الجليل الحافظ الفقيه أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى الحميدي القرشي الأسدي المكي، من كبار أصحاب الشافعي وسفيان بن عيينة، له كتاب «المسند»، توفي بمكة سنة ٢١٩هـ.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥/ ٥٠٢)؛ «الجرح والتعديل» (٥/ ٥٦ ـ ٥٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٤١٣ ـ ٤١٤)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٢/ ١٤٠ ـ ١٤٣)؛ «تهذيب التهذيب» (٥/ ٢١٥ ـ ٢١٦)؛ «الأعلام» (٤/ ٨٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ١٨٩ ـ ١٩٠).

[٣] الإمام أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني، أصله من مَرْو، يقال: ولد بجُوزَجان، ونشأ ببَلْخ، وطاف البلاد، وسكن مكة ومات بها سنة ٢٢٧هـ، ثقة من المتقنين الأثبات، له كتاب «السنن».

انظر: «طبقات ابن سعد» (٥/ ٥٠٢)؛ «الجرح والتعديل» (٤/ ٦٨)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٤١٦ ـ ٤١٧)؛ «تهذيب التهذيب» (٤/ ٨٩ ـ ٩٠)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ١٩٥ ـ ١٩٦).

ويعطي ويمنع، ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء، متكلماً، عالماً، تبارك الله أحسن الخالِقِين».

قول الخلال في كتاب «السنة»

وروى أبو بكر الخَلَّال في كتاب «السنة» قال: «أخبرني به يوسف بن موسى[١]: أن أبا عبد الله ـ يعني أحمد بن حنبل ـ قيل له: أهل الجنة يَنْظُرون إلى ربهم ويُكَلِّمُونه ويُكَلِّمُهم؟ قال: نعم؛ يَنْظُرُ إليهم وَيَنْظُرُون إليه، ويُكَلِّمُهم ويُكَلِّمونه، كيف شاء وإذا شاء».

وقال أيضاً: «أخبرني عبد الله بن حنبل[٢]؛ أخبرني أبي حنبل بن إسحاق، قال: قال عَمِّي[٣]: نحن نؤمن بأن/ الله على العرش، كيف شاء وكما شاء». [ج/٤١]

قال الخلال: «وأخبرني علي بن عيسى[٤] أن حنبلاً حدَّثهم؛ قال: قلت لأبي عبد الله: الله يُكَلِّم عبده يوم القيامة؟ قال: نعم، فمَن يقضي بين الخلائق إلا الله ﷻ؟! يُكَلِّمُ عبدَه ويَسْأَلُه، الله مُتَكَلِّمٌ؛ لم يزل الله

---

[١] ترجم ابن أبي يعلى في «طبقات الحنابلة» لاثنين باسم «يوسف بن موسى» رويا عن الإمام أحمد، الأول (١/ ٤٢٠ ـ ٤٢١)، يوسف بن موسى العطَّار الحَرْبي، حدَّث عنه أبو بكر الخلال، وأثنى عليه ثناءً حسناً، وكان يوسف هذا يهودياً أسلم على يَدَي أحمد بن حنبل، وهو حَدَث فحَسُنَ إسلامُه، ولزم العلم.

والثاني (١/ ٤٢١) أبو يعقوب يوسف بن موسى بن راشد القَطَّان الكُوْفِي، أصله من الأهواز، سكن بغداد، روى عنه البخاري وإبراهيم الحربي، وقال عنه يحيى بن مَعِين: صدوق، توفي سنة ٢٥٣هـ.

وفي ترجمة الخلال، «الطبقات» (١/ ١٢) ذكر ممن سمع الخلالُ من أصحاب أحمد «يوسف بن موسى القطان الحربي» هكذا؟

[٢] (ن): عبد الله بن أحمد بن حنبل، وهو خطأ.

وقد قال ابن أبي يعلى في ترجمة حنبل بن إسحاق بن حنبل، «طبقات الحنابلة» ١/ ١٤٣: «حدَّث عنه ابنه، وقد اختلف في اسمه، فقوم قالوا: عبيد الله، وقوم قالوا: عبد الله». لكن لم يفرده بترجمة.

[٣] حنبل هو ابن عم الإمام أحمد، لكنه يقول عنه: «عمي» توقيراً له. انظر مراجع ترجمة حنبل فيما تقدم، ص(٢٠٦).

[٤] لم أعرف من المقصود.

متكلماً[١]: يأمر بما شاء ويحكم بما شاء ـ وليس له عِدْل ولا مِثْل ـ كيف شاء وأين شاء».

قال الخلال: وأنا[٢] محمد بن علي بن بحر[٣] أن يعقوب بن بُخْتَان[٤] حدَّثهم: أن أبا عبد الله سُئل عَمَّنْ زَعَمَ أن الله لم يتكلَّم بصوت؟ قال: بلى، تَكَلَّم بصوت؛ وهذه الأحاديث كما جاءت نرويها؛ لكل حديث وجه؛ يريدون أن يموِّهوا على الناس؛ من زعم أن الله لم يُكَلِّم موسى فهو كافر.

وأخبرنا المَرُّوذِيُّ[٥]: سمعت أبا عبد الله، وقيل له: إن عبد الوهاب[٦] قد تكلم؛ وقال: من زعم أن الله كلّم موسى بلا صوت، فهو جهمي عدو الله وعدو الإسلام ـ فتبسم أبو عبد الله، وقال: «ما أحسن ما قال! عافاه الله».

---

[١] (ص): يتكلم. [٢] (ك): وأن.

[٣] لم أقف له على ترجمة.

[٤] أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن بُخْتان، سمع الإمام أحمد، وكان أحد الصالحين الثِّقات. انظر عنه: «طبقات الحنابلة» (١/ ٤١٥ ـ ٤١٦).

[٥] (ن، ك): المروزي، وقد نقل ابن تيمية هذا النص في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٣٨)، وفيه «أبو بكر المروذي» وهو أبو بكر أحمد بن محمد بن الحَجَّاج بن عبد العزيز المَرُّوْذِيُّ (نسبته إلى مَرْو الرُّوذ من مدن خراسان) أمُّهُ مَرُّوذِيَّةٌ، وأبوه خُوَارَزْمي، وكان مقدَّماً في أصحاب الإمام أحمد، خَصِيصاً بخدمته، وروى عنه مسائل كثيرة، توفي ببغداد سنة ٢٧٥هـ.

انظر: «تاريخ بغداد» (٤/ ٤٢٣ ـ ٤٢٥)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ٥٦ ـ ٦٣)؛ «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي، ص(٦١١)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٦٣١ ـ ٦٣٣)؛ «العبر» (٢/ ٥٤)؛ «الأعلام» (١/ ٢٠٥).

[٦] لعله أبو الحسن عبد الوهاب بن عبد الحكم بن نافع الوَرَّاق، نَسَائِي الأصل، سكن بغداد، صحب الإمام أحمد وسمع منه، وقال عنه: عبد الوهاب رجل صالح، مِثْلُهُ يُوَفَّق لإصَابة الحق، مات سنة (٢٥٠ أو ٢٥١هـ).

انظر: «طبقات الحنابلة» (١/ ٢٠٩ ـ ٢١٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٥٢٦ ـ ٥٢٧)؛ «تهذيب التهذيب» (٦/ ٤٤٨).

قول عبد الله بن أحمد في كتاب «السنة»

وعن عبد الله بن أحمد أيضاً[١]: «سألت أبي عن قوم يقولون: لما كَلَّمَ الله موسى لم يتكلم بصوت، فقال أبي: بل[٢] تَكَلَّمَ تبارك وتعالى[٣] بصوت، وهذه[٤] الأحاديث نرويها كما جاءت، وحديث[٥] ابن مسعود: (إذا تكلم الله بالوحي[٦] سُمع له صوتٌ كجر السلسلة على الصَّفْوان)[٧].

[١] جاء النص التالي في كتاب «السنة»، ص(٦٢) لعبد الله بن أحمد بن حنبل، وسأقابله عليه.

[٢] «السنة»: بلى.

[٣] عبارة «تبارك وتعالى»: ليست في كتاب «السنة».

[٤] «السنة»: هذه، بدون الواو. [٥] «السنة»: وقال أبي: حديث.

[٦] الوحي: سقطت من كتاب «السنة».

[٧] روى أبو داود في سننه «عون المعبود» (١٣/ ٦٥ ـ ٦٧) كتاب السنة، باب في القرآن، حدثنا أحمد بن أبي سُرَيج الرازي وعلي بن الحسين بن إبراهيم وعلي بن مسلم، قالوا: أخبرنا أبو معاوية، أنبأنا الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا تكلم الله تعالى بالوحي سمع أهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا، فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى يأتيهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فُزِّع عن قلوبهم، قال: فيقولون: يا جبريل، ماذا قال ربك؟ فيقول: الحقَّ، فيقولون: الحقَّ، الحقَّ).

وذكره ابن القيم، «مختصر الصواعق» (٢/ ٢٧٨)، فقال: «وروى أبو داود من حديث علي بن الحسين بن أشكاب حدثنا أبو معاوية... إلخ». قال: «وهذا الإسناد كلهم أئمة ثقات».

وأورده البخاري في صحيحه «فتح الباري» (١٣/ ٤٥٢ ـ ٤٥٣) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾، معلقاً موقوفاً، فقال: «وقال مسروق عن ابن مسعود: إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات شيئاً، فإذا فُزِّع عن قلوبهم، وسكن الصوت، عرفوا أنه الحق، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ».

ووصله في «خلق أفعال العباد»، ص(١٩٣) من طريقين موقوفاً أيضاً، ولفظه «عن مسروق، قال: من كان يحدثنا [بتفسير] هذه الآية، لولا ابن مسعود، سألناه ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ سمع أهل السماوات صلصلة مثل صلصلة السلسلة على الصفوان، فيخرون، حتى إذا فزع عن قلوبهم سكن الصوت عرفوا أنه الوحي، ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق».

قال أبي: والجهمية[١] تنكره، قال أبي: وهؤلاء كفار، يريدون أن يموِّهوا على الناس، من زعم أن الله لم يتكلم فهو كافر[٢]».

قلت: قد بَيَّن الإمام أحمد وغيره من السلف أن الصوت الذي تَكَلَّمَ الله تعالى به ليس هو الصوت المسموع؛ وسئل أحمد عن قوله ﷺ: (ليس منا من لم يَتَغَنَّ بالقرآن)، قال: هو الرجل يرفع صوته به، هذا معناه[٣].

---

[١] «السنة»: وهذه الجهمية.

[٢] «السنة»: فهو كافر، إلا أنَّا نروي هذه الأحاديث كما جاءت.

[٣] أخرج الحديث عن أبي هريرة البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (١٣/ ٥٠١) رقم (٧٥٢٧) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا بِهِۦٓ﴾ بهذا اللفظ.

وأخرجه البخاري في «صحيحه» (٩/ ٦٨) رقم (٥٠٢٣) كتاب فضائل القرآن، باب من لم يتغن بالقرآن، ١٣/ ٤٥٣ رقم (٧٤٨٢) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾، (١٣/ ٥١٨) رقم (٧٥٤٤) كتاب التوحيد، باب قول النبي ﷺ: (الماهر بالقرآن مع سفرة الكرام البررة)؛ ومسلم في «صحيحه» (١/ ٥٤٥، ٥٤٦) رقم (٧٩٢) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن بلفظ: (ما أَذِنَ الله لشيء ما أَذِنَ لنبي يتغنى بالقرآن). وألفاظ نحو هذا.

وورد في هذه المواضع تفسير (يتغن بالقرآن): يجهر به.

وأخرجه عن أبي هريرة أيضاً البخاري رقم (٥٠٢٤)، ومسلم (١/ ٥٤٥) من طريق سفيان بن عيينة، ولم يذكر فيه الجهر، بل عند البخاري «قال سفيان: تفسيره يستغني به».

وقد تحدث ابن حجر طويلاً في تفسير (يتغن) في «فتح الباري» (٩/ ٦٩ ـ ٧٢)، وذكر الآثار الواردة وأقوال العلماء في ذلك، ونقل نصاً للطبري يقول فيه: «إن الشافعي وابن أبي مُلَيْكة وعبد الله بن المبارك والنضر بن شميل فسروا التغني بتحسين الصوت، وتؤيده الروايات الأخرى للحديث التي فيها ذكر «الترنم» و«حسن الصوت»، ولا نعلم في كلام العرب تغنى بمعنى استغنى، ولا في أشعارهم».

ثم علق ابن حجر على هذا النص راداً إنكار الطبري أن يكون تغنى بمعنى =

وقال في قوله ﷺ: (زَيِّنوا القرآن بأصواتكم)[١]. يُحسِّنه بصوته[٢].

= استغنى، منتهياً إلى ما يلي: «وفي الجملة ما فسر به ابن عيينة ليس بمدفوع، وإن كانت ظواهر الأخبار ترجح أن المراد تحسين الصوت، ويؤيده قوله: «يجهر به»، فإنها إن كانت مرفوعة قامت الحجة، وإن كانت غير مرفوعة فالراوي أعرف بمعنى الخبر من غيره، ولا سيما إذا كان فقيهاً، وقد جزم الحليمي بأنها من قول أبي هريرة، والعرب تقول: سمعت فلاناً يتغنى بكذا؛ أي: يجهر به». اهـ.

والحديث بلفظ: (ما أذن الله لشيء. . .) أيضاً في «سنن أبي داود»، «عون المعبود» (٤/٣٤٣) الوتر، باب كيف يستحب الترتيل في القراءة؛ و«سنن النسائي» (٢/ ١٤٠) كتاب الافتتاح، باب تزيين القرآن بالصوت؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (١٤/ ٨٦ ـ ٨٧) رقم (٧٦٥٧)، (١٤/ ٢٢٩) رقم (٧٨١٩). ومعنى (ما أذن): ما استمع.

وأخرج الحديث عن سعد بن أبي وقاص، بلفظ: (ليس منا من لم يتغن بالقرآن): أبو داود في سننه «عون المعبود» ٤/ ٣٤٢؛ وابن ماجه في «سننه» (١/ ٤٢٤) رقم (١٣٣٧) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب في حسن الصوت بالقرآن؛ وأحمد في «مسنده»، ط. المعارف (٣/ ٤٣ ـ ٤٤) رقم (١٤٧٦)، (٣/ ٥٩) رقم (١٥١٢)، (٣/ ٧٥) رقم (١٥٤٩).

[١] ذكر البخاري هذا الحديث في صحيحه، «فتح الباري» (١٣/ ٥١٨)، كتاب التوحيد، معلقاً، فقال: باب قول النبي ﷺ: (الماهر بالقرآن مع سفرة الكرام البررة) و(زينوا القرآن بأصواتكم)، ووصله في كتاب «خلق أفعال العباد»، «مجموع عقائد السلف»، ص(١٥٩ ـ ١٦٠) من طرق عن عبد الرحمٰن بن عَوْسَجَة عن البراء بن عازب رضي الله عنه.

وأخرجه من هذا الوجه أبو داود «عون المعبود» (٤/ ٣٤١)، الوتر، باب كيف يستحب الترتيل في القراءة؛ النسائي (٢/ ١٣٩، ١٤٠) كتاب الافتتاح، باب تزيين القرآن بالصوت؛ ابن ماجه (١/ ٤٢٦) كتاب إقامة الصلاة، باب في حسن الصوت بالقرآن، أحمد في «المسند»، ط. الحلبي، (٤/ ٢٨٣، ٢٨٥، ٢٩٦، ٣٠٤).

[٢] في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٤٠ ـ ٤١) قال ابن تيمية: «ذكر الخلال عن إسحاق بن إبراهيم، قال لي أبو عبد الله يوماً، وكنت سألته عنه: تدري ما معنى (من لم يتغن بالقرآن)؟ قلت: لا، قال: هو الرجل يرفع صوته، فهذا معناه، إذا رفع صوته لقد تغنى به».

وعن صالح بن أحمد أنه قال لأبيه: (زينوا القرآن بأصواتكم) فقال: «التزيين أن يحسِّنه».

قول البخاري في كتاب «خلق أفعال العباد»

وقال البخاري في كتاب «خلق الأفعال[١]»: «ويُذكر عن النبي ﷺ: (أن الله ينادي[٢] بصوت يسمعه مَن بَعُدَ كما يسمعه مَنْ قَرُبَ)، وليس هذا لغير الله[٣]». قال البخاري[٤]: «وفي هذا دليل على أن[٥] صوت الله لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت الله[٦] يُسمع مِن بُعْد كما يُسمع مِنْ قُرْب؛ وأن الملائكة يُصْعَقُون من صوته، فإذا تنادى[٧] الملائكة لم يصعقوا، قال تعالى[٨]: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]. فليس لصفة الله نِدٌّ ولا مِثْل، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين».

ثم روى[٩] بإسناده حديث عبد الله بن أُنَيْس؛ سمعت النبي ﷺ يقول: (يحشر الله العِبَاد، فيناديهم بصوت يسمعه مَن بَعُدَ كما يسمعه مَنْ قَرُبَ: أنا المَلِك، أنا الدَّيَّان، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وأحد من أهل النار[١٠] يطلبه بمظلِمة[١١]).

---

[١] «خلق أفعال العباد»، ص(١٩٢). ضمن مجموع «عقائد السلف»، ط. الإسكندرية ١٩٧١م.

[٢] «خلق أفعال العباد»: ويذكر عن النبي ﷺ أنه كان يحب أن يكون الرجل خفيض الصوت، ويكره أن يكون رفيع الصوت، وأن الله ﷻ ينادي... إلخ.

[٣] «خلق أفعال العباد»: فليس هذا لغير الله جل ذكره.

[٤] «خلق أفعال العباد»: قال أبو عبد الله.

[٥] «خلق أفعال العباد»: دليل أن.

[٦] «خلق أفعال العباد»: صوت الله جل ذكره.

[٧] (ك): ينادي.

[٨] «خلق أفعال العباد»: وقال ﷻ.

[٩] بعد الكلام السابق مباشرة، ص(١٩٢ ـ ١٩٣).

[١٠] «خلق أفعال العباد»: واحد من النار.

[١١] روى الإمام أحمد في «مسنده»، ط. الحلبي (٣/ ٤٩٥)، والإمام البخاري في «الأدب المفرد»، ص(٢٥٢) من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: بلغني حديث عن رجل سمعه من رسول الله ﷺ، فاشتريت بعيراً، ثم شددت عليه رحلي، فسرت إليه شهراً، حتى قدمت الشام، فإذا عبد الله بن أنيس... إلخ الحديث بمعنى ما هنا وزيادة.

وقال البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (١٣/ ٤٥٣)، كتاب التوحيد، باب =

وذكر[١] الحديث الذي رواه أيضاً في صحيحه في هذا المعنى في قوله: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾ الآية [سبأ: ٢٣]؛ عن أبي سعيد قال: قال رسول الله[٢] ﷺ: (يقول الله[٣] يوم القيامة: يا آدم. فيقول: لَبَّيك وسَعْديك[٤]. فينادِي بصوت: إن الله يأمرك/ أن تُخْرج من ذريتك بَعْثاً [ظ/٤١] إلى النار. قال: يا رب، ما بَعْثُ النار[٥]؟ قال: من كل ألف ـ أراه قال ـ تسعمائة وتسعة وتسعين[٦]. فحينئذٍ تضع الحامل حملها، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد)[٧].

= قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾: ويُذكر عن جابر عن عبد الله بن أنيس قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ: أنا الملك، أنا الديّان).

وذكر في موضع آخر في الصحيح، «فتح الباري» (١/ ١٧٣) كتاب العلم، باب الخروج في طلب العلم خبر الرحلة جازماً به، فقال: «ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنيس في حديث واحد». لكن لم يذكر الحديث.

[١] بعد الحديث السابق مباشرة، ص(١٩٣).

[٢] «خلق أفعال العباد»: قال: قال النبي.

[٣] «خلق أفعال العباد»: يقول الله ﷻ.

[٤] «خلق أفعال العباد»: لبيك ربنا وسعديك.

[٥] «خلق أفعال العباد»: وما بعث النار.

[٦] (ص، ن، ك): وتسعون، والمثبت في «خلق أفعال العباد»، وكذلك هو في الصحيحين ومسند أحمد.

[٧] هذا بعض من حديث أخرجه عن أبي سعيد الخدري: البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (٨/ ٤٤١) رقم (٤٧٤١) كتاب التفسير، سورة الحج باب ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ﴾، وأخرجه مختصراً في ١٣/ ٤٥٣ رقم (٧٤٨٣) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾. وورد الحديث ـ لكن من دون ذكر الصوت ـ في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٦/ ٣٨٢) رقم (٣٣٤٨) كتاب الأنبياء، باب قصة «يأجوج ومأجوج» (١١/ ٣٨٨) رقم (٦٥٣٠) كتاب الرقاق، باب قوله ﷻ: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ﴾؛ و«صحيح مسلم» (١/ ٢٠١) رقم (٢٢٢) كتاب الإيمان، باب قوله: (يقول الله لآدم: أخرج بعث النار...)؛ و«مسند الإمام أحمد»، ط. الحلبي (٣/ ٣٢ ـ ٣٣).

وذكر البخاري حديث ابن مسعود، الذي استشهد به أحمد[١]، وذكر[٢] الحديث الذي رواه في صحيحه عن عكرمة قال: سمعت أبا هريرة[٣] يقول: إن نَبِيَّ الله ﷺ قال: (إذا قضى الله[٤] الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خُضْعاناً لقوله، كأنه سِلْسِلة على صَفْوَان، فإذا فُزِّع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحقَّ، وهو العلي الكبير)[٥].

وذكر البخاري[٦] حديث ابن عباس المعروف، من حديث الزُّهْرِي[٧] عن علي بن الحسين[٨] عن ابن عباس عن نفر من الأنصار. وقد رواه

---

[١] في «خلق أفعال العباد» بعد الحديث السابق مباشرة، ص(١٩٣)، وقد رواه من طريقين موقوفاً على ابن مسعود، وتقدم استشهاد الإمام أحمد به، ص(٢٢٤).

[٢] في «خلق أفعال العباد» بعد أثر ابن مسعود مباشرة، ص(١٩٣).

[٣] «خلق أفعال العباد»: أبا هريرة ﷺ.

[٤] «خلق أفعال العباد»: الله ﷻ.

[٥] الحديث عن عكرمة عن أبي هريرة، في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٨/ ٣٨٠) رقم (٤٧٠١) كتاب تفسير القرآن، سورة الحجر، باب ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ﴾، (٨/ ٥٣٧) رقم (٤٨٠٠) كتاب تفسير القرآن، سورة سبأ، باب ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾، (١٣/ ٤٥٣) رقم (٧٤٨١) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾؛ وفي «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٩/ ٩٠)، «تفسير القرآن»، سورة سبأ؛ «سنن ابن ماجه» (١/ ٦٩ ـ ٧٠) رقم (١٩٤)، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية.

[٦] «خلق أفعال العباد»، ص(١٩٤).

[٧] هو الإمام العَلَم أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، من بني زهرة بن كلاب بن مرة من قريش (٥٨ ـ ١٢٤) تابعي من أهل المدينة، من أكابر العلماء الحفاظ، وأحد أوائل مدوني الحديث.

انظر: «الجرح والتعديل» (٨/ ٧١ ـ ٧٤)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٠٨ ـ ١١٣)؛ «البداية والنهاية» (٩/ ٣٤٠ ـ ٣٤٨)؛ «تهذيب التهذيب» (٩/ ٤٤٥ ـ ٤٥١)؛ «شذرات الذهب» (١/ ١٦٢ ـ ١٦٣)؛ «الأعلام» (٧/ ٩٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٢/ ٧٤ ـ ٧٩).

[٨] هو الإمام أبو الحسن، ويقال: أبو الحسين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي، المشهور بزين العابدين، ولد بالمدينة سنة ٣٨هـ =

أحمد ومسلم في صحيحه، وساقه البخاري من طريق ابن إسحاق عنه[١]

= وتوفي فيها سنة ٩٤هـ، من سادات التابعين علماً وديناً، ثقة صاحب حلم وورع وصدقة سر.

وله أخ أكبر منه اسمه علي أيضاً، وقد شهدا مع أبيهما معركة كربلاء سنة ٦١هـ، فقُتل الأكبر وتُرك الأصغر لمرضه.

انظر: «طبقات ابن سعد» (٥/ ٢١١ ـ ٢٢٢)؛ «الجرح والتعديل» (٦/ ١٧٨ ـ ١٧٩)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٧٤ ـ ٧٥)؛ «البداية والنهاية» (٩/ ١٠٣ ـ ١١٣)؛ «تهذيب التهذيب» (٧/ ٣٠٤ ـ ٣٠٧)؛ «شذرات الذهب» (١/ ١٠٤ ـ ١٠٥)؛ «الأعلام» (٤/ ٢٧٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٣/ ٢٦٢ ـ ٢٦٦).

[١] سند الحديث في «خلق أفعال العباد» «حدثنا عمرو بن زرارة، ثنا زياد، عن محمد بن الحسن، حدثني محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري... إلخ» وقد رجعت إلى ترجمة الزهري في كتاب «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» لجمال الدين المزي، حيث ذكر (٣/ ١٢٦٩ ـ ١٢٧٠) من روى عن الزهري وليس فيهم من اسمه محمد بن الحسن، فلعله مصحف عن محمد بن إسحاق، وهو أبو بكر، وقيل: أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن يسار المطلبي بالولاء المدني، إمام المغازي والسير، نزل العراق، ومات ببغداد سنة ١٥١هـ.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٣٢١ ـ ٣٢٢)؛ «الجرح والتعديل» (٧/ ١٩١ ـ ١٩٤)؛ «تاريخ بغداد» (١/ ٢١٤ ـ ٢٣٤)؛ «وفيات الأعيان» (٤/ ٢٧٦ ـ ٢٧٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٧٢ ـ ١٧٤)؛ «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣٨ ـ ٤٦)؛ «الأعلام» (٦/ ٢٨)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٢/ ٨٧ ـ ٩١).

والحديث بمعناه رواه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٧٥٠ ـ ١٧٥١) رقم (٢٢٢٩) كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، بأسانيده عن صالح بن كيسان والأوزاعي ويونس ومعقل بن عبيد الله، أربعتهم عن الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس عن رجل من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار، غير أن يونس قال: «عن رجال من أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار». وهو في «المسند»، ط. المعارف (٣/ ٢٦٩) رقم (١٨٨٣) من طريق الأوزاعي عن الزهري عن علي بن حسين عن ابن عباس حدثني رجال من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ. وفي «المسند» (٣/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩) رقم (١٨٨٢)؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٩/ ٩١ ـ ٩٢)، تفسير القرآن، سورة سبأ، عن مَعْمَر عن الزهري عن علي بن حسين عن ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ جالساً في نفر من أصحابه فرمي بنجم... إلخ».

أن رسول الله ﷺ قال لهم: (ما تقولون في هذه النجوم التي يُرمى بها[١]؟)، قالوا: كنا نقول[٢] حين رأيناها يُرمى بها[٣]: مات مَلِك، ولد مولود[٤]. فقال رسول الله ﷺ: (ليس ذلك كذلك، ولكن إذا قضى الله في خلقه أمراً يسمعه حَمَلَةُ العرش، فيُسَبِّحون[٥] فيُسَبِّحُ مَنْ تحتَهم بتسبيحهم، فيُسَبِّح مَنْ تحت ذلك، فلم يزل التسبيح يهبط[٦] حتى ينتهي إلى السماء الدنيا، حتى يقول[٧] بعضهم لبعض: لِمَ سبَّحْتُم؟ فيقولون: سبَّحَ مَنْ فوقَنا فسبَّحنا بتسبيحهم. فيقولون: ألا[٨] تسألون مَنْ فوقكم: مِمَّ سبحتم[٩]؟ فيسألونهم، فيقولون: قضى الله في خلقه كذا وكذا. الأمر الذي كان يهبط به الخبر[١٠] من سماء إلى سماء حتى ينتهي إلى السماء الدنيا فيتحدثون به، فتسترقه[١١] الشياطين بالسمع على توهم منهم واختلاف، ثم يأتون به إلى[١٢] الكُهَّان من أهل الأرض، فيحدِّثونهم[١٣]، فيخطئون ويصيبون، فتُحَدِّث[١٤] به الكُهَّان).

قال البخاري[١٥]: «ولقد بيَّن نُعَيم بن حَمَّاد[١٦] أن كلام الرب ليس

---

[١] «خلق أفعال العباد»: ما تقولون في هذا النجم الذي يرمى به؟

[٢] «خلق أفعال العباد»: قالوا: كنا يا رسول الله أنا نقول.

[٣] (ن): ترمى بها.

[٤] «خلق أفعال العباد»: مات ملك، ولد مولود، مات مولود.

[٥] «خلق أفعال العباد»: ولكن الله إذا قضى في خلقه أمراً يسمعه أهل العرش فيسبحوا.

[٦] «خلق أفعال العباد»: ينهبط. [٧] «خلق أفعال العباد»: ثم يقول.

[٨] «خلق أفعال العباد»: أفلا. [٩] «خلق أفعال العباد»: مم سبحوا.

[١٠] «خلق أفعال العباد»: . . . الذي كان، فينهبط به الخبر.

[١١] «خلق أفعال العباد»: فيسترقه. [١٢] إلى: سقطت من (ك).

[١٣] (ك): فيحدثهم. [١٤] (ك): فيحدث.

[١٥] «خلق أفعال العباد»، ص(١٧٧). قبل النصوص السابقة بصفحات.

[١٦] الإمام الحافظ أبو عبد الله نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي المَرْوَزِيُّ، ولد في مرو الشاهجان بخراسان وإليها نسبته، وطلب الحديث طلباً كثيراً بالعراق والحجاز، ثم نزل مصر، ولم يزل فيها إلى أن حمل إلى العراق في =

بِخَلْق[1]، وأن العرب لا تعرف الحي من الميت إلا بالفعل، فمن كان له فعل فهو حي، ومن لم [يكن[2]] له فعل فهو ميت، وأن أفعال العباد مخلوقة. فضُيِّق عليه حتى مضى لسبيله، وتوجَّع أهل العلم لما نَزَلَ به».

قال البخاري[3]: «وفي اتفاق المسلمين دليل[4] على أن نُعَيْماً ومَن نحا نحوه ليس بمارق[5] ولا مبتدع».

قول أبي عبد الله بن حامد في كتابه في أصول الدين

وقال أبو عبد الله بن حامد[6] في كتابه في «أصول الدين»: «ومما يجب الإيمان به: التصديق بأن الله مُتَكَلِّم، وأن كلامه قديم، وأنه لم يزل مُتَكَلِّماً في كل أوقاته موصوفاً بذلك، وكلامه قديم غير محدَث، كالعلم والقدرة».

قال: «وقد [يجيء] على المذهب[7] أن يكون الكلام صفة متكلِّم به،

= محنة القول بخلق القرآن، وحبس بسامرا حتى مات سنة ٢٢٨هـ.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥١٩/٧)؛ «الجرح والتعديل» (٤٦٣/٨ ـ ٤٦٤)؛ «تاريخ بغداد» (٣٠٦/١٣ ـ ٣١٤)؛ «تذكرة الحفاظ» (٤١٨/٢ ـ ٤٢٠)؛ «ميزان الاعتدال» (٢٦٧/٤ ـ ٢٧٠)؛ «تهذيب التهذيب» (٤٥٨/١٠ ـ ٤٦٣)؛ «الأعلام» (٤٠/٨)؛ «تاريخ التراث العربي» (١٩٦/١/١ ـ ١٩٧).

[1] (ك): يخلق.

[2] يكن: سقطت من (ص).

[3] بعد الكلام السابق مباشرة.

[4] (ص): دليلاً.

[5] «خلق أفعال العباد»: بمفارق.

[6] أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي، قال عنه ابن أبي يعلى: «إمام الحنبلية في زمانه، ومدرِّسهم ومفتيهم، له المصنفات في العلوم المختلفات، له «الجامع» في المذهب نحو من أربعمائة جزء، وله «شرح الخِرَقي» و«شرح أصول الدين وأصول الفقه»، توفي سنة ٤٠٣هـ».

انظر: «طبقات الحنابلة» (١٧١/٢ ـ ١٧٧)؛ «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي، ص(٦٢٥)؛ «البداية والنهاية» (٣٤٩/١١)؛ «الأعلام» (١٨٧/٢)؛ «تاريخ التراث العربي» (٢٤٠/٣/١).

[7] يجيء: ليست في (ص، ن) وترك مكانها فيهما بياضاً، (ك): وقد علم أن المذهب.

ونقل ابن تيمية هذا النص في مواضع من كتبه وجاء كما أثبت. انظر: «درء =

لم يزل موصوفاً بذلك، ومتكلِّماً إذا شاء وكُلَّمَا شاء[١]، ولا نقول: إنه ساكت في حال ومتكلم في حال، من حيث حدوث الكلام».

قال: «ولا خلاف عن أبي عبد الله ـ يعني: أحمد بن حنبل ـ أن الله لم يزل مُتَكَلِّماً قبل أن يَخْلُقَ الخَلْقَ، وقبل كل الكائنات،/ وأن الله كان [ج/٤٢] فيما لم يزل مُتَكَلِّماً، كيف شاء وكما شاء، إذا شاء أنزل كلامه، وإذا شاء لم ينزله».

فقد ذكر ابن حامد أنه لا خلاف في مذهب أحمد أنه سبحانه لم يزل متكلماً كيف شاء وإذا شاء[٢]، ثم ذكر قولين: هل هو مُتَكَلِّم دائماً بمشيئته؟ أو أنه لم يزل موصوفاً بذلك، مُتَكَلِّماً إذا شاء وساكتاً إذا شاء؟ لا بمعنى أنه يتكلم بعد أن لم يزل ساكتاً، فيكون كلامه حادثاً، كما يقوله الكَرَّامية، فإن قول الكَرَّامية في «الكلام» لم يقل به أحد من أصحاب أحمد.

قول أبي بكر عبد العزيز في كتاب «المقنع»

وكذلك ذكرَ[٣] القولين أبو بكر عبد العزيز[٤] في أول كتابه الكبير المسمى «بالمقنع»، وقد ذكر ذلك عنه القاضي أبو يَعْلَى في كتاب «إيضاح البيان في مسألة القرآن[٥]»: «قال أبو بكر، لما سألوه: إنكم إذا

= تعارض العقل والنقل» ٢/ ٧٥، «قاعدة في مسائل الصفات الأفعال» ضمن «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض، ٦/ ١٦٢.

[١] وكلما شاء: كذا في (ص)، وفي (ن، ك): وبما شاء. وما في (ص) يوافق «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٦٢، ١٦٣)، وفي «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٧٥): «ومتكلماً كما شاء وإذا شاء»، وذكر الأستاذ المحقق أن مكان «كما» في نسختين «كلما».

[٢] (ن، ك): وكما شاء.

[٣] ذكر: سقطت من (ن).

[٤] أبو بكر عبد العزيز بن جعفر صاحب الخلال، تقدمت ترجمته ص(٢٠٤ ت٢).

[٥] سبقت ترجمة القاضي أبي يعلى، ص(٢٩ ت٤)، وذكر ابن أبي يعلى في «طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٠٥) من مصنفاته «أحكام القرآن»، و«نقل القرآن» و«إيضاح البيان».

قلتم: لم يزل مُتَكَلِّماً، كان ذلك عَبَثاً ـ فقال: لأصحابنا قولان: أحدهما ـ أنه لم يزل متكلِّماً كالعلم؛ لأن ضد الكلام الخَرَس، كما أن ضد العلم الجهل.

قال: ومن أصحابنا من قال: قد أثبت لنفسه أنه خالق، ولم يجز أن يكون خالقاً في كل حال، بل قلنا: إنه خالق في وقت إرادته أن يَخْلُق، وإن لم يكن خالقاً في كل حال، ولم يبطل أن يكون خالقاً، كذلك وإن لم يكن متكلِّماً في كل حال لم يبطل أن يكون متكلِّماً، بل هو مُتَكَلِّم خالق، وإن لم يكن خالقاً في كل حال، ولا مُتَكَلِّماً في كل حال.

قول القاضي أبي يعلى في كتاب «إيضاح البيان في مسألة القرآن»

قال القاضي أبو يَعْلَى في هذا الكتاب: «نقول: إنه لم يزل مُتَكَلِّماً، وليس بمُكَلِّم[1] ولا مخاطِب، ولا آمر ولا ناهٍ، نَصَّ عليه أحمد في رواية حنبل، فقال: لم يزل الله متكلِّماً عالماً غفوراً».

قال: «وقال في رواية عبد الله: لم يزل الله مُتَكَلِّماً إذا شاء. وقال حنبل في موضع آخر: سمعت أبا عبد الله يقول: لم يزل الله مُتَكَلِّماً، والقرآن كلام الله غير مخلوق».

قلت: أحمد أخبر بدوام كلامه سبحانه؛ ولم يخبر بدوام تكلمه بالقرآن، بل قال: «والقرآن كلام الله غير مخلوق».

قال القاضي: «قال أحمد في الجزء الذي ردَّ فيه على الجهمية والزنادقة[2]»: «وكذلك الله يتكلم[3] كيف شاء، من غير أن نقول:

---

[1] النسخ الثلاث (ص، ن، ك): بمتكلم، وأورد ابن تيمية النص في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٧٤)، وفي «قاعدة في مسائل الصفات والأفعال» ضمن مجموع الفتاوى، ط. الرياض (١٥٨/٦)، وجاءت الكلمة فيهما كما أثبت، وهو الصواب. انظر: «مجموع الفتاوى» (٦/ ١٥٩ ـ ١٦٠).

[2] في كتاب «الرد على الزنادقة والجهمية» للإمام أحمد، ضمن مجموعة عقائد السلف، ص(٨٩).

[3] «الرد»: تكلم.

جوف ولا فم ولا شفتان»[١] وقال بعد ذلك[٢]: «بل نقول: إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، ولا نقول: إنه كان ولا يَتَكَلَّم حتى خَلَقَ[٣]».

قول أبي إسماعيل الأنصاري في كتاب «مناقب الإمام أحمد»

وقال أبو إسماعيل الأنصاري الملقب بشيخ الإسلام في «مناقب الإمام أحمد»[٤] لما ذكر كلامه في مسألة «القرآن، وترتيب حدوث البدع»؛ قال: «وجاءت طائفة فقالت: «لا يتكلم بعد ما تكلم، فيكون كلامه حادثاً»».

قال: «وهذه أُغْلُوطَة أخرى تُقْذِي في الدين غيرَ عين واحدة[٥]؛ فانتبه لها أبو بكر بن خُزَيْمَة[٦]، وكانت نيسابور دار الآثار، تُمَد إليها الدَّأيَات[٧]، وتُشَد إليها الركائب، ويجلب منها العلم، فابن خزيمة في

---

[١] «الرد»: بجوف [وذكر المحقق أن في نسخة: جوف] ولا فم ولا شفتين ولا لسان.

[٢] «الرد على الزنادقة والجهمية»، ص(٩٠).

[٣] «الرد»: حتى خلق الكلام [وفي نسخة: حتى خلق كلاماً].

[٤] تقدمت ترجمة أبي إسماعيل الأنصارى، ص(١٣١ ت١). وقد ذكر ابن رجب في «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ٥١) كتاب «مناقب الإمام أحمد» ضمن مؤلفاته.

[٥] (ن): تعدى في الدين غير واحد. (ك): أغلوطة أخرى في الدين غير واحدة.

[٦] هو إمام الأئمة الحافظ الكبير أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السُّلمي النيسابوري، ولد بنيسابور سنة ٢٢٣هـ وتوفي بها سنة ٣١١هـ، وهو إمامها في عصره، كان محدثاً كبيراً وفقيهاً مجتهداً، رحل إلى الآفاق في طلب الحديث والعلم، فكتب الكثير وصنَّف، ومن ذلك كتاب «الصحيح» وكتاب «التوحيد وإثبات صفات الرب».

انظر عنه: «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٧٢٠ ـ ٧٣١)؛ «الوافي بالوفيات» (٢/ ١٩٦)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/ ١٠٩ ـ ١١٩)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ١٤٩)؛ «الأعلام» (٦/ ٢٩)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٤/ ٣٣).

[٧] (ص، ن): الديات، وسقطت الكلمة من (ك)، ولعل الصواب ما أثبته. وأورد ابن تيمية النص في «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٧٧) وفيه «الدانات»، =

بيت، ومحمد بن إسحاق ـ يعني السَّرَّاج[١] ـ في بيت، وأبو حامد بن الشَّرْقِي[٢] في بيت».

قال: «فطار لتلك الفتنة ذلك الإمام أبو بكر، فلم يزل يصيح بتشويهها، ويصنِّف في ردها، كأنه منذر جيش، حتى دُوِّن في الدفاتر، وتَمكن في السرائر، ولُقِّن[٣] في الكتاتيب، ونُقش في المحاريب: أن الله متكلم، إن شاء تكلم، وإن شاء سكت».

= وأورده أيضاً في «قاعدة في مسائل الصفات والأفعال» ضمن «مجموع الفتاوى»، ط. الرياض (٦/١٧٨) وفيه «الرقاب».

جاء في «لسان العرب» مادة «دأي»: «قال ابن الأعرابي: إن الدَّأْيات أضلاع الكتف، وهي ثلاث أضلاع من هنا، وثلاث من هنا، واحدته دَأْية، وقال الليث: الدَّأْي جمع الدَّأْيَة، وهي فَقَار الكاهِل في مجتمع ما بين الكتفين من كاهل البعير خاصة، والجمع الدَّأْيات وهي عظام ما هنالك، كل عظم منها دَأْية، وقال أبو عبيدة: الدَّأْيات خَرَزُ العُنُق، ويقال: خَرَزُ الفَقار».

[١] هو الإمام الحافظ الثقة أبو العباس محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن مِهْران بن عبد الله الثقفي مولاهم النيسابوري، يُعرف بالسَّرَّاج (٢١٨ ـ ٣١٣هـ) سمع خلقاً كثيراً من أهل خراسان وبغداد والكوفة والبصرة والحجاز وحدَّث عنه البخاري ومسلم وغيرهما، له مصنفات كثيرة.

انظر: «تاريخ بغداد» (١/٢٤٨ ـ ٢٥٢)؛ «تذكره الحفاظ» (٢/٧٣١ ـ ٧٣٥)؛ «الوافي بالوفيات» (٢/١٨٧ ـ ١٨٨)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/١٠٨ ـ ١٠٩)؛ «البداية والنهاية» (١١/١٥٣)؛ «الأعلام» (٦/٢٩)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/١/٣٤٠ ـ ٣٤١).

[٢] الإمام الحافظ الحجة أبو حامد أحمد بن محمد بن الحسن النيسابوري، المعروف بابن الشرقي (٢٤٠ ـ ٣٢٥هـ) تلميذ الإمام مسلم، ارتحل وأخذ بالري وبمكة وببغداد وبالكوفة، وصنف كتاب الصحيح.

انظر: «تاريخ بغداد» (٤/٤٢٦ ـ ٤٢٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/٨٢١ ـ ٨٢٣)؛ «البداية والنهاية» (١١/١٨٨)؛ «لسان الميزان» (١/٣٠٦)؛ «شذرات الذهب» (٢/٣٠٦)؛ «الأعلام» (١/٢٠٦)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/١/٣٤٢).

[٣] (ن): ونقر، (ك): وتفسر. ولم يظهرها التصوير في (ص)، وقد أورد ابن تيمية النص في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» ٢/٧٨، وفي «قاعدة في مسائل الصفات والأفعال» ضمن «مجموع الفتاوى»، ط. الرياض، ٦/١٧٨ وجاء فيهما كما أثبت.

قال: «فجزى [الله[١]] ذلك الإمام/ وأولئك النفر الغُرّ[٢]، عن نصر [ظ/٤٢] دينه وتوقير نبيه خيراً».

لفظ «السكوت» وما ورد فيه من الآثار وأقوال العلماء

قلت: لفظ «السكوت»[٣] يُراد به السكوت عن شيء خاص، وهذا مما جاءت به الآثار؛ كقول النبي ﷺ: (إن الله فَرَضَ فرائض فلا تُضَيِّعوها، وحدَّ حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تسألوا عنها)[٤]، والحديث المعروف عن سلمان مرفوعاً وموقوفاً: (الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حَرَّم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه)[٥].

---

[١] ما بين القوسين ليس في (ص، ن، ك)، وأثبته من المصدرين المذكورين في التعليق السابق.

[٢] الغر: سقطت من (ك).   [٣] (ص، ك): السكون.

[٤] روى الحديث الدارقطني في «سننه» (٤/ ١٨٣ ـ ١٨٤) بسنده عن مكحول عن أبي ثعلبة الخشني جُرْثُوم بن ناشر ﷺ عن رسول الله ﷺ، وزاد بعد قوله: (فلا تضيعوها): (وحرم حرمات فلا تنتهكوها).

وهو الحديث الثلاثون في «الأربعين النووية» وقال النووي: «حديث حسن، رواه الدارقطني وغيره».

لكن قال ابن رجب في «جامع العلوم والحكم»، ص(٢٦١): «له علتان: إحداهما: أن مكحولاً لم يصح له السماع عن أبي ثعلبة، كذلك قال أبو شهر الدمشقي وأبو نعيم الحافظ وغيرهما. والثانية: أنه اختلف في رفعه ووقفه على أبي ثعلبة... لكن قال الدارقطني: الأشبه بالصواب المرفوع، قال: وهو أشهر».

ثم ذكر ابن رجب من حسَّنه، وذكر له شواهد.

وقد روى الحديث أيضاً الحاكم في «المستدرك» (٤/ ١١٥) لكن بلفظ (وترك أشياء) بدل (وسكت عن أشياء).

وروى الدارقطني في «سننه» (٤/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨) عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ مثل حديث أبي ثعلبة، وقال عنه ابن رجب في «جامع العلوم والحكم»، ص(٢٦١): «إسناده ضعيف».

[٥] أخرج الترمذي في «جامعه»، «تحفة الأحوذي» (٥/ ٣٩٦)، في اللباس، باب ما جاء في لبس الفِرَاء، وابن ماجه في «سننه» (٢/ ١١١٧) رقم (٣٣٦٧) كتاب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن، والحاكم في «مستدركه» (٤/ ١١٥) بأسانيدهم عن سيف بن هارون عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي =

والعلماء يقولون: مفهوم الموافقة أن يكون الحكم في المسكوت عنه أوْلَى منه في المنطوق به، ومفهوم المخالفة أن يكون الحكم في المسكوت [عنه[١]] مخالفاً للحكم في المنطوق به.

وأما السكوت مطلقاً[٢] فهذا هو الذي ذكروا فيه القولين، والقاضي أبو يَعْلَى وموافقوه على أصل ابن كُلَّاب يتأوَّلون كلام أحمد والآثار في ذلك: بأنه سكوت عن الإسماع لا عن التكليم. وكذلك تَأَوَّل ابن عقيل كلام أبي إسماعيل الأنصاري.

= قال: سُئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفِرَاء، فقال: (الحلال ما أحل الله في كتابه...) الحديث كما هنا.

وقال الترمذي (٥/٣٩٨): «هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وروى سفيان [يعني: ابن عيينة] وغيره عن سليمان التيمي عن أبي عثمان قَوْلَه، وكأن الحديث الموقوف أصح».

ذكر ابن حجر في «تهذيب التهذيب» (٤/٢٩٧ ـ ٢٩٨) أقوال أئمة الحديث في سيف بن هارون البُرْجمي، وحاصلها أنه ضعيف. ثم قال (٤/٢٩٨): روى له الترمذي وابن ماجه حديثاً واحداً في السؤال عن الفراء والسمن والجبن، وفيه: (الحلال ما أحل الله في كتابه).

وفي «مسند البزار»، «كشف الأستار عن زوائد البزار» (١/٧٨) عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: (ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرمه فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً)، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]. قال البزار: إسناده صالح.

وفي «سنن أبي داود»، «عون المعبود» (١٠/٢٧٣ ـ ٢٧٤) كتاب الأطعمة، باب ما لم يذكر تحريمه، و«مستدرك الحاكم» (٤/١١٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء، ويتركون أشياء تقذُّراً، فبعث الله نبيه ﷺ، وأنزل كتابه، وأحل حلاله، وحرم حرامه، فما أحل فهو حلال، وما حرَّم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، وتلا: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ إلى آخر الآية [الأنعام: ١٤٥]. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

[١] عنه: سقطت من (ص، ن، ك).

[٢] (ن، ك): وأما السكوت المنطوق به.

وليس مرادهم ذلك، كما هو بَيِّنٌ لمن تدبَّر كلامهم، مع أن الإسماع على أصل النفاة إنما هو خَلْقُ إدراك في السامع، ليس شيئاً[١] يقوم بالمتكلِّم، فكيف يوصف بالسكوت لكونه لم يخلق إدراكاً لغيره؟

فأصل ابن كُلَّاب الذي وافقه عليه القاضي وابن عقيل وابن الزَّاغُوني[٢] وغيرهم أنه منزَّه عن السكوت مطلقاً[٣]؛ فلا يجوز عندهم أن يسكت عن شيء من الأشياء؛ إذ كلامه صفة قديمة لازمة لذاته، لا تتعلق عندهم بمشيئته ـ كالحياة ـ، حتى يقال: إن شاء تَكَلَّم بكذا، وإن شاء سكت عنه.

ولا يجوز عندهم أن يقال: إن الله سكت عن شيء كما جاءت به الآثار، بل يَتَأَوَّلونه على عدم خلق الإدراك.

مُنَزَّهٌ[٤] عن الخرس باتفاق الأُمَّة، هذا مما احتجوا به على قِدَم الكلام، وقالوا: لو لم يكن مُتَكَلِّماً للزم اتصافه بضده كالسكوت والخَرَس، وذلك ممتنع عندهم، سواء قيل: هو سكوت مطلق أو سكوت عن شيء مُعَيَّن.

قول أبي الحسن الكرجي في كتاب «الفصول»

وقال أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكَرَجي[٥] الشافعي في كتابه الذي سماه «الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول»[٦]، وذكر اثني

---

[١] (ن، ك): سبباً.

[٢] هو أبو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر الزاغوني البغدادي (٤٥٥ ـ ٥٢٧هـ) أحد أعيان المذهب الحنبلي، سمع الحديث الكثير، وقرأ بالقراءات، وتفقه، وصنف في الأصول والفروع، ووعظ مدة طويلة.

انظر: «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي، ص(٦٣٧)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ٢٠٥)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ١٨٠ ـ ١٨٤)؛ «الأعلام» (٤/ ٣١٠).

[٣] أمام هذا الموضع كتب في هامش (ن): بلغ.

[٤] كذا في (ص، ن، ك)، والمراد «والله منزه».

[٥] (ك): الكرخي.

[٦] هو أبو الحسن محمد بن عبد الملك بن محمد بن عمر الكرجي (٤٥٨ ـ ٥٣٢هـ). سمع بالكرج وبهمذان وبأصبهان وببغداد، وكان فقيهاً شافعياً وأديباً =

عشر إماماً: الشافعي ومالك وسفيان الثوري[١] وأحمد بن حنبل وسفيان بن عيينة[٢] وابن المبارك [والأوزاعي[٣] والليث بن

= شاعراً، قال عنه ابن كثير: «وله مصنفات كثيرة؛ منها: «الفصول في اعتقاد الأئمة الفحول» يذكر فيه مذاهب السلف في باب الاعتقاد، ويحكي فيه أشياء غريبة حسنة، وله تفسير، وكتاب في الفقه».

انظر: «المنتظم» لابن الجوزي (١٠/ ٧٥ ـ ٧٦)؛ «العبر» (٤/ ٨٩)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ١٣٧ ـ ١٤٧)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ٢١٣)؛ «شذرات الذهب» (٤/ ١٠٠).

[١] الإمام الكبير أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله الثوري (٩٧ ـ ١٦١هـ). ولد ونشأ في الكوفة، وسكن مكة، وتوفي بالبصرة، وهو إمام في علم الحديث وغيره من العلوم، وفقيه مجتهد، أجمع الناس على دينه وورعه وزهده.

انظر: «طبقات ابن سعد» (٦/ ٣٧١ ـ ٣٧٤)؛ «الجرح والتعديل» (١/ ٥٥ ـ ١٢٦)؛ «تاريخ بغداد» (٩/ ١٥١ ـ ١٧٤)؛ «وفيات الأعيان» (٢/ ٣٨٦ ـ ٣٩١)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٠٣ ـ ٢٠٧)؛ «البداية والنهاية» (١٠/ ١٣٤)؛ «تهذيب التهذيب» (٤/ ١١١ ـ ١١٥)؛ «الأعلام» (٣/ ١٠٤ ـ ١٠٥)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٣/ ٢٤٧ ـ ٢٤٨).

[٢] الإمام الحافظ أبو محمد سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي مولاهم، ولد بالكوفة سنة ١٠٧هـ، ونشأ بمكة وتوفي فيها سنة ١٩٨هـ، وهو محدِّث، واسع العلم، كبير القدر، اتفقت الأمة على الاحتجاج به لحفظه وأمانته.

انظر: «طبقات ابن سعد» (٥/ ٤٩٧ ـ ٤٩٨)؛ «الجرح والتعديل» (١/ ٣٢ ـ ٥٤)؛ «حلية الأولياء» (٧/ ٢٧٠ ـ ٣١٨)؛ «تاريخ بغداد» (٩/ ١٧٤ ـ ١٨٤)؛ «وفيات الأعيان» (٢/ ٣٩١ ـ ٣٩٣)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٦٢ ـ ٢٦٥)؛ «ميزان الاعتدال» (٢/ ١٧٠ ـ ١٧١)؛ «الأعلام» (٣/ ١٠٥)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ١٧٨ ـ ١٧٩).

[٣] الإمام الحافظ أبو عمرو عبد الرحمٰن بن عمرو بن يُحْمِد ـ أو محمد ـ من الأوزاع بطن من هَمْدان، ولد ببعلبك سنة ٨٨هـ، ونشأ في البقاع، ونزل دمشق، ثم رحل إلى بيروت فسكنها، وتوفي فيها سنة ١٥٧هـ، إمام في الفقه والحديث والمغازي، ومن أكرم الناس وأسخاهم، أدرك خلقاً من التابعين وغيرهم، وحدث عنه جماعات من الأئمة، وأجمع المسلمون على عدالته وإمامته.

انظر: «طبقات ابن سعد» (٧/ ٤٨٨)؛ «الجرح والتعديل» (١/ ١٨٤ ـ ٢١٩)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٧٨ ـ ١٨٣)؛ «البداية والنهاية» (١٠/ ١١٥ ـ ١٢٠)؛ «تهذيب التهذيب» (٦/ ٢٣٨ ـ ٢٤٢)؛ «الأعلام» (٣/ ٣٢٠)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٣/ ٢٤٣ ـ ٢٤٥).

سعد[١]] وإسحاق بن راهويه والبخاري وأبو زُرْعَة[٢] وأبو حاتِم[٣].

قال فيه: «سمعت [*الإمام أبا منصور محمد بن أحمد يقول: سمعت الإمام أبا بكر عبد الله بن أحمد[٤] يقول: سمعت*] الشيخ أبا حامد

---

[١] ما بين القوسين سقط من (ص، ن، ك)، وأثبته من كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٩٥)؛ وكتاب «التسعينية»، ص(٢٣٨) ضمن المجلد الخامس من «مجموعة فتاوى شيخ الإسلام»، ط. كردستان، حيث ذكر ابن تيمية كتاب «الفصول» ونقل عنه.

والليث هو الإمام الكبير الحافظ أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمٰن الفَهْمي مولاهم، أصله من أصبهان، ولد بقَلْقَشَنْدة من بلاد مصر سنة ٩٤هـ، عالم بالفقه والحديث والعربية، وكان إمام الديار المصرية في زمانه في الفقه والفتوى، نبيلاً سخياً، توفي سنة ١٧٥هـ.

انظر: «طبقات ابن سعد» (٧/ ٥١٧)؛ «الجرح والتعديل» (٧/ ١٧٩ ـ ١٨٠)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٢٤ ـ ٢٢٦)؛ «البداية والنهاية» (١٠/ ١٦٦)؛ «تهذيب التهذيب» (٨/ ٤٥٩ ـ ٤٦٥)؛ «الأعلام» (٥/ ٢٤٨)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٣/ ٢٥٠).

[٢] الإمام الحافظ الكبير أبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ المخزومي بالولاء الرازي (٢٠٠ ـ ٢٦٤هـ) أحد كبار نقاد الحديث، زار بغداد، وجالس الإمام أحمد بن حنبل، وتوفي بالري.

انظر: «الجرح والتعديل» (١/ ٣٢٨ ـ ٣٤٩)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ١٩٩ ـ ٢٠٣)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٥٥٧ ـ ٥٥٩)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٣٧)؛ «تهذيب التهذيب» (٧/ ٣٠ ـ ٣٤)؛ «الأعلام» (٤/ ١٩٤)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ٢٨١ ـ ٢٨٢).

[٣] الإمام الحافظ الكبير أبو حاتم محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي الرازي، أحد الأئمة الأثبات العارفين بعلل الحديث والجرح والتعديل، ولد بالري سنة ١٩٥هـ، وطاف الأقطار والأمصار، وتوفي ببغداد سنة ٢٧٧هـ.

انظر: «الجرح والتعديل» (١/ ٣٤٩ ـ ٣٧٥)؛ «تاريخ بغداد» (٢/ ٧٣ ـ ٧٧)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ٢٨٤ ـ ٢٨٦)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٥٦٧ ـ ٥٦٩)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٥٩)؛ «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣١ ـ ٣٤)؛ «الأعلام» (٦/ ٢٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ٢٩٨).

[* ـ *] ما بينهما سقط من (ن).

[٤] ذكر المترجمون لأبي الحسن الكرجي، أن له كتاباً عنوانه «الذرائع في علم الشرائع»، قال فيه: «إنه أخذ الفقه عن أبي منصور محمد بن أحمد بن محمد الأصبهاني، عن الإمام أبي بكر عبد الله ـ أو عبيد الله ـ بن أحمد =

الإسْفَراييني[١] يقول: مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال: مخلوق، فهو كافر، والقرآن حَمَلَه جبريل مسموعاً من الله تعالى، والنبي ﷺ سمعه من جبريل، والصحابة سمعوه من النبي ﷺ، وهو الذي نتلوه نحن بألسنتنا، وفيما[٢] بين الدَّفَّتَيْن، وما في صدورنا؛ مسموعاً/ ومكتوباً ومحفوظاً ومنقوشاً؛ كل[٣] حرف منه كالباء والتاء ـ كله كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر، عليه لعائن الله والملائكة والناس أجمعين». [ج/٤٣]

قال أبو الحسن: «وكان الشيخ أبو حامد شديد الإنكار على الباقلاني وأصحاب الكلام».

قال: «ولم يزل[٤] الأئمة الشافعية يأنفون ويستنكفون أن ينتسبوا إلى الأشعري، ويتبرؤون مما بَنَى[٥] مذهبَه عليه، وينهون أصحابهم وأحبابهم من[٦] الحوم حواليه، على ما سمعت عدة من المشايخ والأئمة ـ منهم الحافظ المُؤْتَمن بن أحمد السَّاجي[٧] ـ يقولون: سمعنا

= الزَّاذَقَاني عن الشيخ أبي حامد الإسفراييني».

انظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/ ١٤٠)؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي (٢/ ٣٤٩)؛ وانظر عن الزاذقاني «معجم البلدان» لياقوت (٣/ ١٤١).

[١] أبو حامد أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الإسفراييني، ولد في إسفرايين سنة ٣٤٤هـ، وقدم بغداد سنة ٣٦٤هـ، وأقام بها مشغولاً بالعلم حتى صارت إليه رياسة الشافعية، وعظُم جاهُه، وتوفي بها سنة ٤٠٦.

انظر: «تاريخ بغداد» (٤/ ٣٦٨ ـ ٣٧٠)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ٦١ ـ ٧٤)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ٢ ـ ٣)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ١٧٨ ـ ١٧٩)؛ «الأعلام» (١/ ٢١١).

[٢] (ص، ن، ك): فما، والمثبت من «درء» (٢/ ٩٥)؛ «التسعينية»، ص(٢٣٨).

[٣] كذا في (ص، ن، ك)، وفي «درء»؛ «التسعينية»: وكل.

[٤] (ك): تزل.

[٥] كذا في النسخ (ص، ن، ك)، وفي «درء» (٢/ ٩٦)، «التسعينية»، ص(٢٣٨): مما بنى الأشعري.

[٦] من: كذا في النسخ (ص، ن، ك)، وفي «درء»، «التسعينية»: عن.

[٧] الحافظ أبو نصر المؤتمن بن أحمد بن علي بن الحسين بن عبيد الله =

جماعة من المشايخ الثقات قالوا: كان الشيخ أبو حامد أحمد بن [أبي[١]] طاهر الإسفراييني إمام الأئمة؛ الذي طبق الأرض علماً وأصحاباً؛ إذا سعى إلى الجمعة من قَطِيْعَة[٢] الكَرْخ إلى الجامع المنصور؛ يدخل الرباط المعروف بالروزي[٣] المحاذي للجامع، ويُقْبِل على مَن حَضَرَ، ويقول: اشهدوا عليَّ بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، كما قاله أحمد بن حنبل، لا كما يقول الباقلاني.

ويتكرر ذلك منه، فقيل له في ذلك، فقال: حتى ينتشر[٤] في الناس وفي أهل [الصلاح[٥]]، ويشيع الخبر في أهل البلاد: أني بريء مما هم عليه ـ يعني: الأشعرية ـ وبريء من مذهب أبي بكر الباقلاني؛ فإن جماعة من المُتَفَقِّهة الغُرَباء يدخلون على الباقلاني خُفْية، ويقرؤون عليه، فَيُفْتَنُون[٦] بمذهبه، فإذا رجعوا إلى بلادهم أظهروا بدعتهم لا محالة، فيظن ظانٌّ أنهم مني تعلَّمُوه وأنا قلتُه، وأنا بريءٌ من مذهب الباقلاني وعقيدته».

= الساجي (٤٤٥ ـ ٥٠٧هـ): كان واسع الرحلة، كثير الكتابة، صحيح النقل، مشكور السيرة، توفي ببغداد.

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٢٤٦ ـ ١٢٤٨)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٧/ ٣٠٨ ـ ٣٠٩)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ١٧٨)؛ «شذرات الذهب» (٤/ ٢٠)؛ «الأعلام» (٧/ ٣١٨).

[١] أبي: ليست في (ص، ن، ك)، وهي في «درء» و«التسعينية»، وهو الصواب.

[٢] (ك): قطعية.

[٣] بالروزي: كذا في (ص، ن، ك)؛ «التسعينية»؛ وفي «درء»: بالزوزي. ولعل المراد «رباط الزَّوْزَنِيّ»، وهو رباط مشهور ببغداد، مقابل جامع المنصور، نسبته إلى علي بن إبراهيم الحصري الزوزني (ت٣٧١)، كان شيخاً للصوفية ببغداد، ولما كبرت سنه صعب عليه المجيء إلى الجامع، فبُني له هذا الرباط، ثم عُرف به. انظر: «البداية والنهاية» (ط. هجر) (١٥/ ٤٠٧).

[٤] (ك): تنتشر.

[٥] الصلاح: ساقطة من (ص، ن)، وفي (ك): البلاد، والتصويب من «درء» (٢/ ٩٧) و«التسعينية»، ص(٢٣٨).

[٦] (ص، ن، ك): فيعتنون، والتصويب من «درء»، و«التسعينية».

قال[١]: «وسمعت الفقيه الإمام أبا منصور سعد بن العِجْلِي[٢]؛ سمعت عدة من المشايخ والأئمة ببغداد ـ أظن أبا إسحاق الشِّيْرَازي[٣] أحدهم ـ قالوا: كان أبو بكر الباقلاني يخرج إلى الحَمَّام متبرقعاً[٤]، خوفاً من الشيخ أبي حامد الإسفراييني».

والكلامُ على ما وقع من إنكار أبي حامد وغيره من أئمة الإسلام على القاضي أبي بكر ـ مع جلالة قدره وكثرة رده على أهل الإلحاد والبدع، بسبب هذا الأصل الذي بَنَى عليه مذهبَه ـ طويلٌ، ولبسطه موضع آخر[٥]، **وإنما المقصود هنا**: التنبيه عن[٦] بعض من أثبت هذا الأصل ولم يوافق النفاة.

قول الحارث المحاسبي في كتاب «فهم القرآن»

والحارث المحاسبي قد ذكر القولين عن أهل السنة المثبتين الصفات والقَدَر؛ فقال في كتاب «فهم القرآن[٧]»؛ لما تكلَّم على ما لا يدخل فيه

---

[١] أي: الشيخ أبو الحسن الكرجي.

[٢] هو أبو منصور سعد بن علي بن الحسن العِجْلِي الأَسَدَآبَاذِي، نزيل هَمَذَان، وكان مفتيها، سمع ببغداد ومكة والمدينة والكوفة وغيرها، مات سنة ٤٩٤هـ.
انظر: «المنتظم» لابن الجوزي (٩/ ١٢٥)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ٣٨٣).

[٣] أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ولد بفيروزآباد من قرى فارس سنة ٣٩٣هـ، ودخل شيراز ثم البصرة، ثم قدم بغداد سنة ٤١٥هـ فسكنها وتفقه على جماعة من الأعيان، وصار مدرس النظامية فيها، وهو إمام في الفقة والأصول والحديث، وكان زاهداً ورعاً، متواضعاً، توفي سنة ٤٧٦هـ ببغداد.
انظر: «وفيات الأعيان» (١/ ٢٩ ـ ٣١)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ٢١٥ ـ ٢٥٦)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ١٢٤ ـ ١٢٥)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ٣٤٩ ـ ٣٥١)؛ «الأعلام» (١/ ٥١).

[٤] (ص، ن، ك): مبرقعاً، والمثبت من «درء» (٢/ ٩٨)، «التسعينية»، ص(٢٣٩).

[٥] كتب أمام هذا الموضع في هامش (ن): بلغ.

[٦] (ك): على.

[٧] طبع كتاب «العقل» وكتاب «فهم القرآن» للحارث المحاسبي في مجلد واحد، بتحقيق حسين القوتلي، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، دار الفكر، بيروت.

النسخ وما يدخل فيه، وما يُظن أنه[١] متعارض من الآيات؛ وذكر عن أهل السنة في الإرادة والسمع والبصر قولين، في مثل قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾ [الإسراء: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وكذلك قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]/ ونحو ذلك ـ. [ظ/٤٣]

فقال: «ذهب قوم من أهل السنة إلى أن لله استماعاً حادثاً في ذاته». وذكر أن هؤلاء وبعض أهل البدع تأوّلوا ذلك في الإرادة على الحوادث[٢].

قال[٣]: «فأما من ادَّعى السُّنة، فأراد إثبات القدر، فقال: إرادة الله تَحْدُث من تقدير سابق للإرادة[٤]. وأما بعض أهل البدع، فزعموا أن الإرادة إنما هي خَلْقٌ حادث، وليست مخلوقة؛ ولكن بها كوَّن الله

---

[١] (ص): له.

[٢] تكلم الحارث المحاسبي في كتاب «فهم القرآن» ابتداءً من ص(٣٣٢) على ما لا يجوز فيه النسخ وما يجوز فيه، فذكر في هذه الصفحة أن النسخ لا يجوز في معنيين: أسماء الله وصفاته، وإخباره عما كان ويكون. وشرح ذلك في الصفحات التالية، ورد على المخالفين.

وقال ص(٣٤١): «وكذلك قوله ﷻ: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾، وقوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا﴾، وقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، ليس ذلك ببدء منه لحدوث إرادة حدثت له، ولا أن يستأنف مشيئة لم تكن له... فلم يزل تعالى يريد ما يعلم أنه يكون، لم يستحدث إرادة لم تكن...». ثم قال في آخر الصفحة: «وقد تأول بعض من يدعي السنة وبعض أهل البدع ذلك على الحدوث».

وقال بعد هذا مباشرة ص(٣٤٢): «فأما من ادعى السنة فأراد إثبات القدر...» إلى آخر النص الذي يورده شيخ الإسلام ابن تيمية الآن، وسأقابله إن شاء الله على كتاب «فهم القرآن»، وأثبت كلام المحاسبي عن قوله ﷻ: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ وقوله: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ...﴾ في موضعه.

[٣] كتاب «فهم القرآن»، ص(٣٤٢).

[٤] «فهم القرآن»: فقال: إرادة الله جل وعز أحدث من تقديره، تقديره سابق الإرادة.

المخلوقين[١]».

قال[٢]: «وزعموا[٣] أن الخَلْق غير المخلوق، وأن الخَلْق هو الإرادة، وأنها ليست بصفة الله[٤] من نفسه».

قال[٥]: «وكذلك قال بعضهم: إن رؤيته تَحْدُث».

قول محمد بن الهيصم في كتاب «جمل الكلام»

وقال محمد بن الهيصم[٦] في كتاب «جمل الكلام» لما ذكر جمل الكلام وأنه مبني على خمسة فصول:

---

[١] «فهم القرآن»: وليست بمخلوقة، ولكن الله جل وعز بها كوّن المخلوق.

[٢] بعد الكلام السابق مباشرة. [٣] «فهم القرآن»: فزعمت.

[٤] (ك): لله؛ والمثبت في (ص، ن) و«فهم القرآن».

[٥] قال المحاسبي، ص(٣٤٤ ـ ٣٤٥): «وكذلك قوله ﷺ: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ ليس معناه إحداث سمع، ولا تكلف لسمع ما يكون من المتكلم في وقت كلامه، وإنما معنى ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾، ﴿وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ [التوبة: ٩٤]؛ أي: المسموع والمبصر لن يخفى على سمعي ولا على بصري أن أدركه سمعاً وبصراً، لا بالحوادث في الله جل وعز وتعالى عن ذلك.

وكذلك قوله: ﴿اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ لا يستحدث بصراً ولا لحظاً محدثاً في ذاته، تعالى عن ذلك.

وقد ذهب قوم [إلى] أن لله جل وعز استماعاً حادثاً في ذاته... وكذلك ذهب إلى أن رؤية تحدُث له».

[٦] ترجم الصفدي في «الوافي بالوفيات» (٥/ ١٧١) لابن الهيصم، ومما قال: «محمد بن الهيصم، أبو عبد الله، شيخ الكرَّامية وعالمهم في وقته... وليس للكرَّامية مثله في الكلام والنظر». ولم يذكر تاريخ ولادته أو موته، ولكن المناظرات المشهورة التي دارت بينه وبين الإمام الأشعري أبي بكر بن فُورَك المتوفى سنة ٤٠٦. بحضرة السلطان الغزنوي محمود بن سُبكتكين المتوفى سنة ٤٢١هـ تشير إلى عصره، فهو إذن متأخر عن إمام مذهبه محمد بن كرام المتوفى سنة ٢٥٥هـ بنحو قرن ونصف.

وقد قال الشهرستاني في «الملل والنحل» (١/ ١٥١) ـ مع ملاحظة أنه من خصومه الأشاعرة ـ: «وقد اجتهد ابن الهيصم في إرمام مقالة أبي عبد الله [يعني: ابن كرام] في كل مسألة، حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء» وضرب لذلك أمثلة، وانظر أيضاً: (١/ ١٤٥ ـ ١٤٦).

ويذكر عنه ابن تيمية [انظر مثلاً: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (٥/ ٤٢٨)]، أنه يفسر «الجسم» الذي يطلقه الكرامية على الله سبحانه بمعنى صحيح؛ بأنه موجود، قائم بنفسه، مشار إليه.

أحدها: «أن القرآن كلام الله، وقد حُكي عن جَهْم بن صَفْوان أن القرآن ليس كلام الله على الحقيقة، وإنما هو كلامٌ خلقَه الله فنُسب إليه، كما قيل: سماء الله، وأرض الله، وكما[١] قيل: بيت الله، وشهر الله. وأما المعتزلة، فإنهم أطلقوا القول بأنه كلام الله على الحقيقة، ثم وافقوا[٢] جهماً في المعنى؛ حيث قالوا: كلام خلقه بائناً عنه. وقال عامة المسلمين: إن القرآن كلام الله على الحقيقة، وإنه تَكَلَّمَ به.

والفصل الثاني: أن القرآن غير قديم، فإن الكُلَّابية وأصحاب الأشعري زعموا أن الله لم يزل متكلِّماً بالقرآن. وقال أهل الجماعة: إنما تَكَلَّم بالقرآن حيث خاطب به جبريل، وكذلك سائر الكتب.

والفصل الثالث: أن القرآن غير مخلوق، فإن الجهمية والنَّجَّارية والمعتزلة زعموا أنه مخلوق، وقال أهل الجماعة: إنه ليس بمخلوق.

والفصل الرابع: أنه غير بائن منه، فإن الجهمية وأتباعهم من المعتزلة قالوا: إن القرآن بائن من الله، وكذلك سائر كلامه، وزعموا أن الله خلق كلاماً في الشجرة فسمعه موسى، وخلق كلاماً في الهواء فسمعه جبريل، ولا يصح عندهم أنه وُجِد من الله كلام يقوم به في الحقيقة. وقال أهل الجماعة: بل القرآن غير بائن من الله، وإنما هو موجود منه، وقائم به».

وذكر محمد بن الهيصم في مسألة الإرادة والخلق والمخلوق وغير ذلك ما يوافق التي ليست أعيانها قديمة ولا مخلوقة[٣]، وهو يحكي ذلك عن أهل الجماعة.

---

[١] (ص، ن): كما. بدون الواو.

[٢] (ص): وافقاً.

[٣] كذا في النسخ الثلاث (ص، ن، ك)، وقد نقل ابن تيمية في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٤٩) قول ابن الهيصم في مسألة الكلام ثم أشار إلى ما ذكره فيما يماثلها، فقال: «وذكر محمد بن الهيصم في مسألة الإرادة والخلق والمخلوق وغير ذلك ما يوافق ما ذكره هنا من إثبات الصفات الفعلية القائمة بالله التي ليست قديمة ولا محدثة».

قول الدارمي في «النقض على المريسي»

وقال الإمام عثمان بن سعيد الدَّارِمي، في كتابه المعروف بـ«نقض عثمان بن سعيد، على المَرِيْسي الجهمي العنيد، فيما افترى على الله في التوحيد[١]»؛ قال[٢]: وادعى المعارِضُ[٣] أن قول النبي ﷺ: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا حين يمضي من الليل الثلث، فيقول: هل من مستغفر؟ هل من تائب؟[٤] هل من داع؟).

[١] تقدمت ترجمة الإمام الدارمي والإشارة إلى كتابه «رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد»، ص(٢٠٨ ت٣)، وهو يذكر في مقدمة هذا الكتاب أنه يرد على معارضٍ ائتمَّ بالمريسي واعتمد على آرائه، إذْ يقول ص(٣٥٩)، ضمن مجموع «عقائد السلف»، ط. الإسكندرية ١٩٧١م: «أما بعد، فقد عارض مذاهبنا في الإنكار على الجهمية ممن بين ظَهْرَيْكم معارض، وانتدب لنا منهم مناقض، ينقض ما روينا فيهم عن رسول الله صلّى الله عليه وعلى آله وأصحابه، بتفاسير المضل المريسي بشر بن غياث الجهمي...».

والمَرِيْسي هو أبو عبد الرحمٰن بشر بن غِيَاث بن أبي كريمة المَرِيْسي، قيل: إن نسبته إلى مَرِيس قرية بمصر، وقيل: إن أباه كان يهودياً صباغاً بالكوفة، قال عنه ابن كثير: «شيخ المعتزلة، وأحد من أضلَّ المأمونَ، وقد كان ينظر أولاً في شيء من الفقه، وأخذ عن أبي يوسف القاضي، وروى الحديث عنه وعن حماد بن سلمة وسفيان بن عيينة وغيرهم، ثم غلب عليه علم الكلام».

وقال ابن خلكان: «جَرَّد القول بخلق القرآن، وحُكي عنه في ذلك أقوال شنيعة، وكان مرجئاً وإليه تُنسب الطائفة المريسية من المرجئة، وكان يقول: إن السجود للشمس والقمر ليس بكفر، ولكنه علامة الكفر»، توفي بِشْرٌ سنة ٢١٨هـ ببغداد.

انظر: «تاريخ بغداد» (٧/ ٥٦ ـ ٦٧)؛ «الملل والنحل» (١/ ١٩١، ١٩٢)؛ «اللباب» (٣/ ٢٠٠)؛ «وفيات الأعيان» (١/ ٢٧٧ ـ ٢٧٨)؛ «ميزان الاعتدال» (١/ ٣٢٢ ـ ٣٢٣)؛ «البداية والنهاية» (١٠/ ٢٨١)؛ «الأعلام» (٢/ ٥٥)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٤/ ٦٥ ـ ٦٦).

[٢] «رد الإمام الدارمي»، ص(٣٧٧).

[٣] «رد الدارمي»: وادعى المعارض أيضاً.

[٤] «رد الدارمي»: إذا مضى ثلث الليل، فيقول: هل من تائب؟ هل من مستغفر؟

قال[١]: «فادَّعى[٢] أن الله لا يَنْزِل[٣] بنفسه، إنما يَنْزِل أمرُه ورحمتُه، وهو على العرش وبكل[٤] مكان من غير زوال؛ لأنه الحي القيوم، والقيوم بزعمه من لا يزول».

قال[٥]: «فيقال لهذا المعارِض: وهذا أيضاً من حجج النساء/ [ج/٤٤] والصبيان ومَن ليس عنده بيان، ولا لمذهبه برهان؛ لأن أمر الله ورحمته ينزل[٦] في كل ساعة ووقت وأوان، فما بال النبي ﷺ يَحُدُّ لنزوله الليل دون النهار، ويُوَقِّت من الليل شطره أو الأسحار؟

أفأمره ورحمته يدعوان[٧] العباد إلى الاستغفار؟ أو يَقْدِر الأمر والرحمة أن يتكلما دونه؛ فيقولا[٨]: هل من داع فأجيب له[٩]؟ هل من مستغفر فأغفر له[١٠]؟ هل من سائل فأعطيه؟ فإن قررت[١١] مذهبك لزمك أن تَدَّعِي أن الرحمة والأمر هما اللذان[١٢] يدعوان إلى الإجابة والاستغفار بكلامهما دون الله، وهذا محال عند السُّفَهاء، فكيف عند الفقهاء؟ قد علمتم ذاك[١٣]، ولكن تكابرون.

وما بال أمره ورحمته[١٤] ينزلان من عنده [شطر] الليل[١٥]، ثم يمكثان

---

[١] «رد الدارمي»، ص(٣٧٨). [٢] «رد الدارمي»: فادعى المعارض.

[٣] (ك): أن لا ينزل.

[٤] (ص، ن، ك): وكل، وأثبت ما في «رد الدارمي».

[٥] بعد الكلام السابق مباشرة، «رد الدارمي»، ص(٣٧٨ ـ ٣٧٩).

[٦] ينزل: كذا في «رد الدارمي»، وفي (ص) الكلمة غير منقوطة؛ (ن، ك): تنزل.

[٧] يدعوان: كذا في (ص)؛ (ن، ك): تدعوان؛ «رد الدارمي»: فبرحمته وأمره يدعو.

[٨] «رد الدارمي»: فيقولان. [٩] له: ليست في «رد الدارمي».

[١٠] عبارة «هل من مستغفر فأغفر له»: ليست في «رد الدارمي».

[١١] «رد الدارمي»: فأعطى، فإن قدرت.

[١٢] «رد الدارمي»: لزمك أن تدعو الرحمة والأمر اللذين.

[١٣] «رد الدارمي»: ذلك. [١٤] «رد الدارمي»: وما بال رحمته وأمره.

[١٥] شطر: في «رد الدارمي» فقط، وليست في (ص، ن) وفي (ك) سقطت عبارة «شطر الليل».

إلى طلوع الفجر[١]، ثم يرفعان؟ لأن رِفَاعة[٢] يَرويه؛ يقول[٣] في حديثه: (حتى يَنْفَجِرَ الفَجْرُ)[٤]. وقد[٥] علمتم - إن شاء الله - أن هذا التأويل أبطل باطل، ولا يقبله[٦] إلا كل جاهل.

وأما دعواك أن تفسير «القيوم» الذي لا يزول عن مكانه ولا يتحرك. فلا يُقبل منك[٧] هذا التفسير إلا بأثر[٨] صحيح مأثور عن النبي[٩] ﷺ، أو عن بعض أصحابه أو التابعين؛ لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء، ويتحرك إذا شاء، ويهبط[١٠] ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط، ويقوم

[١] «رد الدارمي»: ثم لا يمكثان إلا إلى طلوع الفجر.

[٢] هو رِفَاعة بن عَرَابة الجُهَني المدني، له صحبة.

انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٣/ ٣٢١ - ٣٢٢)؛ «الجرح والتعديل» (٣/ ٤٩١)؛ «الاستيعاب» (٢/ ٥٠١)؛ «الإصابة» (٢/ ٤٩٣)؛ «تهذيب التهذيب» (٣/ ٢٨٢).

[٣] (ك): ويقول.

[٤] حديث رفاعة بن عرابة الجهني ﷺ في النزول رواه الإمام أحمد في «مسنده»، ط. الحلبي (٤/ ١٦)؛ وابن ماجه في «سننه» (١/ ٤٣٥) رقم (١٣٦٧) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في أي ساعات الليل أفضل؛ والدارمي في «سننه» (١/ ٣٤٧، ٣٤٨)؛ وابن خزيمة في «كتاب التوحيد»، ص(١٣٢ - ١٣٣)، وفيه (إذا مضى نصف الليل - أو قال: ثلثا الليل - ينزل الله ﷻ إلى السماء الدنيا، فيقول: لا أسأل عن عبادي أحداً غيري، من ذا يستغفرني فأغفر له؟ من الذي يدعوني أستجيب له؟ من ذا الذي يسألني أعطيه، حتى ينفجر الصبح)، وعند ابن ماجه والدارمي: (حتى يطلع الفجر).

وقد ذُكرت هذه الغاية أيضاً في بعض روايات حديث أبي هريرة كما في «صحيح مسلم» (١/ ٥٢٢ - ٥٢٣)؛ و«سنن ابن ماجه» رقم (١٣٦٦)؛ و«مسند الإمام أحمد» ط. المعارف رقم (٧٥٠٠، ٧٥٨٢).

[٥] «رد الدارمي»: قد. من دون الواو.

[٦] «رد الدارمي»: لا يقبله. من دون الواو.

[٧] «رد الدارمي»: من مكانه فلا يتحرك، فلا يقبل مثل.

[٨] (ص، ن، ك): بأمر. وأثبت ما في «رد الدارمي».

[٩] «رد الدارمي»: عن رسول الله.

[١٠] «رد الدارمي»: وينزل.

ويجلس إذا شاء؛ لأن أمارة ما بين الحي والميت [التحرك[١]]: كل حي متحرك لا محالة[٢]، وكل ميت غير متحرك لا محالة. ومن يلتفت إلى تفسيرك وتفسير صاحبك مع تفسير نبي الرحمة ورسول رب العزة!؟ إذ[٣] فَسَّر نزولَه مشروحاً[٤] منصوصاً، ووقَّت له[٥] وقتاً مخصوصاً[٦]، لم يَدَعْ لك ولا لأصحابك فيه لبساً ولا عويصاً[٧]».

قال[٨]: «ثم أجمل المعارِضُ جميع ما أنكره[٩] الجهمية من صفات الله تعالى[١٠] وذاته[١١] المسماة في كتابه وآثار رسوله[١٢] ﷺ، فعد منها بضعاً وثلاثين[١٣] صفة نَسَقاً واحداً[١٤]، يَتَكَلَّمُ عليها ويفسرها بما حكى[١٥] المَرِيسي وفَسَّرها، وتَأَوَّلَها حَرْفاً حَرْفاً، خلاف ما عنى الله ورسوله[١٦]، وخلاف ما تَأَوَّلها الفقهاء والصالحون[١٧]، لا يعتمد في أكثرها إلا على المريسي.

---

[١] التحرك: سقطت من (ص، ن) وأثبتها من «رد الدارمي»، (ك): لأن ذلك أمارة ما بين الحي والميت.

[٢] (ص، ن، ك): لأن كل متحرك لا محالة حي. وأثبت ما في «رد الدارمي».

[٣] (ص، ن): إذا. [٤] (ك): مشروطاً.

[٥] «رد الدارمي»: لنزوله.

[٦] (ص، ن، ك): موضوحاً. وأثبت ما في «رد الدارمي»

[٧] (ص، ن): غويصاً.

[٨] بعد الكلام السابق مباشرة، ص(٣٧٩ ـ ٣٨٠).

[٩] «رد الدارمي»: ما ينكر. [١٠] تعالى: ليست في «رد الدارمي».

[١١] (ص، ن، ك): وذواته، والمثبت في «رد الدارمي».

[١٢] «رد الدارمي»: وفي آثار رسول الله.

[١٣] (ص، ن، ك): بضعة وعشرين. وأثبت ما في «رد الدارمي»، وقد نقل ابن تيمية هذا النص في كتابه «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٥١) وفيه: بضعاً وثلاثين.

[١٤] (ص، ن): نقشاً واحداً، (ك): نقشاً، وأخذ. وأثبت ما في «رد الدارمي».

[١٥] «رد الدارمي»: يحكم عليها ويفسرها بما حكم.

[١٦] ورسوله: ليست في «رد الدارمي».

[١٧] «رد الدارمي»: الفقهاء الصالحون.

فبدأ منها بالوجه، ثم بالسمع[١]، والبصر، والغضب، والرضا، والحب، والبغض، والفرح، والكره، والضحك، والعجب، والسخط، والإرادة، والمشيئة، والأصابع، والكف، والقدمين.

وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥][٢]، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، و﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥][٣]، ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، و﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧].

وقوله: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨]، و﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، [﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] و﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥][٤]] و﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ [غافر: ٧].

وقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ٧٧][٥]، و﴿كَتَبَ/ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤][٦]، و﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، و﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢][٧]. [ظ/٤٤]

قال[٨]: «عمد المعارض إلى هذه الصفات [والآيات[٩]] فنسقها،

---

[١] «رد الدارمي»: ثم السمع. [٢] (ص، ن)، «رد الدارمي»: وأينما.

[٣] «رد الدارمي»: وخلقت آدم بيدي.

[٤] لم ترد هذه الآية والتي قبلها في النسخ الثلاث (ص، ن، ك) وأثبتُّهما من «رد الدارمي»، وأثبتهما ابن تيمية في نقله لهذا النص في «درء تعارض العقل والنقل» ٢/ ٥٢.

[٥] «رد الدارمي»: ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ فقط.

[٦] «رد الدارمي»: و﴿كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [سورة الأنعام: ١٢].

[٧] الآية ﴿إِنَّ اللَّهَ ...﴾ إلخ.

[٨] بعد الكلام السابق مباشرة، ص(٣٨٠).

[٩] والآيات: ليست في (ص، ن، ك) وهي في «رد الدارمي».

ونَظَم بعضها إلى بعض، كما نظمها شيئاً بعد شيء، ثم فرقها[١] أبواباً في كتابه، وتَلَطَّفَ بردها بالتأويل كتلَطُّف الجهمية، معتمداً فيها على الزائغ[٢] الجهمي بشر بن غياث المريسي[٣]، ومدلساً[٤] عند الجُهَّال بالتشنيع بها على قوم يؤمنون بها[٥]، ويصدقون الله ورسوله فيها، بغير تكييف ولا تمثيل[٦]، فزعم أن هؤلاء المؤمنين بها[٧] يكيفونها ويشبهونها[٨] بذوات أنفسهم، وأن العلماء بزعمه قالوا: ليس في شيء منها اجتهاد رأي، ليُدْرَك كيفية ذلك، أو يشبَّه شيء منها بشيء[٩] مما هو في الخلق[١٠]، قال: وهذا خطأ، كما[١١] أن الله ليس كمثله شيء، فكذلك ليس ككيفيته شيء.

قال أبو سعيد عثمان بن سعيد[١٢]: فقلنا لهذا المعارض المُدَلِّس بالتشنيع: أما قولك: إن كيفية[١٣] هذه الصفات وتشبيهها بما هو في[١٤] الخلق خطأ. فإنا لا نقول: إنه خطأ، بل هو عندنا كفر، ونحن لتكييفها وتشبيهها[١٥]

---

[١] فرقها: كذا في «رد الدارمي»، (ص، ن، ك): قررها.

[٢] (ص، ن، ك): الرابع؛ «رد الدارمي»: على تفاسير الزائغ.

[٣] سبق ترجمته في ص(٢٤٨).

[٤] ومدلساً: ليست في (ن، ك)، ومكانها في (ن) بياض، وكتبت في (ص) غير منصوبة: «ومدلس»، وبخط صغير يدل على أنها أضيفت بعد ترك مكانها بياضاً. «رد الدارمي»: . . . بشر بن غياث المريسي دون من سواه مستتراً.

[٥] بها: كذا في «رد الدارمي»؛ (ص، ن، ك): بالله.

[٦] «رد الدارمي»: ولا مثال.

[٧] بها: ليست في «رد الدارمي».

[٨] (ك): وينسبونها.

[٩] (ن): أو يشبه فيها شيء.

[١٠] «رد الدارمي»: مما هو في الخالق موجود.

[١١] «رد الدارمي»: لما.

[١٢] عثمان بن سعيد: ليست في «رد الدارمي».

[١٣] (ص، ن، ك): بالتشنيع أن قوله كيفية. وأثبت ما في «رد الدارمي».

[١٤] (ص، ن): مما هو في؛ «رد الدارمي»: بما هو موجود في.

[١٥] فإنا لا نقول. . . وتشبيهها: كذا في «رد الدارمي»، (ص، ن): فإنا لا نقول له كما قلت هو عندنا له، ونحن لكيفيتها وتشبيهها، (ك): فإنا لا نقول له كما =

بما هو في الخلق موجود[١] أشد أَنَفاً[٢] منكم، غير أنَّا ـ كما لا نُشَبِّهها ولا نُكَيِّفها ـ لا نكفر بها ولا نكذبها[٣]، ولا نبطلها بتأويل الضُّلَّال، كما أبطلها إمامك المريسي».

قال[٤]: «وأما ما ذكرت من اجتهاد الرأي في تكييف صفات الله: فإنَّا لا نجيز اجتهاد الرأي في كثير من الفرائض والأحكام، التي نراها بأعيننا، ونسمعها بآذاننا[٥]، فكيف في صفات الله تعالى[٦] التي لم ترها العيون، وقصرت عنها الظنون؟

غير أنَّا لا نقول فيها كما قال المريسي[٧]: إن هذه الصفات كلها شيء واحد[٨]، وليس السمع منه غير البصر، ولا الوجه منه غير اليد، [ولا اليد منه[٩]] غير النفس، وأن الرحمٰن ليس يَعْرِفُ ـ بزعمكم ـ لنفسه سمعاً من بصر، ولا بصراً من سمع، ولا وجهاً من يدين، ولا يدين من وجه، وهو[١٠] كله ـ بزعمكم ـ سمع وبصر[١١] ووجه، وأعلى وأسفل، ويد ونفس، وعلم ومشيئة وإرادة، مثل خلق السماوات والأرض

= قال هي عندنا له ونحن لا نكيفها ولا نشبهها.

[١] «رد الدارمي»: بما هو موجود في الخلق.

[٢] (ص، ن، ك): ألفاً، وأثبت ما في «رد الدارمي».

[٣] «رد الدارمي»: ولا نكذب.

[٤] في «رد الدارمي»، ص(٣٨٠ ـ ٣٨١). بعد الكلام السابق بسطر واحد هو قوله: «... المريسي في أماكن من كتابك سنبينها لمن غفل عنها ممن حواليك من الأغمار إن شاء الله تعالى».

[٥] «رد الدارمي»: وتسمع في آذاننا.

[٦] تعالى: زيادة في (ص).

[٧] «رد الدارمي»: إمامك المريسي.

[٨] «رد الدارمي»: كلها لله غير شيء واحد.

[٩] ولا اليد منه: كذا في «رد الدارمي»، وترك مكان العبارة في (ص، ن) بياضاً، وأمامه في (ن) كتب في الهامش «بياض بالأصل»؛ (ك): ولا الذات.

[١٠] «رد الدارمي»: هو. من دون الواو.

[١١] «رد الدارمي»: بصر وسمع.

والجبال والتلال[١] والهواء، التي لا يُعرف لشيء منها شيء[٢] [*من هذه الصفات والذوات، ولا يوقف لها[٣] منها على شيء*]، فالله تعالى[٤] عندنا أن يكون كذلك، فقد مَيَّزَ اللهُ تعالى في كتابه السمع من البصر».

وذكر الآيات الواردة في ذلك[٥]: فقال تعالى[٦]: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦] و﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥]. وقال: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧][٧]؛ ففرّق بين الكلام والنظر دون [السمع][٨]: فقال عند السمع[٩] والصوت: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١] و﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]. ولم يقل: [قد[١٠]] رأى الله قول التي تجادلك في زوجها. وقال تعالى[١١] في موضع الرؤية: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ﴿٢١٨﴾ وَتَقَلُّبَكَ فِى/ ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٨، ٢١٩][١٢]. وقال تعالى[١٣]: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥][١٤] ولم يقل: [ج/٤٥]

---

[١] «رد الدارمي»: مثل خلق الأرضين والسماء والتلال.

[٢] «رد الدارمي»: لا يعرف شيء منها شيئاً.

[* - *] ما بينهما ليس في «رد الدارمي».

[٣] (ص، ن، ك): بها. وهذا النص نقله ابن تيمية أيضاً في «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٥٥) وفيه «لها» بدلاً من «بها» ولعله أولى.

[٤] «رد الدارمي»: فالله المتعالي.

[٥] بعد الكلام السابق مباشرة، ص(٣٨١).

[٦] تعالى: ليست في «رد الدارمي».

[٧] «رد الدارمي»: ﴿... وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾.

[٨] السمع: سقطت من (ص). [٩] «رد الدارمي»: السماع.

[١٠] قد: سقطت من (ص، ن، ك) وأثبتها من «رد الدارمي».

[١١] تعالى: ليست في «رد الدارمي».

[١٢] «رد الدارمي»: إنه يراك... إلخ.

[١٣] تعالى: ليست في «رد الدارمي».

[١٤] «رد الدارمي»: ﴿... فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾.

يسمع[١] الله[٢] تقلبك، ويسمع الله عملكم، فلم يذكر الرؤية فيما يُسمع، ولا السمع فيما يُرى، لما أنها عنده[٣] خلاف ما عندكم. وذكر كلاماً طويلاً في الرد على النفاة[٤].

قلت: وكلام أهل الحديث والسنة في هذا الأصل كثير جداً.

دلالة القرآن على أفعال الله

وأما الآيات والأحاديث الدالة على هذه الأصل فكثيرة جداً، يتعذر أو يتعسر حصرها، لكن نذكر بعضها، وقد جمع الإمام أحمد كثيراً من الآيات الدالة على هذا الأصل وغيره مما يقول النفاة؛ وذكرها عنه الخلال في كتاب «السنة».

وذلك كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَـٰمُوسَىٰٓ ۝١١ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ۝١٢ وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾ [طـه: ١١ ـ ١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [الشعراء: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهَا نُودِىَ أَنۢ بُورِكَ مَن فِى ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [النمل: ٨]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ مِن شَـٰطِئِ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِى ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَـٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَـٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝١٥ إِذْ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [النازعات: ١٥ ـ ١٦]؛ فوقّت النداء بقوله: ﴿فَلَمَّآ﴾ وبقوله: ﴿وَإِذْ﴾ فعُلم أنه كان في وقت مخصوص، لم يناده[٥] قبل ذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَـٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا

---

[١] (ص، ن): سمع.

[٢] كلمة (الله): ليست في «رد الدارمي».

[٣] (ص، ن، ك): كما أنها عنده؛ «رد الدارمي»: لما عنده. ولعل الصواب ما أثبت.

[٤] في رد الإمام الدارمي ضمن مجموع «عقائد السلف»، ص(٣٨١) وما بعدها.

[٥] (ص): لم يناداه.

﴿لِآدَمَ﴾ [الأعراف: ٦٥]. فأخبر سبحانه أنه قال لهم ذلك بعد أن خلق آدم وصوَّره، لا قَبْل ذلك.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ ٱلْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقال تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]، وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]. و«إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان، و«أن» [تخلص][1] الفعل المضارع للاستقبال.

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ/ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤]. [٤٥/ط] وقال تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوْمٍ سُوٓءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ [الرعد: ١١].

وقال تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقال موسى: ﴿سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا﴾ [الكهف: ٦٩]، وقال إسماعيل: ﴿سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢]، وقال صاحب مدين

---

[1] تخلص: ليست في النسخ الثلاث (ص، ن، ك) ولعلها ساقطة.

لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [القصص: ٢٧].

وأدوات الشرط تخلص الفعل[١] للاستقبال، ومن هذا الباب قوله ﷺ: (من حلَفَ، فقال: إن شاء الله؛ فإن شاء فعل، وإن شاء ترك). رواه أهل السنن[٢]، واتفق الفقهاء على ذلك.

وكذلك ما في الصحيحين من قول النبي ﷺ عن سليمان ﷺ: أنه قال: (لأطوفن الليلة على تسعين امرأة، تأتي كل امرأة بفارس يقاتل في سبيل الله، فقال له صاحبه: قل: إن شاء الله. فلم يقل، فلم تلد منهن إلا امرأة جاءت بشِق ولد). قال النبي ﷺ: (فلو قال: إن شاء الله،

[١] (ص): الفعل المضارع.

[٢] ورد بهذا المعنى حديثان صحيحان؛ الأول عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ، بعدة ألفاظ، منها في «سنن النسائي» (٧/ ١٢) كتاب الأيمان والنذور، من حلف فاستثنى ـ قوله: (من حلف فاستثنى فإن شاء مضى، وإن شاء ترك غير حِنْثٍ)، ٧/ ٢٣: (من حلف فقال: إن شاء الله، فقد استثنى)، (من حلف على يمين فقال: إن شاء الله، فهو بالخيار، إن شاء أمْضَى، وإن شاء ترك).

والحديث في «مسند أحمد»، ط. المعارف (٦/ ٢٣٦ ـ ٢٣٧) رقم (٤٥١٠)، (٦/ ٢٦٢) رقم (٤٥٨١)، (٧/ ١٣٥) رقم (٥٠٩٣)، (٧/ ٢٢٣) رقم (٥٣٦٢)، (٧/ ٢٢٤) رقم (٥٣٦٣)؛ و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (٩/ ٨٧ ـ ٨٨)، كتاب الأيمان والنذور، باب الاستثناء في اليمين؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٥/ ١٢٩)، النذور والأيمان، باب في الاستثناء في اليمين؛ «سنن ابن ماجه» (١/ ٦٨٠) رقم (٢١٠٥، ٢١٠٦) كتاب الكفارات، باب الاستثناء في اليمين.

والثاني عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ: (من حلف على يمين، فقال: إن شاء الله، فقد استثنى) كذا عند النسائي (٧/ ٢٩)، وعند أحمد، ط. المعارف (١٥/ ٢٢٢) رقم (٨٠٧٤)؛ والترمذي (٥/ ١٣١) (من حلف فقال: إن شاء الله لم يحنث)؛ وعند ابن ماجه رقم (٢١٠٤): (... فله ثُنْيَاه).

وقد صحح أحمد شاكر إسناد حديث أبي هريرة في شرحه للمسند (١٥/ ٢٢٢ ـ ٢٢٣)، وخطَّأ من قال: إنه اختصار من قصة سليمان ﷺ، التي ذكر ابن تيمية حديث أبي هريرة فيها بعد هذا الحديث.

لقاتلوا في سبيل الله فرساناً أجمعين)[١].

وقال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿فَاذْهَبَا بِآيَاتِنَا إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥][٢]، وقال تعالى لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، وقال تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١].

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ ۖ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ۖ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]. فأخبر أن طاعته سبب لمحبته ورضاه؛

---

[١] الحديث عن أبي هريرة بروايات مختلفة، ومن ذلك الاختلاف في عدد النساء، فقد ورد: ستون، وسبعون، وتسعون، وتسع وتسعون، ومائة، لكن رجح الإمام البخاري (تسعين)؛ إذ قال: «قال شعيب وابن أبي الزناد: (تسعين) وهو أصح» الحديث رقم (٣٤٢٤)، بينما ذهب ابن حجر في «فتح الباري» ٦/ ٤٦٠ إلى الجمع بين هذه الروايات.

الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٦/ ٣٤) رقم (٢٨١٩)، كتاب الجهاد، باب من طلب الولد للجهاد، وتكرر بالأرقام (٣٤٢٤، ٥٢٤٢، ٦٦٣٩، ٦٧٢٠، ٧٤٦٩)؛ و«صحيح مسلم» (٣/ ١٢٧٥ ـ ١٢٧٦)، رقم (١٦٥٤)، كتاب الأيمان، باب الاستثناء؛ و«سنن النسائي» (٧/ ٢٣)، كتاب الأيمان والنذور، إذا حلف فقال له رجل: إن شاء الله، هل له استثناء؟؛ (٧/ ٢٩)، كتاب الأيمان والنذور، الاستثناء؛ «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٥/ ١٣١ ـ ١٣٢) النذور والأيمان؛ باب في الاستثناء في اليمين؛ «مسند أحمد»، ط. المعارف (١٢/ ١٠٦) رقم (٧١٣٧)، (١٤/ ١٣٤) رقم (٧٧٠١).

[٢] في (ص، ن، ك): (فاذهبوا...) وهو تحريف.

ومعصيته سبب لسخطه وأسفه. وقال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢][١]. وجواب الشرط مع الشرط كالمسبَّب مع سببه[٢].

ومثله في الصحيحين عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى[٣] أنه قال: (من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في مَلأٍ ذكرته في مَلأٍ خيرٍ منهم، ومن تقرَّب إلي شِبْراً تقربت إليه ذِرَاعاً، ومن تقرَّب إلي ذِرَاعاً تقربت إليه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هَرْوَلَة)[٤].

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

وأما أفعاله المتعدية إلى المفعول به الحادثة، وذكرُها في القرآن العزيز، فكثير جداً؛ كقوله: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ [الضحى: ٥]، وقوله تعالى: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ﴾ [الليل: ٧]، ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل: ١٠]،/ وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨][٥]، وقوله تعالى: ﴿مِن نُّطْفَةٍ [ج/٤٦]

---

[١] في (ص، ن، ك): (اذكروني أذكركم) بسقوط الفاء.

[٢] (ن، ك): كالسبب مع مسببه.

[٣] فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى: ليست في (ن، ك).

[٤] عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: (يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة).

الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١٣/ ٣٨٤) رقم (٧٤٠٥) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ وهذا لفظه؛ و«صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٦١) رقم (٢٦٧٥) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله تعالى (٤/ ٢٠٦٧ ـ ٢٠٦٨)، باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله تعالى؛ و«المسند أحمد»، ط. المعارف (١٣/ ١٥٤ ـ ١٥٥) رقم (٧٤١٦)؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (١٠/ ٦٣ ـ ٦٤) الدعوات، باب حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء... إلخ؛ «سنن ابن ماجه» (٢/ ١٢٥٥ ـ ١٢٥٦) رقم (٣٨٢٢) كتاب الأدب، باب فضل العمل.

[٥] بعد هذه الآية في النسخ الثلاث (ص، ن، ك) ورد: فسوف يحاسب =

خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴿١٩﴾ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴿٢١﴾ ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ ﴿٢٢﴾ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴿٢٣﴾ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا﴾ [عبس: ١٩ ـ ٢٦].

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُهْلِكِ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ ٱلْءَاخِرِينَ ﴿١٧﴾﴾ [المرسلات: ١٦ ـ ١٧] وقوله تعالى[١]: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا ٱلْمُضْغَةَ عِظَٰمًا فَكَسَوْنَا ٱلْعِظَٰمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٢ ـ ١٤]، وقال تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ فِى ظُلُمَٰتٍ ثَلَٰثٍ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ ٱلْمُلْكُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٦﴾﴾ [الزمر: ٦][٢].

وقوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ ٱلسَّمَآءُ بَنَىٰهَا ﴿٢٧﴾ رَفَعَ سَمْكَهَا فَسَوَّىٰهَا ﴿٢٨﴾ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَىٰهَا ﴿٢٩﴾ وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا﴾ [النازعات: ٢٧ ـ ٣١][٣]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾ [المؤمنون: ٤٤]. وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨][٤]، وقوله[٥] تعالى: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ

= حساباً عسيراً، لكن في (ص) عدلت الكلمة الأخيرة لتكون «يسيراً»، وليس هذا في القرآن.

[١] (ن، ك): وقوله تبارك وتعالى.

[٢] في (ص): ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ...﴾ وهذا جزء من الآية الأولى في سورة النساء. وفي (ن، ك): (خلقكم من نفس واحدة ثم خلق منها زوجها...). وهذا خطأ.

[٣] في (ن، ك): (... فسواها أخرج منها ماءها ومرعاها).

[٤] هذه الآية ليست في (ن، ك).

[٥] (ن، ك): وقال.

﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤]، وقوله[١] تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢].

ومثل هذا كثير في القرآن، والاحتجاج به ظاهر على قول الجمهور، الذين يجعلون الخَلْق غير المخلوق، وهو الصواب، فإن الذين يقولون: «الخَلْق هو المخلوق»؛ قولهم فاسد، وقد بُيِّن فسادُه في غير هذا الموضع.

وشُبهتهم أنه لو كان غيره، لكان إن كان قديماً لزم قِدَم المخلوق، وإن كان محدَثاً احتاج إلى خلق آخر فلزم التسلسل، وإن كان قائماً به، فيكون محلاً للحوادث.

وقد أجابهم الناس عن هذا، كل قوم بجواب يُبَيِّن فساد قولهم: فطائفة[٢] مَنَعَتْ قِدَم المخلوق[٣]، كالإرادة: فإنهم[٤] سلَّموا أنها قديمة مع حدوث المراد.

وطائفة مَنَعَت قيامه به، وقالت: لا يقوم به الخلق، فلا يكون محلاً للحوادث. فإذا قالوا: إن الخلق هو المخلوق ولا يقوم به، فلأن يجوز أن يكون غير المخلوق ولا يقوم به أَوْلَى.

وطائفة قالت: لا نُسَلِّم أنه إذا افتقر المخلوق المنفصل إلى خلق: أن يفتقر ما يقوم به من الخَلْق إلى خَلْق آخر، بل يكفي فيه القدرة والمشيئة، فإنكم إذا جَوَّزتم وجود الحادث الذي يباينه بمجرد القدرة والمشيئة: فوجود ما لا يباينه بهما أَوْلَى بالجواز. وهؤلاء وغيرهم يمانعونهم في قيام الحوادث به.

[١] (ك): وقال.
[٢] (ص، ن، ك): وطائفة. ولعل الصواب ما أثبته.
[٣] في (ص، ن) بياض بعد كلمة «المخلوق». فلعله سقط: «وإن كان الخلق قديماً».
[٤] أي الذين يقولون: الخلق هو المخلوق.

وطائفة منعت امتناع التسلسل في الآثار والأفعال، وقالت: إنما يمتنع في الفاعِلين/ لا في الفعل، كما قد بُسط في موضع آخر. [ظ/٤٦]

دلالة الأحاديث على أفعال الله

وأما الأحاديث الدالة على هذا الأصل، التي في الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها عن النبي ﷺ فأكثر من أن يحصيها واحد؛ كقوله في الحديث المتفق على صحته عن زيد بن خالد، قال: صَلّى بنا رسول الله ﷺ الصبح بالحديبية[١]، على إثْرِ سماء كانت من الليل، فقال: (أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟ قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي، فمن قال: مُطِرْنَا بفضل الله ورحمته، فهو مؤمن بي كافر بالكوكب، ومن قال: مُطِرْنا بَنْوءِ كذا وكذا، فهو كافر بي مؤمن بالكوكب)[٢].

وفي الصحيحين في حديث الشفاعة: يقول كلٌّ من أولي العزم من الرسل، مع آدم: (إن ربي قد غضب اليوم غضباً شديداً، لم يغضبْ قبله مثله، ولن يغضبَ بعده مثله)[٣]، وقوله في الحديث الصحيح:

---

[١] (ك): صلاة الحديبية.

[٢] الحديث عن زيد بن خالد الجهني، أخرجه البخاري، «فتح الباري» (٢/ ٣٣٣) رقم (٨٤٦)، كتاب الأذان، باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم، وكرر برقم (١٠٣٨) ورقم (٤١٤٧)؛ ومسلم (١/ ٨٣ ـ ٨٤) رقم (٧١) كتاب الإيمان، باب بيان كفر من قال: مطرنا بالنوء؛ أبو داود «عون المعبود» (١٠/ ٤٠١ ـ ٤٠٢)، كتاب الكهانة والتطير، باب في النجوم؛ أحمد في «المسند»، ط. الحلبي (٤/ ١١٧)؛ مالك في «الموطأ» (١/ ١٩٢) كتاب الاستسقاء، باب الاستمطار بالنجوم.

[٣] الحديث عن أبي هريرة، قال: أُتي رسول الله ﷺ يوماً بلحم، فرُفع إليه الذراع وكانت تعجبه، فنَهَس منها نَهْسَة، فقال: (أنا سيد الناس يوم القيامة، وهل تدرون لِمَ ذلك؟ يجمع الله ﷻ الأولين والآخرين في صعيد واحد، فيقول بعض الناس لبعض: ألا ترون إلى ما أنتم فيه؛ ألا ترون إلى ما قد بلغكم؟ ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربكم...). وفيه أنهم يأتون آدم ثم نوحاً ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى، وكل منهم يعتذر، ويقول: «إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله»، وليس فيه (غضباً شديداً).

في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٨/ ٣٩٥ ـ ٣٩٦) رقم (٤٧١٢) كتاب =

(إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء كجر السلسلة على الصفوان)[١]، وقوله في الحديث الصحيح: (إن الله يحدث من أمره ما يشاء[٢]، وأن مما[٣] أحدث أن لا تتكلموا[٤] في الصلاة)[٥]، وقوله ﷺ في حديث التجلِّي، المتفق على صحته من غير وجه: (ويقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربُّنا، فإذا جاء ربنا عرفنا، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون)[٦].

= التفسير، باب ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ٣]؛ وصحيح مسلم» (١/ ١٨٤ ـ ١٨٦)، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها؛ «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٧/ ١٢١ ـ ١٢٦) صفة القيامة، باب ما جاء في الشفاعة؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٢/ ٤٣٥ ـ ٤٣٦).

[١] تقدم هذا الحديث، ص(٢٢٤). [٢] (ص، ن): ما شاء.

[٣] (ن، ك): ومما. [٤] (ك): أن لا يتكلموا.

[٥] الحديث عن عبد الله بن مسعود، أخرجه أبو داود في «سننه»، «عون المعبود» (٣/ ١٩٣)، كتاب الصلاة، باب رد السلام في الصلاة؛ النسائي في «سننه» (٣/ ١٦ ـ ١٧) كتاب السهو، الكلام في الصلاة؛ أحمد، ط. المعارف (٥/ ٢٠٠) رقم (٣٥٧٥)؛ وذكره البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (١٣/ ٤٩٦)، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمٰن: ٢٩] ـ معلقاً بصيغة الجزم.

[٦] أخرج البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (١٣/ ٤١٩) رقم (٧٤٣٧)، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ (٢٢) إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣]، وأخرجه قبل ذلك بالأرقام (٨٠٦، ٦٥٧٣)؛ ومسلم في «صحيحه» (١/ ١٦٣ ـ ١٦٧) رقم (٢٩٩) كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية؛ وأحمد في «مسنده»، ط. المعارف ١٤/ ١٣٥ ـ ١٤٤ رقم (٧٧٠٣)، (١٥/ ٥١ ـ ٦٥) رقم (٧٩١٤) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الناس قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: (هل تُضَارُّون في القمر ليلة البدر؟) قالوا: لا، يا رسول الله، قال: (فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟) قالوا: لا، يا رسول الله. قال: (فإنكم ترونه كذلك، يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتَّبِعْه، فيتَّبع من كان يعبد الشمسَ الشمسَ، ويتبع من كان يعبد القمرَ القمرَ، ويتبع من كان يعبد الطواغيتَ الطواغيتَ، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم. فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه. فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: =

وقوله في الحديث المتفق عليه من وجوه متعددة[١]: (لله أشدُّ فَرَحاً بتوبة عبده المؤمن ممن أضل راحلته بأرض دَوِّيَّة مَهْلَكَةٍ، عليها طعامه وشرابه، فنام تحت شجرة ينتظر الموت، فلما استيقظ إذا بدابته عليها طعامه وشرابه، فاللهُ أشدُّ فرحاً بتوبة عبده من هذا براحلته)[٢].

وقوله في الحديث الصحيح: (يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة)[٣]، وقوله في حديث الرجل الذي هو آخر من

= أنت ربنا فيتبعونه...). وفي آخر الحديث يقول عطاء بن يزيد الليثي، الراوي عن أبي هريرة: «وأبو سعيد الخدري جالس مع أبي هريرة، لا يغير عليه شيئاً من حديثه...» إلى أن خالفه في آخر الحديث في الرجل الذي هو آخر من يدخل الجنة، وسيأتي بعد قليل.

[١] عبارة «من وجوه متعددة»: في (ص) فقط، وليست في (ن، ك).

[٢] الحديث عن عبد الله بن مسعود، في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١٠٢/١١) رقم (٦٣٠٨) كتاب الدعوات، باب التوبة؛ و«صحيح مسلم» (٤/ ٢١٠٣) رقم (٢٧٤٤) كتاب التوبة، باب الحض على التوبة والفرح بها؛ و«مسند الإمام أحمد»، ط. المعارف (٥/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦) رقم (٣٦٢٧).

وأقرب الألفاظ إلى ما هنا ما في «صحيح مسلم».

وقد وردت بهذا المعنى أحاديث أخر عن أبي هريرة، والنعمان بن بشير، والبراء بن عازب، وأنس بن مالك، انظرها في «صحيح مسلم» (٤/ ٢١٠٢ ـ ٢١٠٥) وعن أبي سعيد في «سنن ابن ماجه» (٢/ ١٤١٩) رقم (٤٢٤٩).

[٣] عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة). فقالوا: كيف يا رسول الله؟ قال: (يقاتل هذا في سبيل الله ﷻ فيُستشهد، ثم يتوب الله على القاتل فيُسلِم، فيقاتل في سبيل الله ﷻ فيُستشهد). هذا أحد لفظي مسلم.

الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٦/ ٣٩) رقم (٢٨٢٦) كتاب الجهاد، باب الكافر يقتل المسلم، ثم يُسْلم فيسدِّد بعدُ ويُقتل؛ و«صحيح مسلم» (٣/ ١٥٠٤، ١٥٠٥) رقم (١٨٩٠) كتاب الإمارة، باب بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة؛ و«سنن النسائي» (٦/ ٣٢) كتاب الجهاد، اجتماع القاتل والمقتول في سبيل الله في الجنة؛ و«سنن ابن ماجه» (١/ ٦٨) رقم (١٩١)، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (١٣/ ٤٥) =

يدخل الجنة، وهو حديث أبي هريرة الذي يقول الله تعالى[١] فيه: (أولستَ قد أعطيتَ العهود والمواثيق أن لا تسأل غير الذي أُعطيت. فيقول: يا رب، لا تجعلني أشقى خلقك، فيضحك الله منه، ثم يأذن له في دخول الجنة)[٢].

وفي حديث ابن مسعود ـ وهو حديث آخر ـ قال النبي ﷺ: (فيقول الله: يا ابن آدم، أترضى أن أعطيك الدنيا ومثلها معها؟ فيقول: أيْ رَبِّ، أتستهزئُ بي وأنت رب العالمين؟ وضَحِك رسول ﷺ فقال: ألا تسألون ممَّ ضحكت؟ فقالوا: لمَ ضحكت؟ فَقَال: من ضِحْك رب العالمين حين قال: أتستهزئُ بي وأنت رب العالمين؟ فيقول: إني لا أستهزئ بك، ولكني على ما أشاء قادر)[٣]،

= رقم (٧٣٢٢)، ط. الحلبي (٢/٣١٨، ٤٦٤، ٥١١)؛ و«موطأ مالك» (٢/٤٦٠) كتاب الجهاد، باب الشهداء في سبيل الله.

[١] تعالى: ليست في (ك).

[٢] هذا بعض من حديث أبي هريرة المتقدم، (ص٢٦٤ ت٦)؛ ولفظ البخاري «فتح الباري» (٢/٢٩٣) رقم (٨٠٦)، كتاب الأذان، باب فضل السجود: (... ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد، ويبقى رجل بين الجنة والنار ـ وهو آخر أهل النار دخولاً الجنة ـ مُقبل بوجهه قِبَل النار، فيقول: يا رب، اصرف وجهي عن النار، قد قَشَبَني ريحها، وأحرقني ذكاؤها. فيقول: هل عسيتَ إن فُعل ذلك بك أن تسأل غير ذلك؟ فيقول: لا، وعزتك. فيعطى الله ما يشاء من عهد وميثاق، فيصرف الله وجهه عن النار... فيقول: يا رب أدخلني الجنة. فيقول الله: ويحك يا ابن آدم، ما أغدرك، أليس قد أعطيت العهود والميثاق أن لا تسأل غير الذي أعطيت؟ فيقول: يا رب لا تجعلني أشقى خلقك، فيضحك الله ﷻ منه، ثم يأذن له في دخول الجنة، فيقول: تَمَنَّ، فيتمنى... حتى إذا انتهت به الأماني، قال الله تعالى: لك ذلك ومثله معه)... قال أبو سعيد: إني سمعته يقول: (ذلك لك وعشرة أمثاله).

[٣] أخرجه البخاري «فتح الباري» (١١/٤١٨ ـ ٤١٩) رقم (٦٥٧١) كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار؛ ومسلم (١/١٧٣ ـ ١٧٥) رقم (١٨٦، ١٨٧) كتاب الإيمان، باب آخر أهل النار خروجاً؛ وأحمد في «المسند»، ط. المعارف (٥/٢٦٩ ـ ٢٧٠) رقم (٣٧١٤)، (٥/٣٤٤ ـ ٣٤٥) رقم (٣٨٩٩)؛ وابن ماجه (٢/١٤٥٢ ـ ١٤٥٣) رقم (٤٣٣٩) كتاب الزهد، باب بصفة الجنة.

وأقرب الألفاظ إلى ما هنا رواية مسلم رقم (١٨٧) وفيها، عن ابن مسعود أن =

وفي حديث أبي رَزِين[١] عن النبي ﷺ قال: (يَنْظُرُ إليكم أزِلِينَ[٢] قَنِطِين، فَيَظَلُّ يَضْحك، يَعْلم أن فَرَجَكم قريب). فقال له أبو رَزِين: أَوَيَضْحَكُ الرب؟ قال: (نعم) قال: لن نَعْدِم[٣] من/ رب يضحك خيراً[٤]. [ج/٤٧]

=رسول الله ﷺ قال: (آخر من يدخل الجنة رجل، فهو يمشي مرة، ويكبو مرة، وتَسْفَعُه النار مرة،... فيسمع أصوات أهل الجنة، فيقول: أي رب، أدخلنيها، فيقول: يا ابن آدم، ما يَصْرِيني منك؟ أيرضيك أن أعطيك الدنيا ومثلها معها؟ قال: يا رب، أتستهزئ مني وأنت رب العالمين؟).

فضحك ابن مسعود، فقال: ألا تسألوني مم أضحك؟ فقالوا: مم تضحك؟ قال: هكذا ضحك رسول الله ﷺ، فقالوا: مم تضحك يا رسول الله؟ قال: (من ضحك رب العالمين، حين قال: أتستهزئ مني وأنت رب العالمين، فيقول: إني لا أستهزئ منك، ولكني على ما أشاء قادر).

ومعنى (ما يصريني منك)، أي: ما يقطع مسألتك مني، قال أهل اللغة: الصَّرْي: هو القطع. انظر: «شرح النووي لصحيح مسلم» (٣/ ٤٢).

[١] هو أبو رزين لَقِيط بن عامر ـ ويقال: لقيط بن صبرة ـ بن المنتفق العُقيلي له صحبة، عِداده في أهل الطائف.

انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٧/ ٢٤٨)؛ «الجرح والتعديل» (٧/ ١٧٧)؛ «الاستيعاب» (٣/ ١٣٤٠)، (٤/ ١٦٥٧)؛ «الإصابة» (٥/ ٦٨٦ ـ ٦٨٧)؛ «تهذيب التهذيب» (٨/ ٤٥٦ ـ ٤٥٧).

[٢] (ك): أذلين. [٣] (ص): لا نعدم.

[٤] الحديث في «مسند الإمام أحمد»، ط. الحلبي (٤/ ١١، ١٢)؛ و«سنن ابن ماجه» (١/ ٦٤) رقم (٢٨١) المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، عن أبي رزين، قال: قال رسول الله ﷺ: (ضَحِك ربنا من قنوط عباده، وقُرْب غِيَرِه) قال: قلت: يا رسول الله، أويضحك الرب؟ قال: (نعم)، قلت: لن نعدم من رب يضحك خيراً.

قال البوصيري في «مصباح الزجاجة»، ص(٦٨): «هذا إسناد فيه مقال، وكيع ـ أي وكيع بن حدس الراوي عن أبي رزين ـ ذكره ابن حبان في الثقات، وذكره الذهبي في الميزان؛ وباقي رجال الإسناد احتج بهم مسلم».

والحديث أيضاً في «المسند»، ط. الحلبي ٤/ ١٣؛ و«مستدرك الحاكم» (٤/ ٥٦٠ ـ ٥٦١)، وفيه قول الرسول ﷺ: (ضَنَّ ربك ﷻ بمفاتيح خمس من الغيب لا يعلمها إلا الله). وذكر منها: (وعلم اليوم الغيث، يُشرف عليكم أزِلين مشفقين، =

وفي الحديث الصحيح: (يقول الله تعالى: قَسَمْتُ الصلاة بيني وبين عبدي نِصْفَيْن: فَنِصْفُهَا[١] لي ونِصْفُها لعبدي، ولعبدي ما سأل؛ فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ قال الله: حَمِدَني عبدي. فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾. قال الله: أَثْنَى علي عبدي. فإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ قال الله: مَجَّدَنِي عَبْدي. فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. قال الله[٢]: هذه الآية بيني وبين عبدي نِصْفَيْن، ولعبدي ما سأل. فإذا قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾. قال الله: هؤلاء لعبدي، ولعبدي ما سأل)[٣].

وقوله ﷺ في الحديث الصحيح المتفق عليه: (ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب

= فيظل يضحك، قد علم أن غِيرَكم إلى قُرْب). قال لقيط: لن نعدم من رب يضحك خيراً.

في المسند، ط. الحلبي: (أزلين أدلين) بالدال في الكلمة الثانية، وفي ط. الرسالة: (آزلين آزلين) بتكرار الكلمة، وليست هذه الكلمة الثانية في «المستدرك».

في «النهاية» لابن الأثير (٤٦/١) «أزل، فيه (عجب ربكم من أَزْلكم وقنوطكم)... الأَزْل: الشدة والضيق، وقد أَزَلَ الرجل يأزِل أَزْلاً؛ أي: صار في ضيق وجَدْب، كأنه أراد من شدة يأسكم وقنوطكم».

[١] (ص): نصفها. [٢] (ن، ك): الله ﷻ.

[٣] الحديث عن أبي هريرة، في «صحيح مسلم» (٢٩٦/١) رقم (٣٩٥) كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة...؛ و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (٣٨/٣ ـ ٤١)، كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب؛ و«سنن النسائي» (١٠٥/٢) كتاب الافتتاح، ترك قراءة بسم الله الرحمٰن الرحيم في فاتحة الكتاب؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٢٨٣/٨ ـ ٢٨٥) تفسير القرآن، سورة فاتحة الكتاب؛ و«سنن ابن ماجه» (١٢٤٣/٢ ـ ١٢٤٤) رقم (٣٧٨٤)، كتاب الأدب، باب ثواب القرآن؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (١٣/ ١٥ ـ ١٧) رقم (٧٢٨٩)، (٢٣١/١٥ ـ ٢٣٢) رقم (٧٨٢٣)؛ و«موطأ مالك» (١/ ٨٤ ـ ٨٥) كتاب الصلاة، باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة.

له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر)[١].

وقوله في الحديث الصحيح، حديث الأنصاري الذي أضاف رجلاً وآثره على نفسه وأهله، فلما أصبح الرجل وغدا على النبي ﷺ، فقال: (لقد ضحك الله الليلة ـ أو قال: عجب ـ من فَعالِكما ـ أو قال: من أفعالكما ـ الليلة). وأنزل الله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٩][٢].

وفي الصحيح عنه ﷺ أنه قال: (الدنيا حُلْوةٌ خَضِرَةٌ، وإن الله مُسْتَخلِفُكم فيها لينظر كيف تعملون؟ فاتقوا الدنيا، واتقوا النساء)[٣].

---

[١] سبق تخريج الحديث، ص(٢١٣ ت٨).

[٢] في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٧/ ١١٩) رقم (٣٧٩٨) كتاب مناقب الأنصار، باب قول الله ﷻ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ عن أبي هريرة ﷺ، أن رجلاً أتى النبي ﷺ، فبعث إلى نسائه، فقلن: ما معنا إلا الماء، فقال رسول الله ﷺ: (من يَضُمُّ ـ أو يضِيف ـ هذا؟) فقال رجل من الأنصار: أنا. فانطلق به إلى امرأته، فقال: أكرمي ضيف رسول الله ﷺ، فقالت: ما عندي إلا قوت صبياني، فقال: هيئي طعامك وأصبحي سراجك، ونوّمي صبيانك إذا أرادوا عشاءً. فهيأت طعامها، وأصبحت سراجها، ونوّمت صبيانها، ثم قامت كأنها تصلح سراجها فأطفأته، فجعلا يُريانه أنهما يأكلان، فباتا طاويين، فلما أصبح غدا إلى رسول الله ﷺ فقال: (ضحك الله الليلة ـ أو عجب ـ من فعالكما) فأنزل الله: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾.

وبنحوه (٨/ ٦٣١) رقم (٤٨٨٩) كتاب التفسير، باب ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ الآية. والحديث في «صحيح مسلم» (٣/ ١٦٢٤) رقم (٢٠٥٤) كتاب الأشربة، باب إكرام الضيف وفضل إيثاره، بلفظ: (قد عجب الله من صنيعكما بضيفكما الليلة) فقط، دون «ضحك».

قال ابن حجر في «فتح الباري» (٧/ ١٢٠): «وقوله: (فعالكما)، في رواية (فعلكما) بالإفراد، قال في البارع: الفَعال ـ بالفتح ـ اسم الفعل الحسن، مثل الجود والكرم، وفي التهذيب: الفعال ـ بالفتح ـ: فعل الواحد في الخير خاصة، يقال: هو كريم الفعال، بفتح الفاء، وقد يستعمل في الشر، والفعال ـ بالكسر ـ: إذا كان الفعل بين اثنين، يعني أنه مصدر فاعل مثل قاتل قتالاً».

[٣] هذا بعض من حديث عن أبي سعيد الخدري، في «صحيح مسلم» =

وفي الصحيح عنه أنه قال: (إن الله لا يَنْظُر إلى صُوَرِكم وأموالكم، وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم)[١].

وفي الصحيحين عن أبي واقِدٍ اللَّيْثِي[٢] أن رسول الله ﷺ كان قاعداً في أصحابه، إذ جاءه ثلاثة نَفَر، فأما رجل فرأى في الحلقة فرجة فجلس فيها، وأما رجل فجلس خلفهم، وأما رجل فانطلق. فقال النبي ﷺ: (ألا أخبركم عن هؤلاء النَّفَر؟ أما الرجل الذي جلس في الحلقة، فرجل أَوَى إلى الله فآواه الله، وأما الرجل الذي جلس في خلف الحلقة فاستحيا، فاستحيا الله منه، وأما الرجل الذي انطلق فأعْرَض فأعرض الله عنه)[٣].

= (٤/٢٠٩٨) رقم (٢٧٤٢) كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء...؛ «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٦/٤٢٨ ـ ٤٣٢) الفتن، باب ما أخبر النبي ﷺ أصحابه بما هو كائن إلى يوم القيامة؛ و«سنن ابن ماجه» (٢/١٣٢٥) رقم (٤٠٠٠)، كتاب الفتن، باب فتنة النساء؛ و«مسند أحمد» ط. الحلبي (٣/ ١٩، ٢٢)، وأوله: (إن الدنيا...).

[١] الحديث عن أبي هريرة، في «صحيح مسلم» (٤/١٩٨٧) كتاب «البر والصلة والآداب»، باب تحريم ظلم المسلم...؛ و«سنن ابن ماجه» (٢/١٣٨٨) رقم (٤١٤٣) كتاب الزهد، باب القناعة، و«مسند أحمد»، ط. المعارف ١٤/رقم (٧٨١٤).

عند مسلم وأحمد: (ولكن ينظر)، وعند ابن ماجه: (ولكن إنما ينظر).

[٢] أبو واقد الحارث بن مالك، وقيل: ابن عوف، وقيل: عوف بن الحارث الليثي المديني، صحابي، أسلم قديماً ومات سنة ٦٨، وهو ابن ٨٥ على الصحيح.

انظر: «الجرح والتعديل» (٣/٨٨ ـ ٨٩)؛ «الإصابة» (٧/٢١٢)؛ «تقريب التهذيب» (١/١٤٣، ٢/٤٨٦).

[٣] الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١/١٥٦) رقم (٦٦) كتاب العلم، باب من قعد حيث ينتهي به المجلس...؛ (١/٥٦٢) رقم (٤٧٤) كتاب الصلاة، باب الحلق والجلوس في المسجد؛ «صحيح مسلم» (٤/١٧١٣) رقم (٢١٧٦) كتاب السلام، باب من أتى مجلساً فوجد فرجة فجلس فيها، وإلا وراءهم؛ «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٧/٥٠٩ ـ ٥١٢) الاستئذان والآداب، باب حدثنا الأنصاري...؛ «مسند أحمد»، ط. الحلبي ٥/٢١٩؛ «موطأ مالك» (٢/٩٦٠ ـ ٩٦١) كتاب السلام، باب جامع السلام.

وفي صحيح البخاري عنه ﷺ أنه قال: (يقول الله تعالى: من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرَّب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضتُ عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعَه الذي يسمع به، وبصرَه الذي يبصر به، ويدَه التي يبطش بها، ورجلَه التي يمشي بها؛ فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولا بد له منه)[1].

وفي الصحيحين عن البراء عن النبي ﷺ أنه قال: (الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن، ولا/ يبغضهم إلا منافق، من أحبَّهم أحبَّه الله، ومن أبغضهم أبغضه الله)[2]، وفي الصحيح عن عُبادة عن النبي ﷺ أنه قال: (من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه). فقالت عائشة: إنا لنكره الموت. قال: (ليس ذاك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت يُبشَّر برضوان الله وكرامته، فإذا بُشِّر بذلك أحبَّ لقاء الله وأحب الله لقاءه، وإن الكافر إذا حضره الموت بُشِّر بعذاب الله [ط/٤٧]

[1] في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١١/ ٣٤٠ ـ ٣٤١) رقم (٦٥٠٢) كتاب الرقاق، باب التواضع، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه...)؛ وفي «مسند أحمد»، ط. الحلبي (٦/ ٢٥٦) نحوه مختصراً عن عائشة.

[2] الحديث عن البراء بن عازب، في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٧/ ١١٣) رقم (٣٧٨٣) كتاب مناقب الأنصار، باب حب الأنصار من الإيمان؛ «صحيح مسلم» (١/ ٨٥) رقم (٧٥) كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار وعلي ﷺ من الإيمان وعلاماته...؛ «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (١٠/ ٤٠٠ ـ ٤٠١)؛ المناقب، فضل الأنصار وقريش؛ «سنن ابن ماجه» (١/ ٥٧) رقم (١٦٣)، المقدمة، باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ؛ «مسند أحمد»، ط. الحلبي (٤/ ٢٨٣، ٢٩٢).

وسخطه، فكره لقاء الله وكره الله لقاءه)[١].

وفي الصحيحين عن أنس قال: أُنزل علينا ثم كان من المنسوخ: (أبْلِغوا قومَنا أنَّا لَقِينا ربَّنا فرضِي عنا وأرضانا)[٢].

وفي حديث عمرو بن مالك الرُّؤاسي[٣] قال: أتيت النبي ﷺ فقلت:

---

[١] الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١١/ ٣٥٧) رقم (٦٥٠٧)، كتاب الرقاق، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه؛ «صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٦٥ ـ ٢٠٦٦) رقم (٢٦٨٣، ٢٦٨٤)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه. . . ؛ «سنن النسائي» (٤/ ٨، ٩) كتاب الجنائز، فيمن أحب لقاء الله؛ «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٤/ ١٧٦ ـ ١٧٧)، «الجنائز»، باب ما جاء فيمن أحب لقاء الله أحب الله لقاءه؛ «سنن ابن ماجه» (٢/ ١٤٢٥) رقم (٤٢٦٤)، كتاب الزهد، باب ذكر الموت والاستعداد له؛ «مسند أحمد»، ط. الحلبي (٥/ ٣١٦، ٣٢١، ٦/ ٤٤، ٥٥، ٢٠٧، ٢١٨، ٢٣٦).

بعض هذه الكتب أوردت حديث عبادة بن الصامت وفيه مراجعة عائشة، وبعضها أوردت أصل الحديث عن عبادة، دون قوله: (فقالت عائشة. . . إلخ) ثم أوردت الحديث تاماً عن عائشة، وجاء الحديث أيضاً عن أبي هريرة وأبي موسى بدون المراجعة.

[٢] الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٦/ ١٨٠) رقم (٣٠٦٤)، كتاب الجهاد، باب العون بالمدد، وكرر برقم (٤٠٩٠، ٤٠٩١، ٤٠٩٥)؛ و«صحيح مسلم» ١/ ٤٦٨ رقم (٢٩٧)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٣/ ١٠٩، ٢١٠، ٢٥٥، ٢٧٠، ٢٨٩).

ونص البخاري رقم (٣٠٦٤) عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ أتاه رِعْلٌ وذَكْوَان وعُصَيَّةُ وبنو لِحْيَان، فزعموا أنهم أسلموا، واستمدوه على قومهم، فأمدهم النبي ﷺ بسبعين من الأنصار، قال أنس: كنا نسميهم «القُرَّاء»، يحطِبون بالنهار ويُصلون بالليل، فانطلقوا بهم، حتى بلغوا بئر مَعونة غدروا بهم وقتلوهم، فقنتَ شهراً يدعو على رِعْل وذَكوان وبني لحيان، قال قتادة: وحدثنا أنس أنهم قرؤوا بهم قرآناً: (ألا بَلِّغوا عنا قومنا، بأنا قد لقينا ربنا، فرضي عنا وأرضانا) ثم رُفع ذلك بَعْدُ. وفي رواية البخاري رقم (٤٠٩١) قول أنس: فأنزل الله علينا ثم كان من المنسوخ (إنا قد لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا).

[٣] هو عمرو بن مالك بن قيس بن بُجيد الرؤاسي، يعد في الكوفيين، وفد =

يا رسول الله، ارْضَ عني، قال: فأعْرَض عني، ثلاثاً، فقلت: يا رسول الله، إن الرب ليُرَضَّى [فيرضى][١]، فارْضَ عني، فرضي عني[٢].
وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: (اشْتَدَّ غَضَبُ الله على قوم فَعَلُوا برسول الله) ـ وهو حينئذٍ يشير إلى رَبَاعِيَته ـ وقال: (اشْتَدَّ غضب الله على رجل يقتله رسول الله في سبيل الله)[٣].

وفي صحيح مسلم عن عائشة أن النبي ﷺ، كان يقول في سجوده: (اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أُحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك)[٤].

= على النبي ﷺ مع أبيه فأسلما.
انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٦/ ٣٠٩)؛ «الجرح والتعديل» (٦/ ٢٥٨)؛ «الاستيعاب» (٣/ ١٢٠٠)؛ «الإصابة» (٤/ ٦٧٥ ـ ٦٧٦).

[١] فيرضى: ليست في النسخ الثلاث (ص، ن، ك)، وقد أورد ابن تيمية الحديث في «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ١٣٤)، وفيه هذه الكلمة، وانظر التعليق التالي.

[٢] روى البخاري الحديث في «التاريخ الكبير» (٦/ ٣٠٩) في ترجمة عمرو، وفيه «إن الرب ليرضى فيرضى، فارض عني، فرضي عني»، وذكره ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٦/ ٢٥٨) بلفظ «إن الرب تبارك وتعالى ليترضى فيرضى، فارض عني، فرضي عني».
وذكر ابن حجر في «الإصابة» (٤/ ٦٧٥ ـ ٦٧٦) للحديث روايات عزاها إلى مصادرها، وأشار في آخرها إلى أن بعضها يشهد لبعض، وفي أحدها قصة تبين أن عَمْراً قال هذا القول بعد حدث أحدثه.

[٣] الحديث عن أبي هريرة، وليس عن ابن مسعود، في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٧/ ٣٧٢) رقم (٤٠٧٣)، كتاب المغازي، باب ما أصاب النبي ﷺ من الجراح يوم أحد؛ و«صحيح مسلم» (٣/ ١٤١٧) رقم (١٧٩٣)، كتاب الجهاد والسير، باب اشتداد غضب الله على من قتله رسول الله ﷺ؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (١٦/ ٩٢) رقم (٨١٩٨).

[٤] «صحيح مسلم» (١/ ٣٥٢) رقم (٤٨٦)، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود؛ «سنن أبي داود»، «عون المعبود» (٣/ ١٣٢)، كتاب الصلاة، باب الدعاء في الركوع والسجود؛ «سنن النسائي» (٢/ ١٦٦) التطبيق، باب نصب =

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: (لمَّا قضى الله الخلق كتب في كتاب، فهو موضوع عنده فوق العرش: إنَّ رحمتي غلبتْ غضبي). وفي رواية (سبقت)[١].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم، فيسألهم - وهو أعلم بهم - كيف تركتم عبادي؟ قالوا: أتيناهم وهم يصلون، وتركناهم وهم يصلون)[٢].

= القدمين في السجود (٢/ ١٧٦) التطبيق، باب الدعاء في السجود؛ «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٩/ ٤٦٩)، الدعوات، باب حدثنا الأنصاري أخبرنا معن. . . ؛ «سنن ابن ماجه» (٢/ ١٢٦٢ ـ ١٢٦٣) رقم (٣٨٤١)، كتاب الدعاء، باب ما تعوذ منه رسول الله ﷺ؛ «موطأ مالك» (١/ ٢١٤) كتاب القرآن، باب ما جاء في الدعاء؛ «مسند أحمد»، ط. الحلبي (٦/ ٥٨).

وأوله عن عائشة قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفراش، فالتمسته، فوقعت يدي على بطن قدميه، وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: . . . الحديث.

[١] الحديث عن أبي هريرة، بالروايتين، في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٦/ ٢٨٧) رقم (٣١٩٤)، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] وكرر بالأرقام (٧٤٠٤، ٧٤٢٢، ٧٤٥٣، ٧٥٥٣، ٧٥٥٤)؛ و«صحيح مسلم» (٤/ ٢١٠٧ ـ ٢١٠٨) رقم (٢٧٥١)، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه؛ «سنن ابن ماجه» (١/ ٦٧) رقم (١٨٩) المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية (٢/ ١٤٣٥) رقم (٤٢٩٥)، كتاب الزهد، باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (١٣/ ٢٣) رقم (٧٢٩٧)، (١٣/ ٢٤٣) رقم (٧٤٩١)، (١٣/ ٢٦٥) رقم (٧٥٢٠)، ط. الحلبي (٢/ ٣١٣، ٣٥٨).

وفي «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٩/ ٥٢٨) الدعوات، باب حدثنا قتيبة أخبرنا الليث. . . إلخ رواية (إن رحمتي تغلب غضبي).

[٢] الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٢/ ٣٣) رقم (٥٥٥)، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، وكرر بالأرقام (٣٢٢٣، ٧٤٢٩، ٧٤٨٦)؛ و«صحيح مسلم» (١/ ٤٣٩) رقم (٦٣٢)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، =

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال: (ما جلس قوم يذكرون الله إلا حَفَّتْ بهم الملائكة، وغَشِيَتهم الرحمة، وذكرهم الله فيمن عنده)[١]. وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (يَقبِض الله الأرض ويَطوِي السماوات بيمينه، ثم يقول: أنا المَلِك، أين ملوك الأرض؟)[٢]. وفي الصحيحين عن عَدِي بن حاتِم عن النبي ﷺ أنه قال: (ما منكم من أحد إلا سيكلِّمه ربُّه، ليس بينه وبينه حاجب ولا

= باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما؛ و«سنن النسائي» (١/ ١٩٤)، كتاب الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة؛ و«موطأ مالك» (١/ ١٧٠)، كتاب قصر الصلاة في السفر، باب جامع الصلاة؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف ١٣/ ٢٣٨ رقم (٧٤٨٣)، ١٦/ ٣١ رقم (٨١٠٥).

وفي كل هذه المواضع (تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون).

[١] في «صحيح مسلم» ٤/ ٢٠٧٤ رقم (٢٧٠٠)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر؛ و«سنن ابن ماجه» (٢/ ١٢٤٥) رقم (٣٧٩١)، كتاب الأدب، باب فضل الذكر؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٢/ ٤٤٧)، (٣/ ٣٣، ٤٩، ٩٢، ٩٤) بأسانيدهم عن الأغر أبي مسلم أنه قال: أشهد على أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أنهما شهدا على النبي ﷺ أنه قال: ... الحديث، وفيه «... وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة...».

وجاء في حديث آخر عن أبي هريرة أوله: (من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا...) قوله ﷺ: (وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله، يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده). في «صحيح مسلم» رقم (٢٦٩٩)؛ و«سنن ابن ماجه» رقم (٢٢٥)؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٢/ ٢٥٢، ٤٠٧).

[٢] الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٨/ ٥٥١) رقم (٤٨١٢)، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ...﴾ [الزمر: ٦٧]، وكرر بالأرقام (٦٥١٩، ٧٣٨٢، ٧٤١٣)؛ و«صحيح مسلم» (٤/ ٢١٤٨) رقم (٢٧٨٧)، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، في فاتحته؛ و«سنن ابن ماجه» (١/ ٦٨ - ٦٩) رقم (١٩٢)، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٢/ ٣٧٤).

تُرْجُمان، فينظر أَيْمَنَ منه فلا يرى إلا ما قدَّمه، وينظر أَشْأَمَ منه فلا يرى إلا شيئاً قدَّمه، وينظر أمامه فتستقبله النار، فمن استطاع منكم أن يتقي النار ولو بشِقِّ تمرة فليفعل، فإن لم يجد فبكلمة طيبة)[١].

وفي الصحيحين، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: (إن لله ملائكة فُضْلاً عن كتَّاب الناس،/ سَيَّاحين في الأرض، فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله تَنَادَوا: هَلُمُّوا إلى حاجتكم. قال: فيجيؤون حتى يَحُفُّوا بهم إلى السماء الدنيا، قال: فيقول الله: أيَّ شيء تركتم عبادي يصنعون؟ قال: فيقولون: تركناهم يَحْمَدُونك ويُسَبِّحونك ويُمَجِّدُونك. فيقول: فهل رأوني؟ فيقولون: لا. فيقول: كيف لو رأوني؟ فيقولون: لو رَأَوك لكانوا أشدَّ تَحْمِيداً وأشدَّ ذكراً. فيقول: فأيَّ شيء يطلبون؟ قالوا: يطلبون الجنة. قال: فيقول: فهل رأوها؟ فيقولون: لا. قال: فيقول: كيف لو رأوها؟ قال: فيقولون: لو رأوها كانوا أشدَّ عليها حرصاً وأشدَّ لها طلباً. قال[٢]: فيقول: من أي شيء يَتَعوَّذون؟ قال: فيقولون: يَتَعَوَّذون من النار. قال: فيقول: هل رأوها؟ قال: فيقولون: لا. قال: فيقول: فكيف لو رأوها؟ قال: فيقولون: لو رأوها كانوا أشدَّ

[ج/٤٨]

---

[١] الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١١/ ٤٠٠) رقم (٦٥٣٩)، كتاب الرقاق، باب من نوقش الحساب عُذِّب (١٣/ ٤٢٣) رقم (٧٤٤٣)، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾، (١٣/ ٤٧٤)، رقم (٧٥١٢) كتاب التوحيد، باب كلام الرب ﷻ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم؛ و«صحيح مسلم» (٢/ ٧٠٣ ـ ٧٠٤) رقم (١٠١٦)، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة...؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٧/ ٩٨ ـ ٩٩)، صفة القيامة، باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص؛ و«سنن ابن ماجه» (١/ ٦٦) رقم (١٨٥) المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية (١/ ٥٩٠، ٥٩١) رقم (١٨٤٣)، كتاب الزكاة، باب فضل الصدقة؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٤/ ٢٥٦، ٣٧٧).

وفي كل هذه المواضع (ليس بينه وبينه ترجمان) إلا رواية البخاري رقم (٧٤٤٣) ففيها (ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه).

[٢] قال: ليست في (ن).

منها تعوّذاً وأشد منها هرباً. قال: فيقول: أشهدكم[١] أني قد غفرت لهم. قال: فيقولون: إن فيهم فلاناً الخَطَّاء، لم يُرِدْهم إنما جاء في حاجة. قال: فيقول: هم القوم لا يَشْقَى بهم جَلِيسهم)[٢].

---

[١] (ن): إني أشهدكم.

[٢] الحديث بمعناه في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٢٠٨/١١) رقم (٦٤٠٨)، كتاب الدعوات، باب فضل ذكر الله ﷻ؛ و«صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٦٩ ـ ٢٠٧٠) رقم (٢٦٨٩)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل مجالس الذكر؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (١٠/ ٥٧ ـ ٦٠)، الدعوات، باب حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء أخبرنا أبو معاوية عن عمرو بن راشد...؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (١٣/ ١٥٦ ـ ١٦٠) رقم (٧٤١٨، ٧٤١٩، ٧٤٢٠)، ط. الحلبي (٢/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩، ٣٨٢ ـ ٣٨٣).

ونص الحديث المثبت هنا في (ص، ن)، وما في (ك): يخالفهما ويطابق تقريباً صحيح البخاري، وأرجِّح أنه قوبل على الصحيح أو على غيره، وعُدِّل تبعاً له، وقد أورد ابن تيمية الحديث في «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ١٣٧ ـ ١٣٨) موافقاً تقريباً لما في (ص، ن).

ونص الحديث في (ك) هو: وفي الصحيحين عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (إن لله ملائكة يطوفون في الطرق، يلتمسون أهل الذكر، فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله تنادَوْا: هلموا إلى حاجتكم. قال: فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا. قال: فيسألهم ربهم ـ وهو أعلم منهم ـ: ما يقول عبادي؟ قالوا: يقولون: يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك. قال: فيقول: هل رأوني؟ قال: فيقولون: لا، والله ما رأوك. قال: فيقول: وكيف لو رأوني؟ قال: يقولون: لو رأوك كانوا أشد لك عبادة وأشد لك تمجيداً وأكثر لك تسبيحاً. قال: يقول: فما يسألوني؟ قال: يسألونك الجنة. قال: يقول: وهل رأوها؟ قال: يقولون: لا، والله يا رب ما رأوها. قال: يقول: لو أنهم رأوها؟ قال: يقولون: لو أنهم رأوها كانوا أشد عليها حرصاً، وأشد لها طلباً، وأعظم فيها رغبة. قال: فمم يتعوذون؟ قال: يقولون: من النار. قال: يقول: وهل رأوها؟ قال: يقولون: لا والله ما رأوها. قال: يقول: فكيف لو رأوها؟ قال: يقولون: لو رأوها كانوا أشد منها فراراً وأشد لها مخافة. قال: فيقول: فأشهدكم أني قد غفرت لهم. قال: يقول ملك من الملائكة: فيهم فلان ليس منهم إنما جاء لحاجة. قال: هم الجلساء لا يشقى بهم جليسهم).

وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما[١] عن النبي ﷺ أنه قال: (ليدنو أحدكم من ربه حتى ليقفه عليه، فيقول: عملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم يا رب. فيقرره، ثم يقول: قد سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم. ثم يُعطى كتابَ حسناته، وهو قوله[٢] تعالى: ﴿هَآؤُمُ ٱقۡرَءُواْ كِتَٰبِيَهۡ﴾ [الحاقة: ١٩]، وأما الكفار والمنافقون[٣] فينادون: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [هود: ١٨])[٤]. فأخبر ﷺ أنه سبحانه يقول قولاً، ثم يقول العبد، ثم يقول الرب تعالى قولاً آخر.

بطلان مذهب الحرنانيين القائلين بالقدماء الخمسة

وبهذا الأصل العظيم، الذي دلت[٥] عليه الكتب المنزلة من الله: القرآن والتوراة والإنجيل، وكان عليه سلف الأمة وأئمتها، بل وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطوائف، حتى من الفلاسفة[٦] ـ يظهر أيضاً بطلان مذهب الحَرْنَانِيين[٧] بالقدماء

---

[١] رضي الله عنهما: ليست في (ك).

[٢] (ن): وهو يقول. [٣] (ك): وأما الكافر والمنافق.

[٤] الحديث بنحوه في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» ٥/ ٩٦ رقم (٢٤٤١)، كتاب المظالم، باب قول الله تعالى: ﴿أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، وكرر بالأرقام (٤٦٨٥، ٦٠٧٠، ٧٥١٤)؛ و«صحيح مسلم» (٤/ ٢١٢٠) رقم (٢٧٦٨) كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله؛ و«سنن ابن ماجه» (١/ ٦٥) رقم (١٨٣)، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (٧/ ٢٥٤) رقم (٥٤٣٦)، (٨/ ١٥٥ ـ ١٥٦) رقم (٥٨٢٥).

[٥] (ن، ك): وهذا الأصل العظيم دلت.

[٦] هنا تنقطع نسختا (ن، ك) واللتان انضمتا إلى الأصل (ص) في صفحة (٢٠٠)، ومن قوله: «يظهر أيضاً بطلان...» إلى قوله في صفحة (٣٩٥): «... والمقصود هنا التنبيه، كما يليق بهذا الجواب» انفردت به (ص). وهناك تعود (ك) للانضمام إلى (ص)، أما (ن) فيستمر انقطاعها حتى صفحة (٤٥٣). عند قوله: «فصل، وأما قوله: والدليل على كونه متكلماً أنه آمر وناهٍ».

[٧] كذا في الأصل (ص)، ولعل أصل الكلام «الحرنانيين القائلين».

الخمسة[١]، وهو منسوب إلى ديمقراطيس[٢] وقد نصره محمد بن

[١] الحرنانيون جمع حَرْناني، ويقال لهم أيضاً: الحرَّانيون، وقيل: إن النسبة إلى رجل يقال له: حَرْنان، أو إلى موطنهم حرَّان.

وتسميهم بعض كتب المقالات (صابئة)، وبعضها تسميهم (مجوساً). وهذه الكتب لا تعطي معرفة وافية بعقائدهم وأحوالهم، ويبدو أن كثيراً مما فيها مصدره كتب أبي بكر محمد بن زكريا الرازي.

وأبرز ما ورد عنهم قولهم بالقدماء الخمسة، وقد عرض لهذا القول أبو عبد الله بن الخطيب الرازي في كتابه «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين».

فقال ص(٨٤): «وأما الحرنانيون [محصل: الحريانيون] فقد أثبتوا خمسة [محصل: خمساً] من القدماء: حيان فاعلان [وهما] الباري والنفس، وعنوا بالنفس ما يكون مبدأ للحياة، وهي الأرواح البشرية والسماوية. وواحد منفعل وهو الهيولى، واثنان لا حيان ولا فاعلان ولا منفعلان، وهما الدهر والفضاء [محصل: والقضاء].

أما قدم الباري تعالى، فالدليل عليه مشهور.

وأما قدم النفس والهيولى، فهو بناء على أن كل محدَث مسبوق بمادة، فقالوا: لو كانت النفس حادثةً لكانت لها مادة، ومادتها إن كانت حادثة افتقرت إلى مادة أخرى، لا إلى نهاية، ولزم التسلسل، وإن كانت قديمة فهو المطلوب.

وأما الهيولى، فإن كانت حادثةً لزم التسلسل، وإن كانت قديمة فهو المطلوب.

وأما الدهر ـ وهو الزمان ـ فلأنه غير قابل للعدم؛ لأن كل ما يصح عليه العدم، كان عدمه بعد وجوده بعديَّة زمانية، فيكون الزمان موجوداً حال ما فرض معدوماً، فهذا محال، فإذن قد لزم من فرض عدمه لذاته محال، فيكون واجباً لذاته.

وأما الفضاء، فهو أيضاً واجب لذاته؛ لأن الواجب لذاته هو الذي يشهد صريح الفطرة بامتناع ارتفاعه، والفضاء [محصل، في الموضعين: والقضاء] كذلك؛ لأنه لو ارتفعت لما بقيت الجهات متميزة بحسب الإشارات، وذلك غير معقول».

ونقل ابن تيمية نصوصاً أخرى من كتاب المحصل في هذا المذهب، ترد بعد سطور.

وانظر: «الفهرست» لابن النديم، ص(٤٤٢ ـ ٤٥٦)، ط. مصر؛ «الآثار الباقية عن القرون الخالية»، ص(٢٠٤ ـ ٢٠٦)؛ «الفصل» لابن حزم (١/ ٣٤، ٥/ ٧٠)؛ «إغاثة اللهفان» لابن القيم (٢/ ٢٤١ ـ ٢٤٢)؛ وانظر: النصوص التي جمعها ب. كراوس في مجموعة «رسائل فلسفية» لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي، وبخاصة (١/ ١٨٨ ـ ١٩٠).

[٢] تقدمت ترجمة ديموقريطس (٤٧٠ ـ ٣٦١ق.م)، ص١٩٠، وأنه وأستاذه =

زكريا الرازي[١]، وأبو عبد الله بن الخطيب الرازي يرجحه في «محصله» وفي «المطالب العالية» وغير ذلك.

وهم يقولون: بأن العِلَّة، والنَّفْس، والهَيُوْلَى - وهي في لغتهم بمعنى المَحَل - والخلاء، والدهرَ، قديمةٌ أزليةٌ، وأن سبب حدوث العالَم أن النفس التفتت إلى الهَيُوْلَى، وامتنع على الرب تخليصها، أو رأى أنه لا يُخَلِّصها مرارة[٢] تَعَلُّقها بالهَيُوْلَى ثم يُخَلِّصها، أو لتستفيد بذلك كمالات ثم يُخَلِّصها بعد ذلك.

= لوقيبوس مؤسسا مذهب الجوهر الفرد، وأبو بكر الرازي ممن يقول به.

لكني لم أجد في مراجع ترجمته أنه يقول بالقدماء الخمسة. وشيخ الإسلام لا يجزم بهذا كما هو ظاهر كلامه هنا. وقد أورد ب. كراوس في «مجموعة رسائل فلسفية» (١/ ١٩٣) نصوصاً لعدد من كُتَّاب المقالات يقولون فيها: إن أبا بكر الرازي حكى القول بالقدماء الخمسة عن فلاسفة اليونان الذين كانوا قبل أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ق. م)، ويورد ص(١٩٦) نصاً من «منهاج السنة» لابن تيمية يقول فيه: «إن هذا القول يُحكى عن ديمقريطيس، واختاره ابن زكريا المتطبب».

ويرجح كراوس ص(١٩٤) أن الرازي نفسه هو الذي صرَّح بمثل هذا في كتاب «العلم الإلهي».

[١] أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، الطبيب والفيلسوف والملحد المشهور، ولد ونشأ بالري، ثم انتقل إلى بغداد، وكان في أول أمره مغنياً بالعود، ثم أقبل على دراسة الطب والفلسفة فبرع، وألَّف فيهما كتباً كثيرة، توفي سنة ٣١٣هـ على الراجح.

انظر: «الفهرست» لابن النديم، ص(٥٠٤)؛ «طبقات الأطباء والحكماء» لابن جلجل، ص(٧٧ - ٨٠)؛ «تاريخ الحكماء» للقفطي، ص(٢٧١ - ٢٧٧)؛ «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، ص(٤١٤ - ٤٢٧)؛ «العبر» للذهبي (٢/ ١٥٠)؛ «الوافي بالوفيات» (٣/ ٧٥ - ٧٧)؛ «الأعلام» (٦/ ١٣٠).

وانظر «مجموعة رسائل فلسفية» لأبي بكر الرازي جمعها ب. كراوس، القاهرة ١٩٣٩م؛ و«مذهب الذرة عند المسلمين»، للدكتور س. بينيس، ص(٣٥ - ٩٠).

[٢] كذا في الأصل (ص): وأرجح أن يكون أصل الكلام «لا يخلصها حتى تذوق مرارة».

ولهذا يقول ابن زكريا ونحوه: «لا لذة إلا عدم الألم، وغاية سعادة النفس خلاصها من الألم الحاصل بتعلقها بالهَيُوْلَى»[١].

وأبو عبد الله الرازي وبعض من يأتَمُّ به يرجّحون هذا القول، وبه يجيب هؤلاء عن الحجة المشهورة للفلاسفة، ويسمونه «الجواب الباهر».

عرض أبي عبد الله [ظ/٤٨] الرازي لمذهب الحرنانيين في «المحصل» والتعليق عليه

قال في «محصله»[٢]: «الفريق الثاني[٣] - الذين قالوا: أصل العالم ليس بجسم، وهم فرقتان؛ الأولى الحَرْنَانِيَّةُ[٤]/ وهم الذين أثبتوا[٥] القدماء الخمسة: البارئ[٦]، والنَّفْس، والهَيُوْلَى، والدَّهْر، والخَلَاء؛ فقالوا: البارئ تعالى تام العلم[٧] والحكمة، لا يعرض له سهو ولا غفلة، وتفيض عنه النفس[٨] كفيض النور عن القرص[٩]، لكنها - يعني

[١] أشار أبو بكر الرازي في عدد من رسائله المنشورة ضمن مجموعة «رسائل فلسفية» إلى مذهبه في اللذة؛ فهو يقول في الرسالة الأولى: الطب الروحاني، ص(٣٠): «ويعلم - أي: الإنسان - أن النفس الحساسة ما دامت متعلقة بشيء منه [أي: من الجسد] لم تزل في أحوال مؤذية مؤلمة من أجل تداول الكون والفساد إياه، ولا يكره بل يشتاق إلى مفارقته والتخلص منه، ويرى أنه متى كانت مفارقة النفس الحساسة للجسد الذي هي فيه وقد اكتسبت هذه المعاني واعتقدتها صارت في عالمها، ولم تشتق إلى التعلق بشيء من الجسم بعد ذلك البتة».

ثم يقول ص(٣٦): «إن اللذة ليست بشيء سوى إعادة ما أخرجه المؤذِي عن حالته إلى حالته تلك التي كان عليها...».

[٢] في كتاب «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين» لأبي عبد الله الرازي، تحت عنوان «مسألة: اختلف أهل العلم في حدوث الأجسام»، ص(١٢١ - ١٢٢). الناشر، مكتبة الكليات الأزهرية.

[٣] «محصل»: الفرقة الثانية.

[٤] «محصل»: وهم فريقان؛ الفرقة الأولى الجرمانية.

[٥] «محصل»: ثبتوا.

[٦] «محصل»: الباري تعالى.

[٧] «محصل»: باب العلم.

[٨] «محصل»: ويفيض عنه العقل.

[٩] الأصل (ص): ... كفيض النور على العرض. وما أثبته من «محصل».

وجاء في «محصل» بعد كلمة «القرص» ما يلي: وهو تعالى يعرف الأشياء معرفة =

النفس[١] ـ جاهلة لا تعلم الأشياء[٢] ما لم تمارسها.

وكان البارئ تعالى عالماً بأن النفس ستميل[٣] إلى التَّعَلق[٤] بالهَيُولى وتعشقها، وتطلب اللذة الجسمية[٥]، وتكره مفارقة الأجسام، وتنسى نفسها، ولَمَّا[٦] كان من شأن[٧] البارئ[٨] الحكمة التامة: عَمَدَ إلى الهَيُولَى بعد تَعَلُّق النفس بها، فركَّبها ضروباً من التراكيب [مثل] السماوات والعناصر[٩]، وركَّب أجسام الحيوانات على الوجه الأكمل، والذي بقي فيها من الفساد فذلك لا يمكن[١٠] إزالته.

ثم إنه تعالى أفاض على النَّفْس عَقْلاً وإدراكاً، وصار ذلك سبباً لتذكُّرِها عالمها، وسبباً لعلمها بأنها [ما] دامت[١١] في العالم الهيولاني[١٢] لا تنفك[١٣] عن الآلام، إذا[١٤] عرفت النفس ذلك، وعرفت أن لها في عالمها اللذات الخالية عن الآلام[١٥] اشتاقت إلى ذلك [العالم][١٦]، وعرجت [عليه][١٧] بعد المفارقة، وبقيت هناك

= تامة، وأما النفس فإنه يفيض عنها الحياة فيض النور عن القرص.

[١] عبارة «يعني النفس» من ابن تيمية للإيضاح.

[٢] «محصل»: إلا شيئاً. [٣] «محصل»: تميل.

[٤] التعلق: كذا في «محصل»؛ الأصل (ص): التعليق.

[٥] «محصل»: الحسية. [٦] «محصل»: فلما.

[٧] شأن: كذا في «محصل»؛ الأصل (ص): سوس.

[٨] «محصل»: الباري تعالى.

[٩] الأصل (ص): من التركيب السماوات والعناصر. والمثبت من «محصل».

[١٠] «محصل»: لأنه لا يمكن.

[١١] الأصل (ص): بأنها دامت. والمثبت من «محصل».

[١٢] «محصل»: في عالم الهيولى.

[١٣] الأصل (ص): لم تنفك، والمثبت من «محصل».

[١٤] إذا: كذا في الأصل (ص)؛ «محصل»: وإذا.

[١٥] الآلام: كذا في «محصل»؛ الأصل (ص): الألم.

[١٦] العالم: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «محصل».

[١٧] عليه: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «محصل».

[إلى][١] أبد الآباد في نهاية البهجة والسعادة.

قالوا: وبهذه[٢] الطريق زالت الشبهات الدائرة بين القائلين بالقِدم والحدوث؛ فإن[٣] أصحاب القِدم قالوا: لو كان العالم محدَثاً، فلِمَ أحدثه الله تعالى[٤] في هذا الوقت المعيَّن، وما أحدثه قبل ذلك ولا بعده[٥]؟ وإن كان خالق العالم حكيماً، فلِمَ ملأ الدنيا من الآفات؟ وأصحاب الحدوث قالوا: لو كان العالم قديماً، لكان غنياً عن الفاعل، هذا باطل قطعاً؛ لِما نرى أن آثار الحكمة ظاهرة في العالم.

وتحيَّر الفريقان في ذلك.

وأما على هذا الطريق، فالإشكالات زائلة؛ لأنَّا لَمَّا اعترفنا بالصانع الحكيم[٦]، لا جَرَمَ قلنا بحدوث العالم، **فإذا قيل**: فلِم[٧] أحدث العالَم في هذا الوقت؟ **قلنا**: لأن النفس إنما[٨] تعلَّقت بالهَيولى في ذلك الوقت؛ وعَلِمَ الباري[٩] أن ذلك التعلُّق سبب الفساد؛ إلا أنه بعد وقوع المحذور صرفه إلى الوجه الأكمل بحسب الإمكان، وأما الشرور الباقية، فإنما بقيت لأنه لا يمكن تجريد[١٠] هذا التركيب عنها.

بقي هٰهنا سؤالان:

أحدهما: **أن يقال**: لِمَ تعلَّقت النَّفْس بالهَيُولى بعد أن كانت غيرَ متعلقةٍ بها[١١]؟ فإن حَدَثَ ذلك التعلُّق لا عن سبب: فجوِّز حدوث العالم

---

[١] إلى: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «محصل».
[٢] «محصل»: وبهذا.
[٣] فإن: كذا في «محصل»؛ الأصل (ص): بأن.
[٤] «محصل»: فلم أحدثه تعالى.
[٥] ولا بعده: كذا في الأصل (ص)؛ «محصل»: لا بعده.
[٦] الحكيم: كذا في «محصل»؛ الأصل (ص): الحليم.
[٧] «محصل»: ولم. [٨] «محصل»: لما.
[٩] «محصل»: الباري تعالى. [١٠] «محصل»: تحديد.
[١١] بها: كذا في «محصل»؛ الأصل (ص): به.

بكلِّيَّته لا عن سبب[١].

والثاني: أن يقال: فهلَّا مَنَعَ الباري[٢] النَّفْسَ من التَّعَلُّقِ بالهَيُولَى؟

أجابوا عن الأول بأن هذا السؤال غير مقبول من[٣] المتكلمين؛ **لأنهم يقولون**: القادر المختار قد يرجِّح أحد مقدورَيْه [على الآخر] من غير[٤] مرجِّح. فهلَّا جوَّزوا الترجيح بإرادة القادر المختار؟ وأما الفلاسفة فإنهم يجوِّزون أن يكون السابق علة مُعِدَّة للَّاحق[٥]، فهلَّا جوَّزوا أن تكون[٦] النفس [قديمة][٧] ولها تصورات[٨] متجددة[٩] غير متناهية، ولم/ يَزَل كُلُّ سابقٍ علةً للَّاحق حتى انتهت إلى ذلك التَّصَوُّر الموجب لذلك[١٠] التعلُّق؟ [ج/٤٩]

وأجابوا عن السؤال الثاني بأن[١١] الباري علم أن[١٢] الأصلح للنَّفْس أن تصير عالمةً[١٣] بمضارِّ[١٤] هذا التعلُّق، حتى إنها بنفسها[١٥] تمتنع

---

[١] الأصل (ص): فإن حدث ذلك التعلق بكليته لا عن سبب فجوز حدوث العالم لا عن سبب. وما أثبته في «محصل».

[٢] «محصل»: الباري تعالى. [٣] «محصل»: في.

[٤] الأصل (ص): أحد مقدوريه بغير. والمثبت في «محصل».

[٥] فهلا جوزوا الترجيح... إلخ: كذا في الأصل (ص)؛ «محصل»: فهلا جوزوا ذلك في النفس؟ وغير مقبول أيضاً من الفلاسفة؛ لأنهم جوزوا في السابق أن يكون علة للاحق.

[٦] «محصل»: أن يقال.

[٧] قديمة: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «محصل».

[٨] «محصل»: تصويرات.

[٩] كلمة «متجددة»: غير منقوطة في الأصل (ص)، وفي «محصل» متحددة.

[١٠] لذلك: كذا في «محصل»؛ الأصل (ص): كذلك.

[١١] بأن: كذا في «محصل»؛ الأصل (ص): أن.

[١٢] «محصل»: بأن.

[١٣] «محصل»: أن تتصور عالمها.

[١٤] الأصل (ص): فصار؛ «محصل»: بمضاد. ولعل الصواب ما أثبته.

[١٥] بنفسها: كذا في «محصل»، الأصل (ص): نفسها.

عن[١] تلك المخالطة، وأيضاً فالنَّفْس بمخالطتها للهَيُولى تكتسب[٢] من الفضائل العقلية ما لم تكن موجودة[٣] لها، فلهذين الغرضين[٤] لم يمنع[٥] الباري تعالى[٦] النفس من التعلق[٧] [بالهَيُولى][٨]».

قلت: وهذا الذي ذكره عن هؤلاء من حدوث الأجسام وقِدَم النَّفْس، وأنها حَدَثَ لها من التَّصَوُّر ما كان سببَ حدوث الأجسام ـ هو الذي أجاب به عن حجة الفلاسفة في قِدم العالم، وادَّعى أنه هو «الجواب الباهر»، ولهذا أخذه الأُرْمَوي صاحب «لباب الأربعين»، وأجاب به في «لبابه»[٩]، وادَّعى أيضاً أنه «الجواب الباهر»، وكذلك من سلك هذا السبيل كالقشيري المصري المتأخر[١٠] لم يذكر في عقيدته إلا حدوث

[١] «محصل»: من. [٢] «محصل»: الهيولى تكسب.
[٣] «محصل»: ما لم يكن موجوداً. [٤] «محصل»: الفرضين.
[٥] لم يمنع: كذا في «محصل»؛ الأصل (ص): لم يمتنع.
[٦] تعالى: ليست في «محصل». [٧] «محصل»: التعليق.
[٨] بالهيولى: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «محصل».
[٩] هو أبو الثناء محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي ٥٩٤ ـ ٦٨٢هـ، أصله من أرمية بأذربيجان، من الشافعية، صنَّف في المنطق وأصول الدين وأصول الفقه، وتوفي بمدينة قُونِيَة.

ويوجد نسخة مصورة لكتاب «لباب الأربعين في أصول الدين»، وهو مختصر من كتاب «الأربعين» للفخر الرازي، في معهد إحياء المخطوطات بجامعة الدول العربية رقم (٢٠١)، توحيد.

انظر: فهرس المعهد المذكور (١/ ١٣٦) تصنيف فؤاد سيد، القاهرة ١٩٥٤م.

وانظر في ترجمة الأرموي: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/ ٣٧١)؛ «كشف الظنون»، ص(١٧١٥ ـ ١٧١٧)؛ «الأعلام» (٧/ ١٦٦).

[١٠] لم أعرف من المقصود، وأشار ابن تيمية إلى جواب الرازي ومتابعة الأرموي ثم القشيري له في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٣٧٩)، وذكر المحقق الدكتور محمد رشاد سالم أنه كتب في هامش بعض نسخ الكتاب «هو ابن دقيق العيد، كذا على الأصل بخط الشيخ أحمد عفا الله عنه» قال المحقق: «ولعل الناسخ يقصد أحمد ابن تيمية نفسه، وابن دقيق العيد هو محمد بن علي بن وهب، =

الأجسام، مع إثباته أن جميع الممكنات صادرة عنه.

وهؤلاء يقولون: نحن جمعنا بين ما أقام المتكلمون عليه الحجة من حدوث الأجسام، وما أقام[١] الفلاسفة عليه الحجة من ثبوت معلول مساوق للرب تعالى وهي النفس القديمة التي لم تزل.

وهذا المذهب من أفسد مذاهب العالَم، وهو يشبه من بعض الوجوه مذهب المجوس؛ الذين قالوا بأصلين قديمين: النُّور والظلمة، وجعلوا اختلاطهما هو المبدأ، وخلاص النور من الظلمة هو المعاد.

ولابن زكريا المتطبب الملحد[٢] حكاية مشهورة، ذكرها أبو حاتِم صاحب «كتاب الزِّينة»[٣]، ورد عليه فيما تكلَّم به من الإلحاد والقدح في

= أبو الفتح، تقي الدين القشيري ص(٦٢٥ ـ ٧٠٢)، المعروف كأبيه وجده وأخيه بابن دقيق العيد...».

ولكن ابن تيمية أشار أيضاً إلى هذا في «المسألة المصرية في القرآن» ضمن «فتاوى» الرياض (١٢/ ٢١٧) وسماه أبا عبد الله القشيري.

وأخو أبي الفتح تقي الدين، هو سراج الدين موسى بن علي (٦٤١ ـ ٦٨٥هـ) تصدى بقوص في صعيد مصر لنشر العلم والفتيا، وولادته ومماته بها، له كتاب «المغني» في فقه الشافعية.

ترجمته في «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/ ٣٧٦ ـ ٣٧٧)؛ «حسن المحاضرة» (١/ ٤١٨)؛ «الأعلام» (٧/ ٣٢٥). ولم تذكر هذه الكتب كنيته.

[١] الأصل (ص): وأقام. ولعل «ما» ساقطة.

[٢] محمد بن زكريا الرازي، تقدم ذكره قبل صفحات، ص(٢٨٠).

[٣] هو أبو حاتم أحمد بن حمدان بن أحمد الورسامي ـ أو الورسناني ـ الرازي، من دعاة الإسماعيلية، له تصانيف، مات سنة ٣٢٢هـ.

وقد نشر جزءان من كتاب «الزينة» بتحقيق حسين بن فيض الله الهَمْداني، القاهرة، ط. الثانية، ١٩٥٧م، وقال أبو حاتم في أوله: «هذا كتاب فيه معاني أسماء واشتقاقات ألفاظ وعبارات عن كلمات عربية، يحتاج الفقهاء إلى معرفتها، ولا يستغني الأدباء عنها، وفي تعلمها نفع كبير، وزينة عظيمة، لكل ذي دين ومروة، ألفناه من ألفاظ العلماء، وما جاء عن أهل المعرفة باللغة وأصحاب الحديث والمعاني...».

انظر عن أبي حاتم هذا: «الفهرست» لابن النديم، ص(٢٦٨)؛ «لسان =

الأنبياء، وذكر أنه شَبَّهَ التفات النفس إلى الهيولى بغير اختيار الباري بحَبْقَة[١] تحصل من أميرٍ كانا بحضرته، إذا حصلت بغير اختياره، وأنه بَيَّنَ له فساد ما قاله، مع ما اقترن به من قلة العقل وسوء الأدب[٢].

= «الميزان» (١/ ١٦٤)؛ «الأعلام» (١/ ١١٩)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٣/ ٣٥٦ ـ ٣٥٨)، وانظر: مقدمة حسين الهمداني لكتاب «الزينة»، ص(٢٦ ـ ٣٢).

[١] في الأصل (ص): رسمت العبارة هكذا: «بحمه» من دون نقاط، والحَبْقَةُ الضرطة، كما في القاموس المحيط، مادة «الحبق». وذكر ابن تيمية أيضاً هذه الحكاية في «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (٦/ ٣٠٨).

[٢] وقع ذلك في مناظرة جرت بين أبي حاتم الرازي الإسماعيلي ومحمد بن زكريا الرازي، وذكر أبو حاتم ما دار فيها في أول كتابه «أعلام النبوة»، وقد نشر هذه المناظرة ضمن مجموعة «رسائل فلسفية» ب. كراوس نقلاً عن نسختين خطيتين لـ«أعلام النبوة» في الهند.

وفيها ص(٣٠٨) يسأل أبو حاتم أبا بكر: «وأي هذه الخمسة أحدث العالم؟: قال [أي: أبو بكر الرازي:] أنا أقول: إن الخمسة قديمة، وإن العالم محدث، والعلة في إحداث العالم أن النفس اشتهت أن تتجبَّل في هذا العالم، وحرَّكتها الشهوة لذلك، ولم تعلم ما يلحقها من الوبال إذا تجبلت فيه، واضطربت في إحداث العالم، وحركت الهيولى حركات مضطربة مشوَّشة على غير نظام، وعجزت عما أرادت، فرحمها الباري جل وتعالى وأعانها على إحداث هذا العالم، وحملها على النظام والاعتدال رحمة منه لها، وعلماً أنها إذا ذاقت وبال ما اكتسبته عادت إلى عالمها، وسكن اضطرابها، وزالت شهوتها واستراحت، فأحدثت هذا العالم بمعاونة الباري لها، ولولا ذلك لما قدرت على إحداثه، ولولا هذه العلة لما أُحدث العالم...».

وبعد مناقشات يقول فيها أبو بكر ص(٣٠٩): إن الباري لم يقدر على منع النفس من التجبل في العالم، يقول أبو حاتم ص(٣١١ ـ ٣١٢): «أخبرني عن هذه الحركة التي بعثت شهوة النفس على التجبل في هذا العالم هي غريزية أم قسرية؟... فإن الفلاسفة اتفقوا على أن الحركة حركتان: طبيعية وقسرية، ولا ثالثة لهما.

قال أبو بكر: صدقت، هذا قول القدماء، ولكني قد استدركت في هذا شيئاً لطيفاً، واستخرجت منه ما لم يسبقني إليه أحد غيري، وأنا أقول: إن الحركات ثلاثة: طبيعية وقسرية وفلتية... وأنا أضرب لك مثلاً يتصور لك، وتعرف وجه الصواب فيه».

=

ودعوى الرازي أن جوابهم؛ وهو القول الأول الذي رجحه هؤلاء من القول بحدوث الأجسام وقِدَم النَّفس، ودعواهم أنهم جمعوا بين حجة المتكلمين على حدوث الأجسام وحجة المتفلسفة على كونه علةً قديمةً أزليةً، وأنهم أجابوا بالجواب الباهر ـ في غاية الفساد.

وذلك أن دوام الفاعلية ووجود ما لا أوَّلَ له إما أن يكون ممكناً وإما أن يكون ممتنعاً، فإن كان ممكناً بطل دليل المتكلمين على حدوث الأجسام، فإنَّ دليلهم مبناه على امتناع حوادث لا أول لها، وهذا الدليل يَعُمُّ جميع الحوادث، سواء قُدِّرت قائمة بجسم أو بغير جسم، إن قدِّر وجوده.

ومن قال بأن النفس لها تصورات وإرادات لا بداية لها، فإنه يقول بدوام الحوادث، **ومن قال من المتأخرين**: إن المتكلمين لم يقيموا دليلاً على حدوث سوى الأجسام. فهو ـ مع فساده ـ إنما أراد كونهم لا يثبتون موجوداً ممكناً غير الأجسام والأعراض، وإلا فبتقدير ثبوته ـ **وقيل**: إن ذلك الممكن لا يخلو عن الحوادث، **وقيل مع ذلك**: إن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ـ لزم حدوثه. والنفس/ عند مثبتيها ـ [ظ/٤٩]

= قال أبو حاتم: «وجرت هذه المناظرة بيني وبينه في دار بعض الرؤساء، وكان ذلك الرئيس قاعداً مع قاضي البلد يتناظران في أمر بينهما، وهما بحيث نراهما، وحضر هذا المجلس معنا المعروف بأبي بكر حسين التمار المتطبب.

فقال الملحد، في باب المثل الذي أراد أن يثبت به الحركة الفلتية التي أبدعها: هل ترى هذا القاضي قاعداً مع الأمير؟

قلت: نعم.

قال: أرأيت لو أنه تناول طعاماً رياحياً، فتحركت الرياح في جوفه، واشتدت وهو يمسكها ويضبط نفسه، وهو لا يرسلها حذراً من أن يكون لها وقع فيفتضح، ثم تغلبه الرياح فتفلت منه، فليست هذه حركة طبيعية ولا قسرية، بل هي فلتية».

ويذكر أبو حاتم مناقشته هذا المثل، ثم يقول ص(٣١٣): «فلما انتهى الكلام إلى هاهنا ضحك حسين التمار شامتاً به، وخجل الملحد من ضحكه، وتشاتما ساعة، وانقطع الكلام».

الذين قالوا: لا تخلو عن التصورات والإرادات المتعاقبة ـ لا تخلو[١] عن الحوادث.

وإن ادَّعى مدّعٍ أن تلك النفس عَقْلٌ مجرَّد؛ لا يقوم به حادث: فهذا غير ما ذكروه، ثم يبطل عليهم من وجوه أخر؛ وحصول الْتِفَاتها إلى الهَيُوْلَى، وتعلقها بالهَيُولَى، فإن[٢] هذا كلَّه يقتضي قيام الحوادث بها، والعقل المجرد عندهم ليس كذلك الْبَتَّة.

فتبين أن دوام الفاعلية إن كان ممكناً بطل دليل المتكلمين على حدوث الأجسام، وإن كان دوام الفاعلية ممتنعاً بطل قولهم بدوام حدوث تصورات وإرادات للنفس لا أول لها.

وإن شئت قلت: دليل المتكلم؛ إن كان صحيحاً بطل وجود تصورات وإرادات لا بداية لها؛ فَبَطَلَ قِدَمُ النفس، وإن كان باطلاً أمكن دوام الفاعلية.

وهذا القول مخالف لِمَا جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام، ومخالف لصريح العقل؛ فإن الرسل وأتباعهم أهل الملل متفقون على أن الله تعالى خالقٌ لكل ما سواه، فليس معه شيء قديم بِقِدَمِه، لا نَفْس ولا عَقْل ولا غير ذلك من الأعيان، سواء سُمِّي خلاءً أو دهراً أو غير ذلك.

وقد بيَّنا في غير هذا الموضع أن ما يثبته المتفلسفة من المجردات العقلية إنما يرجع إلى أمور مقدرة في الأذهان لا حقيقة لها في الأعيان، إلا نفس الإنسان المفارقة لبدنه بالموت، ونحن ننبه هنا على بعض ما به يعرف فساد هذا المذهب، **وذلك من وجوه**:

بيان فساد مذهب الحرنانيين من وجوه

---

[١] الأصل (ص): لأنها لا تخلو. وعلقت عبارة «لأنها» فوق السطر. ولعل زيادتها خطأ.

[٢] الأصل (ص): بأن. ولعل الصواب ما أثبت.

أحدها: أن النفس التي يثبتها الفلاسفة لا تكون نَفْساً إلا إذا كانت متعلقة بالجسم تعلُّقَ التدبير والتصريف، وإلا فإذا كانت مجردةً عن التدبير سموها عَقْلاً. فهذا الذي سموه نَفْساً، وجعلوه قديماً قبل حدوث شيء من الأجسام، لا يكون عندهم نَفْساً، بل عَقْلاً، والعقل لا يقبل الحركة عندهم بوجه من الوجوه، ولا يلتفت إلى الأجسام[١].

فإن قال هؤلاء: هذا الذي ذكرتموه طريقة المشائين: أرسطو وأتباعه؛ كالفارابي وابن سينا، ونحن نخالف هؤلاء؛ فنُسمِّي المجرَّدَ نَفْساً وإن لم يتعلق بجسم.

قيل لهم: فحينئذٍ يكون قولكم فاسداً من وجه آخر؛ وهو أن يقال: إذا كان الرب موجِباً بذاته للنفس أزلاً وأبداً ولا جسم هناك: لم يكن للنفس أحوال متجددة، فإنها عقل مجرَّد، وحينئذٍ فلا تحدث لها تصورات وإرادات ليحدث عنها جسم ولا غيره.

---

[١] قال الغزالي في معيار العلم، ص(٢٩٠): «وأما النفس، فهي عندهم اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الإنسان والحيوان والنبات، وعلى معنى آخر يشترك فيه الإنسان والملائكة السماوية عندهم.

فحد النفس بالمعنى الأول عندهم أنه كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة.

وحد النفس بالمعنى الآخر أنه جوهر غير جسم، هو كمال أول للجسم، محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي ـ أي: عقلي ـ بالفعل أو بالقوة.

فالذي بالقوة هو فصل النفس الإنسانية.

والذي بالفعل هو فصل أو خاصة للنفس الملكية».

وقال ص(٢٩١): «الموجودات عندهم ثلاثة أقسام:

أجسام وهي أخسها.

وعقول فعالة: وهي أشرفها لبراءتها عن المادة وعلاقة المادة، حتى إنها لا تحرك المواد أيضاً إلا بالشوق.

وأوسطها النفوس: وهي تنفعل من العقل، وتفعل في الأجسام، وهي واسطة، ويعنون بالملائكة السماوية: نفوس الأفلاك، فإنها حية عندهم، وبالملائكة المقربين: العقول الفعالة».

وقد شرح الغزالي هذا الكلام، ص(٢٩٠ ـ ٢٩٣).

فإن أثبتوا النفس التي تحدث لها تصورات وإرادات كالنفس الفَلَكِيَّة والإنسانية ما دامت متعلقة بالبدن، فتلك لا تكون إلا مع الجسم. وإن أثبتوا عقلاً مجرداً عن الأجسام لم يكن هناك ما يوجب تجدُّد تصوراتٍ وإراداتٍ له.

الوجه الثاني: أن يقال: إذا كان الباري موجِباً بذاته لهذه النفس أزلاً وأبداً، وجب أن تكون أحوالها متشابهة أزلاً وأبداً، وامتنع أن يَحْدُث لها في بعض الأوقات ما يوجب التفاتها إلى/ الهَيُولَى وحدوث [ج/٥٠] الأجسام؛ فإن حدوث الأمر الحادث لا بدَّ له من سبب حادث.

وأما قولهم: يجوز أن تكون النفس قديمةً أزليةً؛ ولها تصورات متجددة غير متناهية، ولم يزل كل سابقٍ علةً مُعِدَّةً للاحق، حتى انتهى الأمر إلى التصور الموجِب لذلك التعلُّق، كما قال أرسطو وأتباعه في النفس الفلكية.

فيقال: أولاً - أرسطو إنما قال هذا في المتعلقة بالأجسام [لا] في[1] نفس مجردة.

ويقال: ثانياً - مُجَرَّد الإلزام لهؤلاء ليس بحجة عقلية، وإنما هذه حُجَّة جَدَلِيَّة لا عِلْمية، وغايتها إفساد قول[2] أرسطو وأتباعه، وإذا قيل: ما ذكرناه يدل على فساد القولين جميعاً؛ لم يكن لكم على دفع هذا حجة.

وقد بَيَّنا أن قول أرسطو وأصحابه أيضاً باطل، وأنه يتضمن حدوث الحوادث كلها بلا سبب حادث. ولو قُدِّر أن قول أرسطو صحيح؛ لكون الحركة الفَلَكِيَّة سبباً لتصورات متغيِّرة، لم يمكن أن يقال مثل هذا في النفس التي لم تتعلق بجسم متحرك يكون سبباً لحدوث تصورات متغيرة.

---

[1] الأصل (ص): إنما قال هذا من المتعلقة بالأجسام في. ولعل الصواب ما أثبت.

[2] الأصل (ص): وغايتها قول. ووضع سهم بعد كلمة «وغايتها» وكتب في الهامش: عبارة «فساد صح». ولعل الصواب ما أثبت.

وكذلك ما ألزموا به المتكلمين ليس بحجة علمية، بل الدليل المذكور يدل على فساد القولين.

ثم يقال: إن كان حدوث الحادث بلا سبب ممكناً، فلا حاجة إلى القول بِقدَم النَّفْس ولا غيرها، بل يقال: إنه تعالى أَحْدَث كل ما سواه، **كما يقولون**: إنه أَحْدَث التفاتها إلى الهَيُولَى، وإن لم يكن ممكناً بطل هذا الجواب، فظهر بطلانه على التقديرين.

وأيضاً فمساوقة المفعول المعيَّن لفاعله إن كان ممكناً أمكن قول الفلاسفة، وإن كان لم يكن بطل هذا المذهب.

وأيضاً فكون الحوادث تحدث بمشيئته وقدرته أعظم في الكمال من كونها تحدث بسبب محدَث من قديم معه.

الوجه الثالث: أن يقال: هذا المذهب مبني على إثبات دهرٍ غير مقدار الحركة، وخلاءٍ موجود، وهذا باطل عند جمهور العقلاء. ومن قال ببعض ذلك من المسلمين، فإنه يجعله مخلوقاً لله تعالى، لا يقول: إنه قديم مع الله سبحانه.

الوجه الرابع: أن تلك القدماء، إن قيل: «إنها معلولة للباري» فقد تقدم أن كل ما كان مفعولاً لغيره لا يكون إلا محدَثاً، وأنه يمتنع وجود ممكن قديم أزلي.

وهؤلاء ذكروا أنهم فرّوا من هذا المحذور، وأنه بقولهم زالت إشكالات الطائفتين، وذكروا إشكال المتكلمين؛ **أنهم قالوا**: «لو كان العالم قديماً لكان غنياً عن الفاعل، وهذا باطل قطعاً؛ لما نرى أن آثار الحكمة ظاهرة في العالم»[1].

وهذا الذي ذكره المتكلمون هو حق في نفسه، يقر به عامة العقلاء من الأولين والآخرين، حتى أرسطو وأتباعه، وإنما خالفت شرذمة من

---

[1] تقدم هذا، ص(٢٨١). في النص المنقول عن «المحصل» لأبي عبد الله الرازي.

المتفلسفة ـ كابن سينا وأمثاله ـ الذين ادعوا وجود قديم مفعول.

وهؤلاء الحرنانيون ادَّعوا أن في قولهم خلاصاً من هذا الإشكال؛ لقولهم بحدوث الأجسام، وليس الأمر كما ظنوه؛ فإنهم أثبتوا خمسة قدماء: الباري والنَّفْس والهَيُولَى والدهر والخلاء، فإن قالوا: إن الأربعة مفعولة للرب تعالى، لزمهم أن يكون القديم مفعولاً، فقد[1] زعموا أنهم تخلَّصوا من هذا الإشكال، وهم لم يتخلصوا منه.

/ وإن قالوا: ليست مفعولة للرب تعالى، بل كل منها واجب الوجود [ظ/٥٠] لنفسه: كان هذا أبلغ في الفساد، ولزم من ذلك أن يكون الوجود الواجب بنفسه مؤثِّراً في الوجود الواجب بنفسه؛ حيث أثَّرت النَّفْس في الهَيُولَى، والهَيُولَى في النَّفْس، والباري أثَّر فيهما، فيكون الواجب بنفسه مدبَّراً مصنوعاً، وهذا يستلزم فقره وحاجته إلى غيره المنافي لوجوده بنفسه، وأن تكون الهَيُولَى واجبة الوجود بنفسها، فتكون الأعيان كلها واجبةَ الوجود بنفسها، وقد حدث فيها من الحركات والأعراض والتأليف ما ليس له سبب، وفي هذا القول من اللوازم الفاسدة ما يطول وصفه.

الوجه الخامس: أن يقال: إن كان الرب تعالى غير قادر على منعها عن التَّعَلُّق: لزم عجزه، وإن كان قادراً لزم انتفاء حكمته؛ حيث مكّنها من التَّعلُّق المذموم الضارّ لها.

وقولهم: إنه عَلِمَ أن الأصلح لها التَّعَلُّق، وأنه عَلَّقَها لتنال الفضائل العقلية ـ تناقض منهم؛ فإنه على هذا التقدير يكون تَعَلُّقُها خيراً من عدم تَعَلُّقِها، وحينئذٍ ينبغي أن يُعَلِّقَها الباري باختياره لا تتعلق بغير اختياره. فهم يقولون: إنما سعادتها في عدم التَّعلُّق، وشقاوتها في التَّعَلُّق، ويجعلون ذلك من صفاتها اللازمة[2] لها، والصفات اللازمة لا تتبدل.

---

[1] الأصل (ص): قد. وزدت الفاء.
[2] الأصل (ص): اللامة.

وإذا قالوا: بل تارة تكون مصلحتها في التَّعَلُّق بالبدن، وتارة في التجريد عنه ـ كان هذا من أقوال جماهير أهل الملل وغيرهم، **وأمكن أن يقال**: بل تعاد إلى أبدان تبقى فيها، ويكون ذلك أصلح لها.

وأمكن أن يقال: إذا كانت إنما تكسب الفضائل بتعلقها بالبدن، فدوام هذا التَّعَلُّق يقتضي دوام فضائلها وكمالاتها.

وأمكن أن يقال: لها تعلقان: تعلُّقٌ تكسب به ما يُعدُّها للسعادة، وتعلُّقٌ تكون به سعيدة سعادة دائمة أبدية، وتمام البسط على فساد هذه الأقوال له موضع آخر.

فإن قيل: فهبْ أن الأمر كذلك، لكن كونه فاعلاً للشيء المعيَّن بعد أن لم يكن ـ أمر حادث فلا بد له من سبب حادث.

قيل: الكلام والفعل الذي لا يمكن إلا متعاقباً: يكون متكلماً وفاعلاً له شيئاً بعد شيء، وهو سبحانه الفاعل لجميع ما يكون، لكن يمتنع وجود الثاني مع الأول الذي ينافيه وينافي لوازمه، والممتنع لذاته ليس بشيء، فلا يدخل في عموم ما تناولته القدرة، ولا يجوز أن تتناوله الإرادة.

والشيء يكون ممتنعاً إما لامتناعه في ذاته، وإما لاستلزامه الممتنع في ذاته. ومعلوم أن ما خلقه الرب تعالى، فلا بد أن يَخْلُق لوازمه التي لا يوجد إلا بها، وأنه لا يُخْلَق إلا في حال عدم أضداده التي لا يجتمع هو وهي في آنٍ واحد، وإذا لزم تحقق لوازمه وانتفاء أضداده كان وجوده بدون ذلك ممتنعاً.

وحينئذٍ فإذا صار الفعل والمفعول ممكناً بعد أن كان ممتنعاً ـ لم يكن ذلك لامتناع ذاته، بل لإمكان لوازمه، وانتفاء موانعه، التي هي شروط فيه، وعدم المانع حصل بانقضاء الفعل الأول، وأمكن حينئذٍ حصول الثاني بلوازمه، ولم يكن عدم المانع جزءاً من المؤثر، بل كان مستلزماً كمال التأثير.

[ج/٥١] / وإنما صار هذا يُحكى في كتب النَّظَر، لما ظهر قول هؤلاء المتفلسفة المنتسبين إلى الملل: كابن سينا وأمثاله؛ فأظهروا هذا القول المركَّب من قول سلفهم الدهرية القائلين بِقِدَمِ العالَم، ومن قول جماهير الأمم: أهل الملل وغيرهم بإثبات رب العالمين.

عود للكلام عن ابن سينا وأمثاله

وإلا، فأرسطو وأتباعه ليس في كتبهم إثبات عِلَّةٍ للفَلَك، وإنما فيه إثبات عِلَّةٍ غائيَّة يتحرَّك الفَلَكُ للتَّشَبُّه بها، فقولهم، وإن كان أشدَّ فساداً في العقل والشرع من قول ابن سينا، فليس فيه المكابرة بأن الممكن المفعول يكون قديماً أزلياً.

وهؤلاء إنما احتاجوا إلى هذه المكابرة لمَّا رأوا أن إثبات صانع العالم أمر[١] لا بُدَّ منه، وأرادوا أن يضمّوا ذلك إلى كون الفَلَك قديماً، فجمعوا بين المتناقضين.

ومما بَيَّن هذا أن الفلاسفة: أرسطو وشيعته، عندهم «أن يفعل» هو من جملة الأعراض، وكذلك «أن ينفعل»، والوجود[٢] عندهم ينقسم إلى جوهر وعَرَض، والأجناس العالية عندهم عشرة: الجوهر، والأعراض التسعة: الكَمُّ، والكيف، وأين، ومتى، والإضافة، والمُلْك، وأن يفعل، وأن ينفعل، والوضع. وقد جُمِعَتْ في بَيْتَي شعر، وهما:

زيد، الطويل، الأسود، ابن مالك ... في داره، بالأمس، كان يتكي

في يده سيف، نضاهُ، فانتضى ... فهذه عشر[٣] مقولات سوى[٤]

[١] الأصل (ص): أمراً.

[٢] الأصل (ص): وكذلك أن يفعل الوجود. ولعل الصواب ما أثبته.

[٣] الأصل (ص): عشرة.

[٤] قال الغزالي في «معيار العلم»، ص(٣١٣): «اعلم أن الموجود ينقسم بنوع من القسمة إلى الجوهر والعرض... ونريد بالجوهر الموجود لا في موضوع، ونريد بالموضوع المحل القريب الذي يقوم بنفسه، لا بتقويم الشيء الحال فيه، كاللون في «الإنسان»، بل في «الجسم»، فإن ماهية الجسم لا تتقوم باللون، بل اللون عارض يلحق بعد قوام ماهية الجسم بذاته». =

....

= والأعراض التسعة عرفها ابن سينا في كتاب «النجاة» (١/ ٨٠ ـ ٨٢)، والغزالي في «معيار العلم»، ص(٣١٧ ـ ٣٢٧) هكذا:

الكم: هو الشيء الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزئ وهو إما أن يكون متصلاً؛ إذ يوجد لأجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى عنده وتتحد به كالنقطة للخط، والآن الفاصل للزمان الماضي والمستقبل، وإما أن يكون منفصلاً لا يوجد لأجزائه ذلك بالقوة ولا بالفعل كالعدد.

الكيف: هو كل هيئة قَارَّةٍ في جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم إلى خارج، ولا نسبة واقعة في أجزائه، ولا لجملته اعتبار يكون به ذا جزء، مثل البياض والسواد.

الإضافة: هو المعنى الذي وجوده بالقياس إلى شيء آخر، وليس له وجود غيره، مثل الأُبُوَّة بالقياس إلى البُنُوَّة.

الأين: هو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه، ككون زيد في السوق.

متى: هو كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه، مثل كون هذا الأمر أمس.

الوضع: هو كون الجسم بحيث تكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة في الانحراف والموازاة، بالقياس إلى الجهات وأجزاء المكان إن كان في مكان مثل القيام والقعود.

والملك: هو كون الجوهر في جوهر آخر يشمله وينتقل بانتقاله، ومنه ما هو طبيعي كالجلد للحيوان والخف للسلحفاة، ومنه ما هو إرادي كالقميص للإنسان.

أن يفعل: هو نسبة الجوهر إلى أمر موجود منه غير قار الذات، بل لا يزال يتجدد ويتصرم كالتسخين والتبريد.

أن ينفعل: هو نسبة الجوهر المتغيِّر إلى السبب المغيِّر، ويقال: نسبة الجوهر إلى حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن.

ويقول الفارابي في كتاب «الحروف»، ص(٦٢ ـ ٦٣) عن المقولات: «والذي ينبغي أن يُعلم أن أكثر الأشياء المطلوبة بهذه الحروف، وما ينبغي أن يجاب به فيها، فيسميه الفلاسفة باسم تلك الحروف أو باسم مشتق منها، . . . وكل معنى معقول تدل عليه لفظة ما، يوصف به شيء من هذه المشار إليها، فإنا نسميه مقولة. . .».

ويقول ص(٧٢): «وإذا أُخِذَتِ الأنواع التي تشتمل عليها مقولة مقولة من هذه المقولات، ورُتبت بأن يجعل الأخص فالأخص منها تحت الأعم فالأعم، تنتهي «الأنواع» التي في كل واحد منها إلى «جنس عال»، وتكون عنده الأجناس عشرة على عدد المقولات، فأعلى جنس يوجد في الأنواع التي تعرفنا في مشار إليه كم =

والحركة عندهم اسم جنس، تتناول الحركة: الكم والكيف والأين والوضع[١].

وحينئذٍ فيجب إذا كان الرب تعالى فاعلاً أن يقوم به أمر وجودي، وهو «أن يفعل»، فيمتنع أن يكون فاعلاً بدون أمر وجودي يقوم به، فإنه إذا كان ما سواه من الفاعِلين؛ لا يكون فعله إلا وجودياً: فالفاعل لجميع الممكنات أولى أن فعله وجودياً[٢].

والحركة لا تكون إلا شيئاً فشيئاً[٣]، يمتنع حركة قديمة الأجزاء، بل كل جزء من أجزائها حادث بعد الآخر. وهم متنازعون في المُتَحَرِّكات: هل تنتهي إلى محرِّك لا يتحرك؟ على قولين:

فالأساطين قبل[٤] أرسطو يقولون: لا بُدَّ أن يكون المحرِّك لها

= هو؟ يسمى «الكمية»، وأعلى جنس يعم جميع الأنواع التي تعرفنا في مشار إليه كيف هو؟ يسمى «الكيفية»... إلخ.

[١] تكلم ابن سينا في كتاب «النجاة» (٢/١٠٥ ـ ١٠٧) عن معنى الحركة، وكيفية وقوعها في بعض هذه الأجناس، ومما قال: «... وقد ظهر أن كل حركة ففي أمر يقبل التنقص والتزيد... وأما «الكمية» فلأنها تقبل التنقص والتزيد فخليق أن يكون فيها حركة، كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف...، وقد توجد الحركة في «الكيفيات» فيما يقبل التنقص والاشتداد كالتبيض والتسود...، فأما «الأين» فإن وجود الحركة فيه ظاهر جداً...، وأما «الوضع» فإن فيه حركةً على رأينا خاصة كحركة الجسم المستدير على نفسه.

فإذن لا حركة بالذات إلا في الكم، والكيف، والأين، والوضع، فالحركة هي ما يتصور من حال الجسم، لخروجه عن هيئة قارة يسيراً يسيراً، وهو خروج عن القوة إلى الفعل ممتداً لا دَفْعة، بل الحركة كون الشيء بحيث لا يجوز أن يكون على ما هو عليه من أينه وكمه وكيفه ووضعه، قَبْل ذلك ولا بعده، والسكون هو عدم هذه الصورة فيما من شأنه أن يوجد فيه».

[٢] كذا في الأصل (ص)، ولعل أصل الكلام: «أن فعله لا يكون إلا وجودياً».

[٣] فشيئاً: رسمت في الأصل (ص) هكذا: فسا. بدون نقاط.

[٤] الأصل (ص): قيل، والصواب ما أثبته.

مُتَحَرِّكاً؛ لأن التحريك فعل، والفعل مستلزم للحركة، أو هو الحركة، فيمتنع أن يكون محرِّك غير متحرك.

وأرسطو وأتباعه إذا أثبتوا محرِّكاً لا يتحرك، **فلم يقولوا**[١]: إنه عِلَّة فاعِلة للحركة، **بل يقولون**: إن المتحرك ـ وهو الفَلَك ـ لما [كان] تحركه[٢] للتَّشَبُّه به، صار الأول مع الفلك بمنزلة المحبوب مع محِبِّه: الذي يحب أن يَقتدي به ويتَشبَّه به، فالمحِب[٣] المقتدِي المتشبِّه الذي يتحرك لأجل التشبه بالمقتدَى[٤] به المتشبَّه [به][٥] ـ يتحرك لأجل المحبوب، وإن كان المحبوب لا يشعر بذلك، ولا يفعل شيئاً من حركة المحِب، بل ولا يقدر على ذلك.

ومعلوم أن المحبوب بمجرد كونه محبوباً لا يكون مبدِعاً للمحِب، فاعلاً له، خالقاً له، بل كونه خالقاً فاعلاً له أمر غير كونه محبوباً له.

ولهذا كان قول الأساطين القدماء مخالفاً لأرسطو وأمثاله في هذا؛ **فإنهم قالوا**: إنه لا يُحَرِّك غيره إلا بحركة بنفسه[٦]، **وقالوا**: إن العلة الأولى تقوم بها الحركة، ولولا ذلك لامتنع أن يفعل شيئاً، أو يُحَرِّك شيئاً.

وإذا كان الفاعل[٧] لا يفعل إلا ما يكون حادثاً شيئاً بعد شيء، وكل ما سوى الرب مفعول له، فكل ما سواه حادث،/ [ظ/٥١] وليس للدهرية حجة تدل على قِدَم شيء من العالَم أصلاً، ولكن حجتهم إنما تدل على دوام الفاعلية.

---

[١] الأصل (ص): فلم يقول، والصواب ما أثبته.
[٢] الأصل (ص): لما تحركه، والصواب ما أثبته.
[٣] الأصل (ص): كالمحب، ولعل الصواب ما أثبته.
[٤] الأصل (ص): المقتدى: بسقوط الباء.
[٥] به: ليست في الأصل (ص)، ولعل الصواب إضافتها.
[٦] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب: إلا بحركة تقوم بنفسه.
[٧] الأصل (ص): الفعل، ولعل الصواب ما أثبته.

التزام الجهمية وأتباعهم في مناظرة الفلاسفة معاني فاسدة

ثم لَمَّا ناظرهم الجهمية والقدرية؛ وادَّعوا أن الرَّبَّ لم يزل غير متمكِّن من أن يفعل ويتكلم[١] بمشيئته، ثم صار متمكِّناً[٢] من أن يفعل [ويتكلم][٣] بمشيئته وقدرته، إما كلاماً مخلوقاً له على قول المعتزلة وغيرهم، وإما قائماً به على قول الكَرَّامِيَّة وغيرهم ـ تسلَّط عليهم أولئك الدهرية، وقالوا: هذا يستلزم أنه صارت[٤] المفعولات والفعل ممكنة بعد أن كانت ممتنعةً من غير سبب أوجب ذلك، وأنها انتقلت من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي من غير سبب.

بل وشنَّعَ عليهم أئمة السنة وغيرهم من المسلمين بأن هذا يستلزم أن يكون الربُّ صار قادراً على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادراً عليه من غير سبب يوجب ذلك، وفيه وصف الرَّبِّ تعالى بعدم القدرة في الأزل، وفيه أن القدرة تجددت له من غير سبب يوجب تجددها.

فالتزمت المتكلمة من الجهمية والقدرية ومن اتَّبعهم من الكَرَّامية والكُلَّابية وغيرهم ـ هذا المعنى، وقالوا: نقول: إنه كان قادراً في الأزل على الفعل فيما لا يزال.

فقيل لهم: إذا كان هذا الفعل في الأزل ممتنعاً عندكم: امتنع أن يكون مقدوراً في الأزل، فإن المقدور لَا بُدَّ أن يكون ممكناً، فإذا أثبتم قادراً في حال يمتنع فيها مقدوره؛ كنتم قد جمعتم بين النقيضين؛ وحقيقة قولكم أنه في الأزل قادرٌ ليس بقادر.

وقالوا لهم: إمكان الفعل والإحداث لا أول له، فإنه ما من وقت يفرض [فيه] الفعل[٥] إلا والإحداث فيه ممكن، فحينئذٍ لم يزل الفعل ممكناً؛ فلم يزل قادراً على الفعل.

قالوا: إذا قلنا: الفعل بشرط كونه مسبوقاً بالعدم لا أول له ـ لم يكن

---

[١] ويتكلم: كتبت في الأصل (ص) معلقة فوق السطر.
[٢] الأصل (ص): متكلماً. ولعل الصواب ما أثبته.
[٣] ويتكلم: ليست في الأصل (ص)، والسياق يقتضي إضافتها.
[٤] الأصل (ص): صار.
[٥] الأصل: (ص): يفرضه الفعل.

لهذا الإمكان بداية، مع أنه لا يستلزم دوام الفعل؛ فإنه قد شرطنا أن يكون مسبوقاً بالعدم.

فقال لهم الناس: أنتم قدَّرتم تقديراً جمعتم فيه بين النقيضين، **فإنكم قلتم**: ما هو مسبوق لا أَوَّلَ له، وما لا أَوَّلَ له لم يسبقه شيء، فإذا جعلتموه لا أَوَّلَ له، **وقلتم**: إنه مسبوق بالعدم ـ جمعتم بين النقيضين.

وقد يعبِّرون عن هذا: إن إمكان الأزلية غير أزلية الإمكان، أو بأن صحة الأزلية غير أزلية الصحة، وأنه لا يستلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر.

فقال لهم الناس: بل هذان المعنيان ملازمان، وإذا كانت الأزلية ممكنة، فالإمكان أزلي، وإذا كان الإمكان أزلياً، فالأزلية ممكنة، فإنه إذا كان إمكان الفعل أزلياً لم يزل، كان إمكان الفعل دائماً أبداً، فلا أول لإمكان[١] الفعل، وهذا هو أزلية إمكان الفعل، وهو يستلزم إمكان أزلية الفعل؛ فإنه يتضمن أنه لم يزل الفعل ممكناً، وهذا هو المراد بإمكان أزلية الفعل، وهو إمكان دوام الفعل، وإمكان كون الفاعل لم يزل فاعلاً.

فقال مُتَكَلِّمة الجهمية والقدرية: والإحداث والفعل لا يُعْقَل إلا مسبوقاً بالعدم؛ فإن معنى كون الشيء مفعولاً هو معنى كونه محدَثاً؛ والمحدَث لا يكون إلا مسبوقاً بالعدم.

[ج/٥٢] **فقال أهل السنة الذين ليس في قولهم/ ما يناقض صريح المعقول ولا صحيح المنقول**: هذا الكلام حق أيضاً، وهو دليل على بطلان قول الفلاسفة الدهرية، **الذين يقولون**: إنه قديم وهو مفعول للرب. فإن كل ما هو مفعول فهو محدَث، لكن فُرِّق بين حدوث نوع الفعل والكلام وحدوث عين الفعل والكلام ـ بأنا نعقل أن كل ما يفعله فلَا بُدَّ أن يكون مُتَقَدِّماً عليه، ونعقل أنه يمكن أنه لم يزل فاعلاً متكلماً، ونعقل أنه

---

[١] الأصل (ص): لا مكان لا مكان. مكررة.

يمكن دوام كونه متكلماً فَعَّالاً، وأن تكون كلماته لا نهاية لها؛ كما قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩][١]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

ولهذا نعقل أنه سبحانه يفعل ويتكلم، وإن كان كل واحد من أعيان ذلك ينقضي[٢] وينفد، وجنس الفعل والمفعول لا انقضاء له ولا نفاد؛ كما قال تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ﴾ [ص: ٥٤][٣]؛ فالجنس دائم لا نفاد له، وإن كان كلٌّ من أجزاء الأُكُل والرِّزْق له نفاد، وهو لا يدوم.

والرسول ﷺ أخبر أن الله تعالى خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وكان عرشه على الماء[٤]، وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: (إن الله قدَّر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء)[٥]. وفي صحيح البخاري عن عِمران بن الحُصَين: أن أهل اليمن

---

[١] في الأصل (ص) سقطت كلمة ﴿قُلْ﴾ من بداية الآية.

[٢] الأصل (ص): ىمصى. بلا نقاط.

[٣] في الأصل (ص): سقطت كلمة «إن» من بداية الآية.

[٤] قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧].

[٥] في «صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٤٤) رقم (٢٦٥٣)، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء).

وللحديث رواية أخرى في «صحيح مسلم»، و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٦/ ٣٧٠) القدر، باب حدثنا محمد بن بشار أخبرنا أبو عاصم...؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (١٠/ ١١٤) رقم (٦٥٧٩)، دون قوله: (وعرشه على الماء)، وأوله عند الترمذي وأحمد: (قدر الله المقادير...).

جاؤوا إلى النبي ﷺ، فقالوا: جئناك لنتفقه في الدين، ونسألك عن أول هذا الأمر. فقال: (كان الله ولم يكن شيء[١] قبلَه، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السماوات والأرض)[٢].

وذكرنا[٣] هذا الحديث الذي في البخاري وغيره، وبيّنا أن الثابت عن النبي ﷺ هو قوله: (كان الله ولم يكن شيء قبله)[٤]، كما دل على ذلك القرآن بقوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، وكما في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه كان يقول في دعائه: (أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت

---

[١] الأصل (ص): شيئاً.

[٢] في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١٣/ ٤٠٣) رقم (٧٤١٨)، كتاب التوحيد، باب ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ عن عمران بن حصين قال: إني عند النبي ﷺ إذ جاءه قوم من بني تميم، فقال: (اقبلوا البشرى يا بني تميم)، قالوا: بشرتنا فأعطنا، فدخل ناس من أهل اليمن، فقال: (اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم)، قالوا: قبلنا، جئناك لنتفقه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان. قال: (كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السماوات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء).

والحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٦/ ٢٨٦) رقم (٣١٩١)، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ...﴾ [الروم: ٢٧]، بلفظ: (كان الله ولم يكن شيء غيرُه، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السماوات والأرض).

وقال ابن حجر في «فتح الباري» (٦/ ٢٨٩): وفي رواية غير البخاري: (ولم يكن شيء معه) ولم يعين هذا الغير.

والحديث في مسند الإمام أحمد، ط. الحلبي (٤/ ٤٣١ ـ ٤٣٢) ولفظه: (كان الله تبارك وتعالى قبل كل شيء، وكان عرشه على الماء، وكتب في اللوح ذكر كل شيء).

[٣] كذا في الأصل (ص)، ولعل فيه سقطاً يتضمن أن المؤلف بسط هذا في موضع آخر.

[٤] لابن تيمية رسالة تسمى «شرح حديث عمران بن حصين» نشرت غير مرة، أحدها ضمن «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» ط. الرياض (١٨/ ٢١٠ ـ ٢٤٣).

الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء)[١].

وجواب سؤال السائلين لشرح هذه العقيدة المختصرة[٢]، لا يحتمل البسط المكتوب في غير هذا الموضع.

فصل

طرق أهل الكلام في إثبات الصانع

وكذلك ما يستدلون به على إثبات الصانع سبحانه وتعالى؛ فإن من الناس من يستدل بإمكان الأجسام، ومنهم من يستدل بحدوثها، ومنهم من يستدل بإمكان صفاتها، ومنهم من يستدل بحدوث صفاتها.

وقد ذكر الرازي وغيره هذه الطرق الثلاث، وذكر الطريقة الرابعة[٣].

---

[١] هذا بعض دعاء ورد في حديث رواه أبو هريرة، وجاء في بعض رواياته أن رسول الله ﷺ كان يقوله عند النوم، وفي بعضها أنه ﷺ أمر بأن يقال عند النوم.

أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ٢٠٨٤) رقم (٢٧١٣)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع؛ وأبو داود في «سننه»، «عون المعبود» (١٣/ ٣٩٢)، كتاب الأدب، باب ما يقول عند النوم؛ والترمذي في «جامعه»، «تحفة الأحوذي» (٩/ ٣٤٣ ـ ٣٤٥)، كتاب الدعوات، باب ما جاء في الدعاء إذا أوى إلى فراشه؛ وابن ماجه في «سننه» (٢/ ١٢٥٩ ـ ١٢٦٠) كتاب الدعاء، باب دعاء رسول الله ﷺ؛ وأحمد في «المسند»، ط. الحلبي (٢/ ٣٨١، ٤٠٤، ٥٣٦).

[٢] الأصل (ص): المتحصرة. ولعل الصواب ما أثبته.

[٣] ذكر أبو عبد الله الرازي هذه الطرق الأربع في كتاب «معالم أصول الدين» ص(٣٨)؛ وفي كتاب «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، ص(١٤٧ ـ ١٤٩)؛ وجعلها في كتاب «الأربعين»، ص(٧٠) ستاً، إذ أضاف مجموع الإمكان والحدوث في الذوات ـ أي: الأجسام ـ ومجموع الإمكان والحدوث في الصفات.

وذكر في كتابه «نهاية العقول» خمس طرق، هذه الأربع، والخامسة هي الاستدلال بما في العالم من الإحكام والإتقان على علم الفاعل، والذي يدل على علم الفاعل هو بالدلالة على ذاته أولى، وقال عن الخامسة: «وهي عند التحقيق عائدة إلى الطرق الأربع».

وقد أورد ابن تيمية نص كلامه في كتاب «نهاية العقول» عن هذه الطرق، وتكلم =

والطُرُق الأولى الثلاث هي طرق صحيحة؛ إذا قُرِّر إمكان بعض ذلك وحدوث بعض ذلك، فأما مع طلب تقرير عموم الإمكان والحدوث، فهو الذي قدح فيه الناس، كما أن/ الطريقة الرابعة إنما هي مبنية على حدوث بعض ذلك. [ظ/٥٢]

لكن يكون في ذلك تطويل لا تحتاج إليه الفطر السليمة، وإن كان قد يَنْتَفِع به، بل يحتاج إليه بعضُ الناس؛ إذ مِن الناس مَن قد ينتفع بالطرق الطويلة الخفية أكثر من الطرق القريبة الجَلِيَّة؛ وذلك لأن دلالة الحدوث على المحدِث أظهر من دلالة الإمكان على الواجب، ودلالة ما يُشهد حدوثه أظهر من دلالة ما يُستدل على حدوثه؛ فكان الاستدلال بما يُشاهَد من الحدوث أبين الطرق، وهذه هي الطريقة الرابعة التي يسمونها حدوث الصفات.

وهذه الطريق وإن كانت صحيحة، فطريقة القرآن العزيز أكمل منها؛ فإنه سبحانه يستدل بحدوث الأعيان، وذلك أكمل، مع ما في القرآن من الطرق الكثيرة التي يُبَيِّن بها ربوبية الرب تعالى ومشيئته وقدرته تارة، ورحمته وعنايته وإحسانه وإلٰهيته وحِكْمته تارة.

وأيضاً فطريقة[١] القرآن يُستدل فيها بالآيات أو بقياس الأَوْلى، وأولئك إنما يستدلون بالقياس، وذلك لا يدل إلا على أمر كُلِّي مشترك، لا يدل على المطلوب.

وإنما ذكر أولئك حدوث الصفات لاعتقادهم أن ما نشهده من الحوادث إنما هو صفات؛ بناءً على إثبات الجوهر الفرد، وأن الحدوث إنما هو اجتماع الجواهر وافتراقها. وهذا قول المثبتين للجوهر المفرد[٢]، فإن مذهبهم أن جميع ما نشهد حدوثه إنما هي

= عليها في «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٧٢ ـ ٨٧).

[١] الأصل (ص): بطريقة. ولعله تحريف.

[٢] قال بالجوهر الفرد جمهور المعتزلة والأشاعرة، ويسمونه أيضاً «الجزء الواحد» و«الجزء الذي لا يتجزأ، أو لا ينقسم». =

صفات للجواهر: من اجتماع وافتراق، وحركة وسكون.

وهذا قول فاسد، والصواب أنَّا ندرك نفس حدوث أعيان هي أجسام، كما نشهد حدوث الحيوان والنبات والمطر والسحاب وغير ذلك، وأن الأجسام يستحيل بعضها إلى بعض، لا أن هناك جواهر منفردة باقية تعتقب عليها الصفات؛ فإن القول بإثبات الجوهر الفرد باطل، كما أن القول بإثبات الجواهر العقلية في الخارج ـ التي هي العقل والنفس والمادة والصورة[1] ـ باطل.

ودعوى كون الأجسام متركبة من مادة وصورة هما جوهران قائمان بأنفسها[2] ـ باطلة، وكذلك دعوى وجود جوهر متحيز، لا يتميز منه يمين عن شمال ـ باطلة، وكذلك دعوى قبول الأجسام الانقسام إلى غير نهاية ـ باطلة.

بل الأجسام إذا فُرِّقت تنتهي إلى أجزاء صغيرة، تستحيل إلى غيرها

= قال الجرجاني في تعريفه «التعريفات»، ص(٧٨): «الجزء الذي لا يتجزأ جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام أصلاً، لا بحسب الخارج، ولا بحسب الوهم أو الفرض العقلي، تتألف الأجسام من أفراده بانضمام بعضها إلى بعض».

وانظر كتاب: «الانتصار» للخياط المعتزلي، ص(٣٣ ـ ٣٦)؛ «مقالات الإسلاميين» للأشعري (٢/ ٤ ـ ٨)؛ «نهاية الإقدام» للشهرستاني، ص(٥٠٥ ـ ٥١٤)؛ «الأربعين» للرازي ص(٢٥٣ ـ ٢٦٤).

وانظر: «الفصل» لابن حزم (٥/ ٩٢ ـ ١٠٦)؛ وانظر «مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود» للدكتور س. بينيس، ترجمة محمد عبد الهادي أبي ريدة.

[1] في كتاب «المواقف» للإيجي، ص(١٨٢): «قال الحكماء ـ يعني: الفلاسفة ـ: الجوهر إن كان حالاً فصورة، وإن كان محلاً لها فهيولى؛ [أي: مادة]، وإن كان مركباً منهما فجسم، وإلا فإن كان متعلقاً بالجسم تعلق التدبير والتصرف فنفس، وإلا فعقل، وهذا بناءً على نفي الجوهر الفرد... وقال المتكلمون: لا جوهر إلا المتحيز، فإما أن يقبل القسمة وهو الجسم، أو لا يقبلها وهو الجوهر الفرد».

[2] بأنفسها: كذا في الأصل (ص)، ولعل أصل الكلمة بأنفسهما.

إذا انتهى صغرها؛ كما نشهد في أجزاء الماء إذا صغرت بأنها تستحيل هواءً، فلا تبقى، ولا تكون بحيث لا يتميز منها جانب عن جانب، وإذا تَعَذَّر بقاؤها تَعَذَّر قبولها للانقسام الفعلي، **فمن قال**: إنها تقبل الانقسام إلى غير نهاية بالفعل، أخطأ، **ومن قال**: إنها تنتهي إلى جوهر فرد لا يتميز منه جانب عن جانب، أخطأ، **والصواب** أنها إذا انتهى صغرها استحالت إلى غيرها، وقد تستحيل قبل صغرها. والقول باستحالة الأجسام بعضها إلى بعض هو قول الفقهاء والأطباء وكثير من أهل الكلام وجمهور العقلاء.

وقد بُسط الكلام على مسألة «الجوهر الفرد» وبيان انتفائه، والجواهر المجردة العقلية وبيان أنها ثابتة في الذهن لا في الخارج. وكذلك بَيَّنَّا أن أكثر النُّظَّار لا يقولون بالجوهر الفرد/ الحسي؛ ولا بالجوهر الفرد [ج/٥٣] العقلي في الخارج، بل بنفيهما جميعاً قول[١] الهِشَامِيَّة والنَّجَّارية والضِّرَارِية والكُلَّابِية وكثير من الكَرَّامية وغير هؤلاء من طوائف النُّظَّار.

وإنما المقصود هنا التنبيه على مبادئ الطُّرُق بحسب ما يليق بهذا الموضع، والله أعلم بأن هذه المواضع من دقيق مسائل النُّظَّار؛ التي هي من محارات العقول؛ التي اضطرب فيها أكثر الخائضين في ذلك، وأكثر من تكلَّم فيها لا يعرف إلا قولين أو ثلاثة أو أربعة، ويظن أن ذلك مجموع أقوال الناس، ولا يكون الحق في تلك الأقوال التي يعرفها، بل في غيرها.

كما يصيبهم مثل[٢] فيما يحكونه من المقالات في مسائل «كلام الله» و«أفعاله» و«النبوات» و«المعاد» وغير ذلك، تجد أكثر أهل الفلسفة والكلام يذكرون في المسألة عدة مقالات لا يعرفون غيرها، والقول الصواب لا يعرفونه، ولهذا كان المقتدي بهم في طريقهم إنما ينتهي إلى

---

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب «قال»، وقد يكون أصل الكلام: بل نفيهما جميعاً قول.

[٢] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب «مثل ذلك».

الحيرة والشك، وإلى تقليدهم فيما أخطؤوا فيه[١].

ومسألة «الجوهر» من هذا وهذا، ولهذا صار كثير من أعيانهم يصل فيها إلى الوقف[٢] والحيرة؛ كأبي الحسين البصري[٣]، وأبي المعالي الجويني، وأبي عبد الله الرازي، وغيرهم[٤].

ولم[٥]، لأن معرفة الله ورسوله لا تتوقف على هذه المسائل، ولأن كثيراً[٦] من النُّظَّار اعتقدوا أن هذا من أصول الدين وقواعد الإيمان، فتكلموا في ذلك بالكلام الذي ذمه السلف والأئمة.

وهؤلاء هم الجهمية من المعتزلة ومن اتبعهم، وأصل كلامهم أنهم قالوا: لا يُعرفُ صدق الرسول حتى يُعرفَ إثبات الصانع، ولا يُعرفُ إثبات الصانع حتى يُعرفَ حدوث العالَم، ولا يُعلم حدوث العالم إلا بما به يُعلم حدوث الأجسام.

---

[١] الأصل (ص): فيما أخطأ فيه.

[٢] الأصل (ص): الوفق. وهو تصحيف.

[٣] هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب، من شيوخ المعتزلة، بصري سكن بغداد ومات بها سنة ٤٣٦هـ، وكان ذكياً صاحب تصانيف.

انظر عنه: «تاريخ بغداد» (٣/ ١٠٠)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ٥٣ ـ ٥٤)؛ «العبر» (٣/ ١٨٧)؛ «لسان الميزان» (٥/ ٢٩٨)؛ «الأعلام» (٦/ ٢٧٥)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٤/ ٨٦ ـ ٨٧).

[٤] تكلم الرازي في كتابه «نهاية العقول في دراية الأصول» مخطوط بدار الكتب المصرية، علم الكلام ٧٤٨، عن الجزء الذي لا يتجزأ، فقال (٢/ ١٤٤): «وأما المعارضات التي ذكروها، فاعلم أن من العلماء من مال إلى التوقف في هذه المسألة بسبب تعارض الأدلة، فإن إمام الحرمين ﷺ صرح في «التلخيص» في أصول الفقه، أن هذه المسألة من محارات [«نهاية العقول»: مجازات] العقول، وأبو الحسين البصري وهو أحذق المعتزلة توقف، ونحن أيضاً نختار هذا التوقف، فإذن لا حاجة بنا إلى الجواب عما ذكروه، وبالله التوفيق».

[٥] بعد كلمة «ولم» يوجد في الأصل (ص)، بياض بقدر أربع كلمات، ولعل الكلام يتم على هذا النحو «ولم يكن ثمة حاجة لهذه الطرق المحدثة». وقارن هذا بما سيأتي، ص(٣٦٣، ٣٦٤، ٥٣٨).

[٦] الأصل (ص): كثير.

طرق أهل الكلام في الاستدلال على حدوث الأجسام

ثم استدلوا على حدوث الأجسام بطرق: **أحدها**: أنه لا يخلو عن الحوادث، وما لم يَخْلُ عن الحوادث فهو حادث.

ثم قرر فريق منهم **المقدمة الأولى** بأن الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون، وهما حادثان. وهذه الطريقة معروفة عن المعتزلة وغيرهم، والرازي يذكرها في كتبه.

وآخرون قرروا ذلك بأن الجسم لا يخلو عن الأكوان: وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، والأكوان حادثة، وهذه الطريقة معروفة عن المعتزلة.

وآخرون قرروا ذلك بأن الأجسام لا تخلو عن الاجتماع والافتراق، وهما حادثان. وهذه طريقة الأشعري وغيره، وهذا مبني على الجوهر الفرد. **فإذا قيل**: إن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة، فالجواهر إما مجتمعة وإما متفرقة.

وأما من قال: إن الأجسام ليست مركَّبةً من الجواهر الفردة، فإنه ـ على قوله ـ لا يكون الجسم ملزوماً لاجتماع الأجزاء وافتراقها.

وقرر آخرون ذلك بأن الجسم لا يخلو من كل جنس من أجناس الأعراض عن واحد منها، **قالوا**: لأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، **ثم قالوا**: والعَرَض لا يبقى زمانين، فتكون الأعراض كلها حادثةً شيئاً بعد شيء، والأجسام لا تخلو منها.

وهذه هي الطريقة المشهورة عند الأشعرية، وعليها اعتمد الآمدي، وذكر أنها عمدة أصحابه، وبنى مسألة حدوث الأجسام على أن العَرَض لا يبقى زمانين. واعترض/ طائفة عليه كالهندي[1]، **وقالوا**: كيف تقرر [ظ/٥٣]

---

[1] لا أدري من المراد، لكن المشهور بهذه النسبة في الفترة من عصر الآمدي إلى عصر ابن تيمية هو صفي الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي، الفقيه الشافعي والمتكلم الأشعري، صنف في أصول الفقه والدين، ولد بالهند سنة ٦٤٤هـ، ورحل إلى اليمن سنة ٦٦٧هـ، ثم حج ورأى =

هذا الأصل العظيم على مثل هذه المقدمة التي ينكرها جمهور العقلاء؟

وهذا الاعتراض صحيح، وما ذكره الآمدي من النقل عن أصحابه صحيح، بل كثير منهم ـ كأبي المعالي وغيره ـ لا يقرر أن الأجسام لا تخلو عن الأعراض، وأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده. بل يذكرها دعوى مجردة[١]، فإذا تَكَلَّم عليها في مسألة «حدوث العالم» ـ كما ذكر في «الإرشاد» ـ أحال على بحثه مع الكرامية، وإذا بحثها مع الكرامية لم يذكر عليها حجةً إلا مجرد تناقضهم في عدم طردها[٢].

= ابن سبعين بمكة وسمع كلامه، ثم دخل القاهرة في سنة ٦٧١، واجتمع مع السراج الأرموي، ثم سار إلى الروم، ثم قدم دمشق سنة ٦٨٥هـ واستوطنها، وتوفي فيها سنة ٧١٥هـ، ولما عقدت المجالس بالشام لشيخ الإسلام ابن تيمية استعين في بعضها بالصفي الهندي لمناظرة الشيخ، ولكن كما يقول ابن كثير: «ساقيته لاطمت بحراً».

انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ١٦٢ ـ ١٦٤)؛ «البداية والنهاية» (١٤/ ٣٦، ٧٤ ـ ٧٥)؛ «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» (٤/ ١٣٢ ـ ١٣٣)؛ «الأعلام» (٦/ ٢٠٠).

[١] الأصل (ص): محمودة. ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] انظر: «الإرشاد» باب القول في حدث العالم حيث يقول، ص(١٧ ـ ١٨): «والجسم في اصطلاح الموحدين المتألف، فإذا تألف جوهران كانا جسماً؛ إذ كل واحد مؤتلف مع الثاني.

ثم حدث الجواهر يبنى على أصول؛ منها إثبات الأعراض، ومنها إثبات حَدَثها، ومنها إثبات استحالة تعري الجواهر عن الأعراض، ومنها إثبات استحالة حوادث لا أول لها، فإذا ثبتت هذه الأصول ترتب عليها أن الجواهر لا تسبق الحوادث، وما لا يسبق الحادث حادث».

وانظر ص(٢٢ ـ ٢٥) قوله: «وأما الأصل الثالث فهو تبيين استحالة تعري الجواهر عن الأعراض... إلخ».

ثم انظر «فصل في أن الله ليس جسماً خلافاً للكرامية»؛ حيث يقول، ص(٤٣): «إن سميتم الباري تعالى جسماً وأثبتم له حقائق الأجسام؛ فقد تعرضتم لأمرين: إما نقض دلالة حدث الجواهر؛ فإن مبناها على قبولها للتأليف والمماسة =

وهذا ليس بدليل، بل غايته أن الكرامية أخطؤوا[١] في بعض لوازم قولهم، فمن لم يوافق الكرامية على ذلك وطرد اللوازم ـ لم يكن هذا عليه حجة جدلية، كما أنه ليس بحجة علمية البَتَّة[٢].

وأما المقدمة الثانية: وهي أن ما لم يخل عن الحوادث فهو حادث، فهو أعظم المقدمتين، وقد تتنوع العبارات فيه؛ **فتارة يقولون**: ما لم يخل عن الحوادث فلم يسبقها، وما لم يسبق الحوادث فهو حادث.

وتارة يقولون: ما لم يسبق الحوادث، أو ما لم يخل عنها، لا يكون إلا معها أو بعدها، وما لا يكون إلا مع الحوادث أو بعدها فهو حادث. فعمدة الدليل أن ما قارن الحوادث ـ فلم يكن قبلها ـ فهو حادث.

ثم كثير منهم لا يقرر هذه المقدمة بناءً على ظهورها، وذلك أنهم يفهمون منها: أنهم يفهمون من حد «الحوادث»: التي جملتها حادثة بعد أن لم تكن.

ومعلوم أن ما لم يسبق هذه فهو حادث، لكن الدليل الذي ذكروه لم يدل على ذلك، لم يدل إلا على أن الأجسام مقارنة لجنس الحوادث، لا تكون إلا ومعها حادث، فإذا قُدِّر أن الحوادث دائمة، توجد شيئاً بعد شيء دائماً ـ لم يلزم أن يكون ما لم يسبقها حادثاً؛ فلهذا صار كثير منهم يحتاجون إلى بيان امتناع حوادث لا أول لها، وهذا قُطْبُ رَحَى هذا المكان.

والمقصود هنا أن قول القائل: «ما لم يخل عن الحوادث فهو حادث»: لفظ مجمل؛ فإن ما لم يخل عن حادث مُعَيَّن، أو حوادث

= والمباينة؛ وإما أن تطردوها وتقضوا بقيام دلالة الحدث في وجود الصانع؛ وكلاهما خروج عن الدين، وانسلال من ربقة المسلمين».

[١] الأصل (ص): أخطأ.

[٢] سيعود ابن تيمية للحديث عن المقدمة الأولى فيما بعد، ص(٣٦١).

مُعَيَّنة، أو عن مجموع الحوادث، [إن[١]] قُدِّر لها مجموع له ابتداء ـ فهو حادث باتفاق العقلاء. وكذلك ما لم يسبق الحادث المُعَيَّن، وكذلك ما لم يخل عن حوادث محصورة، أو لم يسبق حوادث محصورة، أو لم يخل عن مجموع الحوادث، أو لم يسبق مجموع الحوادث، إن قُدِّر لها مجموع له ابتداء ـ فإنه حادث باتفاق العقلاء، فإن الحادث المُعَيَّن، والحوادث المحصورة، والمجموع الذي له ابتداء ـ مسبوق بالعدم، كائن بعد أن لم يكن، فما [لم[٢]] يسبقه كان إما معه وإما بعده، لا يكون قبله، فيجب أن يكون حادثاً لا قديماً. وما لم يخل عن حادث مُعَيَّن، أو حوادث محصورة، أو عن[٣] مجموع له ابتداء، فإنه لا يتقدمها؛ إذ لو تقدمها لخلا عنها، والتقدير أنه ملزوم لها، لا يخلو عنها، ووجود الملزوم بدون اللازم ممتنع.

أقوال الناس في دوام الحوادث

وأما دوام الحوادث شيئاً بعد شيء، بحيث لا تكون لها بداية ولا نهاية؛ فهل هذا ممكن أم لا؟ **هذا فيه لبني آدم ثلاثة أقوال:**

قول الطائفة الأولى: [ج/٥٤]

فقيل: إنه ممتنع/ مطلقاً. وهذا قول المتكلمين والفلاسفة الذين استدلوا على حدوث الأجسام ـ أو حدوث العالَم ـ بأنها مستلزمة للحوادث، وما استلزم الحوادث فهو حادث.

ثم تنازع هؤلاء في امتناع دوام الحوادث في المستقبل دون الماضي، أو بالامتناع فيهما:

القول الأول

فقال إماما هذه الطريقة: الجَهْم بن صفوان وأبو الهُذَيل العَلَّاف: يمتنع دوام الحوادث في المستقبل ووجود حوادث لا آخر لها، كما امتنع وجود حوادث لا أول لها. ولهذا قال الجهم بن صفوان بفناء الجنة والنار، وأن العالم يفنى كله، وجعل الرب تعالى مُعَطَّلاً عن

---

[١] إن: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.
[٢] لم: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.
[٣] الأصل (ص): أو غير. ولعل الصواب ما أثبته.

الكلام والفعل في الأزل والأبد. ولهذا كان من أعظم ما أنكره السلف والأئمة على الجهمية، بل كفروهم به، قولهم بفناء الجنة والنار.

وقال أبو الهُذَيل: تفنى الحركات، ويبقى أهل الجنة[١] في سكون دائم.

فيقال له: إن جوّزت خُلُوَّ الجسم عن السكون، وامتناع الحركة عليه في المستقبل؛ فجوِّز ذلك في الماضي، حينئذٍ فيمكن خُلُوُّ الأجسام عن الحوادث، فيبطل دليلك الذي عُمْدَتُه أن الجسم لا يخلو عن الحوادث.

ولهذا قالت الهِشَامية والكَرَّامِية وغيرهم بأن الباريِ جسم قديم أزلي، لم يكن متحركاً، ثم صار متحركاً بعد أن لم يكن. وهؤلاء يلزمهم من المطالبة بسبب حدوث الحوادث ما يلزم غيرهم، مع ما في قولهم من التجسيم الباطل، كما قد بُسط في موضعه.

القول الثاني

وقال أكثرهم: بل تدوم الحوادث في المستقبل، دون الماضي، **قالوا:** لأن هذا بمنزلة أن يقول: لا أعطيتك درهماً إلا أعطيتك بعده درهماً، فهذا ممكن، **وإذا قال:** لا أعطيك حتى أعطيك درهماً[٢] ـ كان هذا ممتنعاً، وهذا عمدة صاحب «الإرشاد إلى قواطع الأدلة»[٣] ونحوه من أهل الكلام، وعليه بنوا الدِّين الذي ذكروا أنه دِيْن الإسلام.

---

[١] وأهل النار أيضاً، كما أشار ابن تيمية إلى مذهب أبي الهذيل فيما تقدم، ص(١٦٠).

[٢] كذا في الأصل (ص)، والسياق يقتضي أن تكون العبارة «لا أعطيك درهماً حتى أعطيك قبله درهماً».

[٣] في كتاب «الإرشاد»، ص(٢٦ ـ ٢٧) يقول الجويني: «وضرب المحصلون مثالين في الوجهين؛ فقالوا: مثال إثبات حوادث لا أول لها قول القائل لمن يخاطبه: لا أعطيك درهماً إلا وأعطيك قبله ديناراً، ولا أعطيك ديناراً إلا وأعطيك قبله درهماً، فلا يُتصور أن يعطي على حكم شرطه ديناراً ولا درهماً.

ومثال ما ألزمونا أن يقول القائل: لا أعطيك ديناراً إلا وأعطيك بعده درهماً، ولا أعطيك درهماً إلا وأعطيك بعده ديناراً، فيُتصور منه أن يجري على حكم الشرط».

فقال القادح في حجتهم: ليس هذا بتمثيل مطابق؛ بل المطابق أن يقال: ما أعطيتك درهماً إلا أعطيتك قبله درهماً، فهذا مثال الماضي، ومثال المستقبل أن يقول: ما أعطيتك درهماً إلا أعطيتك بعده درهماً، والعقل يسوِّي بين هذين؛ فإن كان أحدهما ممكناً كان الآخر مثله.

وأما إذا قال: لا أعطيك[١] حتى أعطيك. فهو بمنزلة أن يقول: ما أعطيتك درهماً حتى أعطيتك بعده درهماً، وهذان ممتنعان؛ فإنه نفى المستقبل حتى يوجد قبله مستقبل، فيلزم أن لا يكون شيء من المستقبل، ونفى الماضي حتى يوجد بعده ماضٍ، فيلزم أن لا يكون شيء من الماضي، فإنه إذا لم يكن مستقبل حتى يكون مستقبل ـ كان دَوْراً ممتنعاً، وإذا لم يكن ماضٍ حتى [يكون[٢]] ماضٍ كان دَوْراً ممتنعاً؛ كما إذا قيل: لا يكون موجود حتى يكون قبله موجود، بخلاف ما إذا نَفَى الماضي المعيَّن إلا وقبله ماضٍ، أو نَفَى المستقبل المعيَّن إلا وبعده مستقبل؛ فإن العقل يفرق بين هذين وبين ذينك.

قول الطائفة الثانية [ظ/٥٤]

وقالت الطائفة الثانية: بل يجوز دوام/ الحوادث في الماضي والمستقبل، ويجوز دوام ما تقوم به الحوادث، وما تقارنه من الأجسام وغيرها أزلاً وأبداً، وهذا قول الفلاسفة الدهرية القائلين بِقِدَم الأفلاك.

هذه الطائفة نوعان

ثم هؤلاء هم نوعان:

النوع الأول

دهرية، معطلة محضة، يقولون بأن العالَم قديم أزلي، وجب بنفسه، ليس له مبدِع ولا صانع؛ لا فاعل بالاختيار ولا موجِب بالذات، وهؤلاء قولهم من جنس القول الذي أظهره فرعون؛ حيث قال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] فاستفهم استفهام إنكار عن رب العالمين، لا استفهام استعلام عن ماهيته كما يظنه بعضهم، فإن فرعون كان مظهراً

---

[١] في الأصل (ص) بعد عبارة «لا أعطيك» علقت فوق السطر كلمة «درهماً»، والأَوْلى حذفها، أو تكون العبارة: لا أعطيك درهماً حتى أعطيك درهماً.

[٢] يكون: ليست في الأصل (ص) والسياق يقتضي إضافتها.

للجحود والتعطيل، كما قال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨] وقال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] وقال: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ ۝٣٦ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]. وإن كان هو وقومه كما قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، وقال له موسى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢].

وهؤلاء يُعلَمُ فسادُ قولهم تارة بالضرورة، وتارة بالنظر، من وجوه كثيرة؛ فإن ما في العالَم من الحوادث المشهودة التي تدل على أن محدِثها عالم قدير حكيم، وما في العالَم من الحاجة والافتقار: الذي يدل على أن العالَمَ جميعه وكلَّ جزء منه محتاجٌ مفتقرٌ، وأن جميع ما هو فقير محتاج يفتقر إلى ما هو خارج عنه، وأن الوجود إما واجب وإما ممكن، وإما قديم وإما محدَث، وإما غني لا محتاج وإما محتاج، وإما مخلوق أو غير مخلوق، ولا بُدَّ للممكن من واجب، وللمحدَث من قديم، وللفقير من غني، والمخلوق من خالق غير مخلوق؛ فيلزم وجود الخالق الغني القديم الواجب بنفسه بالضرورة، وهذا وغيره مبسوط في غير هذا الموضع، وسنبين إن شاء الله تعالى أن الإقرار بالصانع عند جماهير العقلاء فطري ضروري، وإن كان قد يكون عند بعض الناس نظرياً[١].

النوع الثاني

والنوع الثاني: الدهرية الإلهيون القائلون بأن العالَم قديم، والأفلاك قديمة، لكن له عِلَّةٌ قديمة هو مفتقر إليها. وهذا قول ابن سينا وأمثاله من الفلاسفة.

وهذا القول يُحكى عن المشائين كأرسطو وأتباعه، وليس الأمر كذلك؛ فإن الذين كانوا قبل أرسطو كانوا يقولون بحدوث صورة الأفلاك، وإنما تكلموا في قِدم المادة إما عيناً وإما نوعاً.

---

[١] انظر فيما يأتي صفحة (٣٩٣) وما بعدها.

العلة والمعلول عند أرسطو

وأرسطو إنما أثبت في كتبه عِلَّةً غائيَّةً يتحرك الفَلَكُ للتَّشَبُّه بها، فهذا هو المعروف في كتب أرسطو وأتباعه من القدماء؛ وهو أنهم أثبتوا له عِلَّةً غائيَّةً، وأثبتوا ذلك بطريق الحَرَكة؛ بناءً على أن حَرَكَة الفَلَك حركة شَوقيَّة إرادية، وأنه يتحرك للتَّشَبُّه بمن فوقه، فتلك العِلَّة تُحركه كما يحرِّكُ الإمام المقتدَى به للمأموم المقتدِي الذي يُحِبُّ التَّشَبُّه به، وهذا مرادهم بأنه يُحَرِّكه كما يُحَرِّكُ/ المعشوق العاشقَ، كما قد بسط ذلك [ج/٥٥] أرسطو في «مقالة اللام»، التي هي منتهى العلم الإلٰهي عندهم[1].

ومن لم يجعل العلة إلا هذا القدر: فحقيقة قوله أن الأول لم يفعل شيئاً، ولم يُبْدِع شيئاً؛ فإن مجرد كون الشيء محبوباً ومعشوقاً ومتشبَّهاً به، لا يوجب أن يكون مبدِعاً موجِباً لمحبه وعاشقه المتشبِّه به.

العلة والمعلول عند ابن سينا وأمثاله

وأما أتباع أرسطو المنتسبون إلى الإسلام ـ كابن سينا وأمثاله ـ، فهؤلاء أثبتوا «العلة الأولى» بغير هذه الطريق، وسموها «واجب الوجود»، الذي يسميه أرسطو «علم ما بعد الطبيعة»، وقالوا: الوجود إما واجب وإما ممكن، والممكن لا بدّ له من واجب، فيلزم إثبات الواجب على التقديرين.

ثم أخذوا يتكلمون في خصائص الوجود بكلام مؤلَّف من قول سلفهم المشائين وكلام المعتزلة نُفاة الصفات، ونفوا الصفات بناءً على طريقة «التركيب»، وسموا هذا العلم «العلم الإلٰهي»، وتكلموا في النبوات وأسرار الآيات وغير ذلك بكلام لم يُنقل عن سلفهم المشائين، ولكن تلقوا كثيراً منه من نُظَّار المسلمين وأهل الملل، وأرادوا أن يجمعوا بين أصول سلفهم الدهرية وبين مقالات أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى، وصار كثير من المتأخرين ـ كالرازي والآمدي وغيرهما ـ يثبتون واجب الوجود بهذه الطريق.

وليست هذه طريق قدماء أهل الكلام وأئمتهم، كما أنها ليست طريقة

---

[1] نقلت كلام أرسطو في هذا عن «مقالة اللام» فيما سبق، ص(١١١ ت٣).

قدماء الفلاسفة ولا أئمتهم، وهي تفيد ما لا نزاع بين العقلاء فيه، من إثبات موجود واجب الوجود بنفسه، أما إثبات صانع العالم سواء، فلا تفيده هذه الطريقة، إلا بناءً على نفي الصفات التي بنوا عليها توحيدهم، وهي طريقة فاسدة، أو أن يُسلك في ذلك طرق أخرى غير ما ذكروه. فهذا ممكن أيضاً.

وهؤلاء المصنِّفون في الفلسفة من المتأخرين ـ مثل السُّهْرَوَرْدِي المقتول والرازي والآمدي والطوسي وغير هؤلاء، ممن يشرح إشارات ابن سينا أو يصنِّف غير ذلك ـ عمدتهم في الفلسفة على ما يجدونه في كتب ابن سينا، وإذا قال الرازي: «أجمعت الفلاسفة»، فإنما عمدته ما ذكره ابن سينا.

توسع[1] في العلم الإلٰهي، وخاض في الكلام في النُّبُوَّات وفي أشياء لا توجد في كلام سلفه المشائين، فإن كلامهم في هذا الباب ـ الذي يسمونه «علم ما بعد الطبيعة» أو «ما قبل الطبيعة» باعتبار الوجود والنظر، ويسمونه «الفلسفة الأولى» و«الحكمة العليا» ـ كلام قليل جداً[2]، وغايته كلام في أمور كُلِّيَّة، ولهذا كان موضوعه عندهم هو «الوجود المطلق»، المنقسم إلى واجب وممكن، وجوهر وعَرَض، وعِلَّة ومعلول، وعامة كلام القوم إنما هو في الطبيعيات، ولكن هؤلاء المنتسبون إلى الإسلام منهم، وَسَّعُوا الكلام في الإلٰهيات بما ضموه إلى ذلك من كلام أهل الكلام، حتى صار شيئاً يُذكر ويقال، مع كثرة ما فيه من الخطأ والضلال، وقد بُسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع.

[ظ/٥٥] **والمقصود هنا**: أن هذا الصنف الثاني من الدهرية/ ـ الذين يقولون بأن العالَم صدر عن موجِبٍ بذاته لازمٍ له ـ هم أيضاً يقولون بدوام

---

[1] كذا في الأصل (ص)، وفيه سقط، لعل الكلام هكذا «وابن سينا توسع».

[2] في الأصل (ص) رسمت العبارة بحيث تقرأ: قيل جيداً. ولعل الصواب ما أثبته، انظر ما تقدم ص(١٠٧).

الحوادث من غير بداية ولا نهاية، ولا يُفَرِّقون بين الحوادث القائمة بالممكن المعلول المفتقر إلى غيره، وبين ما يفعله الواجب بنفسه الذي لا يفتقر إلى غيره.

رد الفلاسفة باطل المتكلمين في هذه المسألة بباطل

وهؤلاء عَمَدوا إلى ما ذكره أولئك من امتناع حوادث لا أول لها فأبطلوه، كما فعله الفارابي، وابن سينا، وأبو البركات صاحب «المعتبر»، وابن رشد الحفيد، وكما فعله الرازي، وغيرهم في كتبهم الفلسفية «كالمباحث المشرقية» وغيرها.

ولكن ليس في إبطال قول أولئك ما يقتضي صحة قولهم، لا بِقِدَم الأفلاك ولا غيرها، بل ولا إمكان قِدَم شيء سوى الله تعالى، ولكن ردوا باطل أولئك بباطلهم، والحق لم ينحصر في قول هؤلاء وهؤلاء، بل قول هؤلاء أشد فساداً من قول أولئك في العقل، كما أنه أفسد منه في الشرع.

بطلان قول الفلاسفة

فإنه من المعلوم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ أن الله تعالى خلق السماوات والأرض في ستة أيام، وهذا مما نطق به القرآن في غير موضع، وكذلك التوراة، وغير ذلك من كتب الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه. وكذلك نطقت الكتب الإلهية بأن الله تعالى يخلق بمشيئته وقدرته، وأنه سبحانه على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم، وغير ذلك مما يناقض قول هؤلاء.

ولهذا كان هؤلاء ملاحدةً باطنيةً، أهلَ قرمطةٍ في السمعيات، كما أنهم جهالٌ متحيِّرون، أهلُ سفسطةٍ في العقليات؛ فإن الواجب بذاته الأزلي؛ الذي يستلزم موجَبَه ومقتضاه في الأزل؛ الذي لم يزل ولا يزال موجَباً له ـ يمتنع أن يتخلف عنه شيء من موجَبه ومقتضاه، أو يحدث عنه شيء بعد شيء. والعالم مملوء من الحوادث المشهودة وغير المشهودة؛ فيمتنع أن تصدر عن موجِب بذاته بواسطة أو بغير واسطة؛ فإن تلك الواسطة ـ سواء قيل: إنها العقول[1] والنفوس، أو قيل غير

[1] الأصل (ص): المعقول.

ذلك ـ إن كانت لازمة لذاته ـ كما يقولون ـ، امتنع أيضاً أن يحدث عنها شيء، وإن لم تكن[١] لازمة كانت حادثة، وذلك يبطل قولهم.

وإذا قالوا: «إن سبب الحوادث هو حركة الفَلَك»؛ فالقول في السبب الموجِب لحدوث الحركة شيئاً بعد شيء.

وإذا قالوا: «هو تصوُّر النَّفْس الفلكية المتعاقبة»، فالقول في حدوث تلك التصورات شيئاً بعد شيء.

فإن هذا كله إن لم يكن حادثاً، امتنع أن يحدث به ما لم يكن حادثاً، وإن كان حادثاً امتنع أن يصدر عن موجِب أزلي مستلزم لموجَبه ومقتضاه؛ إذ كونه مستلزماً لموجَبه في الأزل مع حدوث الحوادث عنه شيئاً بعد شيء ـ جمع بين المتناقضَيْن.

وهؤلاء أنكروا على أولئك قولهم بصدور الحوادث بدون سبب حادث، مع أن أولئك يقولون: تصدر عن فاعل مختار، ويقولون: إن القادر المختار يرجح أحد مقدورَيْه على الآخر بلا مرجح.

فهذا القول وإن [كان[٢]] باطلاً عند جمهور العقلاء، فقول هؤلاء أبطل منه؛ فإن حقيقته أن الحوادث جميعها التي في العالَم/ العُلوي [ج/٥٦] والسُّفلي تحدث من غير محدِث لها أصلاً. والفَلَك الذي جعلوه مبدأ الحوادث، غايتهم أن يقولوا فيه ما قاله أولئك في فعل المخلوق القادر المختار؛ فإن أولئك القدرية يقولون: إن فعل الحيوان يصدر عنه بمشيئته التي يحدثها هو، ويقولون: إن إرادته تُرجِّح أحد مقدورَيْه على الآخر بلا مرجِّح.

وهؤلاء إذا انتهوا فغايتهم أن يقولوا في الفَلَك مثل ذلك؛ فكل ما أُبطل به قول أولئك[٣] يُبْطِل قول هؤلاء وزيادات؛ فإنه إذا كان القادر

---

[١] الأصل (ص): يكن.
[٢] كان: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.
[٣] في الأصل (ص) بعد كلمة «أولئك» كلمة مطموسة وقد قرأتها كذا: وعر.

المختار يمكن أن يُرجِّح أحد مقدورَيْه بلا مرجِّح ـ أمكن أن يَحْدث الفَلَك وغيره من الحوادث، وأمكن تخصيص أحد المتماثلَيْن بالإحداث بلا مرجِّح؛ وذلك يبطل أصل قولهم في الموجِب بالذات وقِدَم العالَم.

وإن لم يمكن ذلك لم يمكن أن تحدث حركات الفَلَك الذي هو معلول مفتقر، وتصورات الفَلَك وإراداته[١]، **إذا قيل**: له تصور وإرادة لا بمحدِث فوقها يحدثها[٢]؛ وذلك يبطل قولهم بالموجِب بالذات، وبطلانه مستلزم لبطلان قولهم بقِدَم العالَم.

ويمتنع أن يقولوا في الممكن المعقول: إنه يُحدِث الحوادث بلا مرجِّح، وإنه يُحدِث تصوراته وإراداته بلا محدِث، مع أنه مربوب معلول، والواجب القديم لا يُرجِّحها إلا بمرجِّح. **ويمتنع أن يقولوا**: إن هذه الحوادث القائمة بالفَلَك تحدث شيئاً بعد شيء دائماً؛ عن عِلَّة تامة أزلية موجِبة بنفسها لمعلولها؛ بواسطة أو غير واسطة، فإن هذا جمع بين النقيضين.

ولما كان فساد هذا القول بعد التصور التام يقينياً: صاروا يحتاجون إلى أن ينازعوا في لوازمه، ويذكروا في العلم الإلٰهي الكُلِّي والعلم الطبيعي مقدماتٍ مخالفة لِما قاله سلفهم، ولِما عليه جمهور العقلاء، ولِما يُعلم بفطرة العقل؛ **مثل قولهم**: إن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم يكون واجباً بغيره قديماً أزلياً يمتنع عدمه. فيجمعون بين النقيضين، ولهذا أُورِد عليهم من الإشكالات في هذا الممكن ـ مثل ما ذكره الرازي في «محصله» وغيره ـ ما لا يمكن عنه جواب صحيح. فالقول المتناقض يلزمه لوازم باطلة، **مثل قولهم**: إن الفاعل المبدِع لمفعوله يكون مفعوله مقارناً له في الزمان؛ ملازماً له أزلاً وأبداً لا يتأخر عنه. وهذا مما أنكره جماهير العقلاء.

[١] الأصل (ص): وإرادته.

[٢] الأصل (ص): يحدها. بدون نقط.

ثم من أعظم تناقضهم [أن][1] **يقولوا**: واجب الوجود لا تكون له صفات؛ لأن ذلك يقتضي أن يكون مستلزماً لها لا تنفك عنه، وسموا ذلك الاستلزام «افتقاراً»، **وقالوا**: هذا يقتضي أن يكون واجب الوجود مفتقراً إلى غيره، وذلك ممتنع. وهم قد جعلوه مستلزماً للأفلاك وغيرها من مصنوعات لا تنفك عنه، وإذا سُمِّي الاستلزام افتقاراً كان هذا افتقاراً إلى الأفلاك؛ فيكون واجب الوجود مفتقراً إلى مفعولاته، وذلك أعظم استحالة من استلزامه/ الصفات. [ظ/٥٦]

ثم إنهم يجعلون «أن يفعل» و«أن ينفعل» من أنواع الأعراض الموجودة؛ فإن الأجناس العالية التي جعلوها أجناس الموجودات هي عندهم عشر: الجوهر والأعراض، ولم يقيموا دليلاً على انحصارها[2] في تسعة، ولهذا جعلها بعضهم ثلاثة: «الكم»، و«الكيف»، و«الإضافة»، وبعضهم غير ذلك، وعلى كل قول، فهم لا يتنازعون أن الأعراض موجودة، وأن الفعل والانفعال من الأعراض.

ومعلوم أن فعل الأول لكل ما سواه، أعظم من فعل غيره، ففعله أعظم أنواع الفعل؛ فيلزم أن يكون فعله موجوداً، وهو عَرَض لا يقوم بنفسه، ولا يجوز أن يقوم بغيره بالضرورة، وهم يسلِّمون ذلك؛ **ويقولون**: «أن يفعل»[3]، يقوم بالفاعل، و«أن ينفعل» يقوم بالقابل. فيلزم أن يكون الرب تعالى قد قام به «أن يفعل»، وإذا قام به الفعل، فقيام القدرة وغيرها من الصفات أولى وأحرى، وحينئذٍ فتكون الصفات قائمة به.

والفعل عند أساطينهم من جنس الحركة، وذلك لا يكون إلا شيئاً بعد شيء، فإن الحركة عندهم ليست مختصةً بالانتقال من حَيِّز إلى حَيِّز، بل هذا يسمونه حركة في «الأين»، ويسمون حركة الفَلَك حركة

---

[1] أن: ليست في الأصل (ص)، وزدتها ليستقيم الكلام.
[2] أي: الأعراض.
[3] الأصل (ص): إن الفعل. والسياق يقتضي ما أثبته.

في «الوضع»، ويجعلون الفعل وتحوُّل الموصوف[١] من صفة إلى صفة: حركة في «الكيف»، ويجعلون حركة النبات حركة في «الكم»[٢].

وإذا كان الفعل حركة في «الكيف» لزم أن مفعول الرب تعالى لا يصدر عنه إلا شيئاً بعد شيء، فامتنع أن يكون في مفعوله قديم.

وأيضاً فالذات الواحدة البسيطة يمتنع في صريح العقل أن يصدر عنها أمور مختلفة متعددة بواسطة أو لا بواسطة، وهم يعرفون ذلك بقولهم: «الواحد لا يصدر عنه إلا واحد».

لكن «الواحد» الذي وصفوا به رب العالمين لا حقيقة له؛ فإنهم أثبتوا وجوداً لا يتصف بصفة ثبوتية، بل هو بسيط مطلق بشرط الإطلاق عند بعضهم كأبي يعقوب السِّجِسْتاني[٣] وغيره، أو مطلق بشرط نفي كل أمر ثبوتي عنه كقول ابن سينا وأمثاله. والأول إنما يوجد في الأذهان لا في الأعيان، والثاني أشد عدماً منه؛ لأنه مشروط[٤] بالعدم، وما خلا عن تَقَيُّدٍ بوجود أو عدم كان أقرب إلى الوجود[٥] مما قُيِّد بالعدم، مع أن هذا يستلزم أن يكون أي شيء فرضت من الموجودات أكمل من واجب الوجود؛ فإنهما اشتركا في مسمى «الوجود»، وامتاز الممكن بأمر وجودي، وامتاز الواجب عندهم بأمر عدمي، فكان ما امتاز به

[١] الأصل (ص): المصوف.

[٢] سبق النقل عن كتاب «النجاة» لابن سينا، في بيان أن الحركة بالذات لا تكون إلا في هذه الأربعة، وأمثلته في توضيح ذلك. انظر ص(٢٩٧).

[٣] هو أبو يعقوب إسحاق بن أحمد السجستاني أو السِّجْزِي، من علماء الإسماعيلية ودعاتهم، قيل: قتل سنة ٣٣١هـ، وقيل: إنه وردت عبارة في أحد كتبه تدل على أنه كان حياً سنة ٣٦٠هـ.

انظر: «الأعلام» (١/ ٢٩٣)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٣/ ٣٦٠ ـ ٣٦٣)؛ «طائفة الإسماعيلية» للدكتور محمد كامل حسين، ص(١٨١)، القاهرة ١٩٥٩م؛ «مذاهب الإسلاميين» لبدوي (٢/ ١٩٣ ـ ١٩٦).

[٤] الأصل (ص): مشرقط.

[٥] الأصل (ص): إلى للوجود. وعلقت كلمة «إلى» فوق السطر.

الممكن عن الواجب عندهم أكمل مما امتاز به الواجب.

وأيضاً فإنهم[١] يصرحون في منطقهم بأن الشيئين إذا اشتركا في أمر وجودي لم ينفصل أحدهما عن الآخر إلا بأمر وجودي، لا بأمر عدمي، ولهذا يقولون: إن فصول الأجناس لا تكون عدماً بل وجوداً، [ج/٥٧] ثم/ يقولون: إن رب العالمين يشارك كل موجود في مسمى «الوجود»، ولم يمتز عن شيء منها[٢] إلا بأمر عدمي.

وإذا قالوا: هذا نقوله في الأنواع المركبة، ووجود الواجب ليس من الأنواع المركبة.

قيل: هذا فرق لمجرد اللفظ والاصطلاح، وإلا فإذا اشترك الشيئان[٣] في أمر وجودي، فلا بُدَّ من أن يمتاز أحدهما عن الآخر بأمر وجودي؛ سواء سُمِّي ذلك «فصلاً» أو «خاصة».

ثم تفريقهم في الصفات اللازمة للموصوف: بين الذاتيات المقوِّمة الداخلة في المَاهِيَّة، وبين العَرَضِية اللازمة للمَاهِيَّة، وبين العَرَضِية اللازمة لوجود المَاهِيَّة - تفريق باطل، كما قد بُسط في غير هذا الموضع، وبُيِّن فيه أن هذا الفرق إنما يصح لو كان في الخارج لكل شيء ماهية موجودة غير الموجود المعيَّن، وهذا مما قد عُرف فساد كلامهم فيه، وبُيِّن أن الفرق ثابت بين ما يُتصور في الأذهان وما يوجد في الأعيان؛ فإذا أُريد بالماهية ما يُتصور في الذهن، وبالوجود ما هو خارج الذهن؛ كما يتصور المثلث في الذهن قبل أن يعرف وجوده في الخارج، فإنه يقال: إن هذه الماهية المتصوَّرة في الذهن غير الحقيقة الموجودة في الخارج.

وأما أن يُراد إثبات حقيقة في الخارج غير الشيء المعيَّن، وأن

---

[١] الأصل (ص): بأنهم. ولعل الصواب ما أثبت.
[٢] الأصل (ص): عن شيء عنها. وكتبت عبارة «عن شيء» فوق السطر.
[٣] الأصل (ص): وإلا فاشتراك الشيئان. ولعل الصواب ما أثبت.

الإنسان مركَّب من جواهر موجودة، في أحدها[١] جسم، والآخر نام حساس، والآخر نام، والآخر متحرك بالإرادة، والآخر ناطق؛ فهذا مما يُعلم فساده بعد التصور التام بضرورة العقل.

وقد بُيِّن أن ما يسمونه «تمام الماهية، ومجموع الماهية، وكمال الماهية»، وما يسمونه «جزء الماهية»، وما يسمونه «لازم الماهية» ـ يعود بعد التحقيق إلى المدلول عليه «بالمطابقة»، و«التضمن»، و«الالتزام»؛ فإن المدلول عليه بالمطابقة هو مجموع المعنى الذي تصوَّره المتكلم في ذهنه وعبَّر عنه بلسانه، والمدلول عليه بالتضمن هو جزء هذا المعنى، والمدلول عليه بالالتزام هو ما يلزم هذا المعنى[٢].

وأما الإنسان الموجود في الخارج، فلا ريب أن بدنه مُرَكَّب من أعضائه التي يمتاز بعضها عن بعض، ومُرَكَّب من أخلاطه التي امتزج بعضها ببعض، وهو أيضاً مُرَكَّب من بَدَن ومن نَفْس قائمةٍ بنفسها، عند سلف الأمة وأهل السنة القائلين بأن الروح جوهر قائم بنفسه؛

---

[١] الأصل (ص): أحدهما.

[٢] دلالة المطابقة هي دلالة اللفظ على تمام ما وُضع له، كدلالة لفظ «الحائط» على الحائط، ودلالة لفظ «الإنسان» على الحيوان الناطق.

ودلالة التضمن هي دلالة اللفظ على جزء ما وضع له، كدلالة لفظ «البيت» على الحائط، ودلالة لفظ «الإنسان» على الحيوان فقط، أو على الناطق فقط.

ودلالة الالتزام هي دلالة اللفظ على لازم معناه، كدلالة لفظ «السقف» على الحائط، ودلالة «الإنسان» على قابل صنعة الخياطة وتعلمها.

انظر: معيار العلم للغزالي، ص(٧٢)؛ والتعريفات للجرجاني، ص(١١٠).

وقد أورد الغزالي هذا في الفن الأول من كتاب مقدمات القياس، وهو بيان دلالة الألفاظ على المعاني، أما ما نقلته عنه فيما تقدم، ص(٧٠ ـ ٧١ ت١) في الذاتي المقوم للماهية، والعرضي اللازم، والعرضي المفارق، فقد أورده في الفن الثاني وهو في مفردات المعاني الموجودة ونسبة بعضها إلى بعض، وقال في الفرق بين الفنين، ص(٨٩): «إن الأول نظر في اللفظ من حيث يدل على المعاني، والثاني نظر في المعنى من حيث هو ثابت في نفسه، وإن كان يدل عليه باللفظ؛ إذ لا يمكن تعريف المعاني إلا بذكر الألفاظ».

ليست جزءاً من البدن ولا عَرَضاً من أعراضه، وإن كانوا لا يقولون بتجريدها عن الصفات والأفعال، كما تزعمه المتفلسفة في النفس الناطقة.

فالمقصود هنا: أن هذا التركيب مسلَّم، وأما تركيب الإنسان الموجود في الخارج من عدة جواهر عقلية، فهذا مما يعلم بطلانه بصريح العقل بعد التصور لمرادهم. نعم، هو ذات موصوفة بصفات قائمة بها، وهي أعراض قائمة [به[١]]؛ فإنه تقوم به الحياة والنطق والضحك وغير ذلك من الصفات بالقوة وبالفعل، وهذه الصفات التي تقوم [به[١]] ليست مادة له، ولا أجزاءً/ سابقة له، ولا جواهر قائمة به. [ظ/٥٧]

ولهذا اضطربوا في الصفات: هل يكون فيها ما هو مقوِّم للموصوف، مُتَقَدِّم عليه أو لا؟ وفرَّعوا على ذلك أن الفصل هل يكون علة، لخصِّه النوع من الجنس؟ واضطرب في ذلك كلامهم اضطراباً منشؤه من أصول فاسدة، كما قد نُبِّه عليه في غير هذا الموضع.

والمعقول الصريح الذي لا ريب فيه أن الصفات القائمة بالموصوف تنقسم إلى لازم للنوع، وعارض؛ فالأول كالحياة والنطق والضحك بالقوة أو الفعل للإنسان، والثاني كالسواد والبياض، والطول والقصر، والشباب والمشيب، ونحو ذلك من العوارض التي قد تكون بطيئة الزوال، وقد تكون سريعة الزوال؛ كحُمْرة الخَجَل، وصُفْرة الوَجَل. وإلى لازم الشخص كالفطوسة[٢] ونحو ذلك، وعارض له كتزوج المرأة المعيَّنة وطلاقها.

واللازمة للنوع لازمة للنوع الموجود[٣] في الخارج، وهي الماهية

---

[١] به: ليست في الأصل (ص) في الموضعين، ولعل الصواب إثباتها.

[٢] كالفطوسة: كذا في الأصل (ص)، وجاء في القاموس المحيط، مادة «الفطس»: «الفَطَس ـ بالتحريك ـ: تطامن قَصَبَة الأنف وانتشارها، أو انفراش الأنف في الوجه، فَطِسَ كَفَرِحَ، والنعت: أَفْطَسُ وفَطْسَاء، والاسم: الفَطَسَةُ، مُحَرَّكَة».

[٣] الأصل (ص): الوجود. ولعل الصواب ما أثبته.

والحقيقة الموجودة في الخارج، وأما المتصَوَّر[١] في الذهن، فقد يُتصور مُجْمَلاً، وقد يُتصور مُفَصَّلاً، والتَّصَوُّر المفصل على درجات متفاوتة، كما قد بُسط في مواضع في بيان كثير من غلطهم في المنطق والإلٰهيات وغير ذلك.

والمقصود هنا: أن ما ذكره ابن سينا وأمثاله في واجب الوجود: أنه وجود مقيَّد بسلب كل ثبوتي عنه[٢] ـ يستلزم من التناقض والفساد ما لا يتسع له هذا الموضع، وتعبيره عن ذلك بأنه الوجود الذي لا يعرض له[٣] الوجود، بناءً على أن في الخارج شيئين: ماهية ممكنة، وموجوداً هو غير الماهية الموجودة الممكنة، فلهذا قال: «فالواجب أن وجوده لا يعرض لشيء من الماهيات»، بناءً على هذا الأصل.

وإذا قال: «إن وجوده عين ماهيته»[٤]، فليس مراده أن الحقيقة[٥] تختص به، وأن تلك الحقيقة هي عين وجوده الثابت في الخارج، بل هذا قول نُظَّار أهل السنة، وهو قول الأشعري وغيره، ولكن مراده أنه وجود مجرَّد، لا يتصف بأمر ثبوتي أصْلاً، بل إنما يتميز عن غيره بالسلوب والإضافات فقط، وهذا إذا تَصَوَّرَه الإنسان تَصَوُّراً تاماً عَلِمَ أنه يمتنع وجوده في الخارج[٦]، كان أكمل من هذا الوجود المشروط بسلب كل أمر ثبوتي عنه.

---

[١] المتصور: في الأصل (ص) يمكن قراءتها: المقصود. ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] في كتاب «الشفاء» الإلٰهيات (٢)، تحقيق محمد يوسف موسى وآخرين القاهرة ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م يقول ابن سينا، ص(٣٤٧): «فالأول لا ماهية له، وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود منه، فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الأوصاف عنه» ويقول، ص(٣٥٠): «فإن وجوب الوجود لا ماهية له تقارنه غير وجوب الوجود».

[٣] الأصل (ص): لها. ولعل الصواب ما أثبته.

[٤] الأصل (ص): إن وجود عين ماهيه.

[٥] الأصل (ص): لحقيقة.

[٦] كذا في الأصل (ص)، والظاهر أن في الكلام سقطاً، لعله يكمل هكذا =

وهذا إنما قاله بناءً على نفي ما ظنوه تركيباً، وهم يستعملون لفظ «التركيب» **في خمسة أنواع**:

أحدها: تركيب[١] الموصوف من الذات والصفات.

والثاني: تركيب الماهيات النوعية من الجنس والفصل.

والثالث: تركيب الأعيان الموجودة من وجود وماهية.

والرابع: تركيب الجسم من مادة وصورة، [على[٢]] قول من يقول بذلك. وعلى قول كثير من أهل الكلام وغيرهم هو مُرَكَّب:

التركيب الخامس: هو تركيب الجسم من الجواهر المنفردة.

وقد بُيِّنَ في غير هذا الموضع أن جميع هذه الأنواع باطلة[٣] في الوجود الواجب/ والممكن، إلا النوع الأول وهو وجود ذات لها صفات؛ فإن هذا ثابت في الواجب والممكن، وأما ما سوى ذلك، فهو باطل في الممكنات والمخلوقات، فليس شيء منها مُرَكَّباً تركيباً من تلك الأنواع الأربعة؛ فالرَّبُّ الخالق أَوْلى أن لا يكون مُرَكَّباً من شيء من تلك الأنواع الأربعة. [ج/٥٨]

ولكن لَمَّا ظن من ظن وجود تلك التركيبات الأربعة، أو بعضها، ثابتاً في الخارج، صاروا بعد ذلك متنازعين في الخالق جلَّ جلاله، منهم من يثبت بعض هذه التركيبات فيه، ومنهم من ينفيها، ويلزم كلاً من القولين من التناقض ما يُبَيِّن فساده، حيث بنوا على تحقيق هذه التركيبات في الخارج؛ فإذا عُلم انتفاؤها في الخارج مطلقاً، لم يكن لها حقيقة لا في الخالق ولا في المخلوق.

ولكن التركيب الثابت في الخارج هو تركيب الشيء من أجزائه

= «... في الخارج، وأن أي موجود فُرض وجوده في الخارج».

[١] الأصل (ص): تركب. من دون نقاط.

[٢] على: ساقطة من الأصل (ص)، والسياق يقتضي إضافتها.

[٣] في الأصل (ص) خُط على كلمة «باطلة» خط دقيق، ولعله سهو من الناسخ، إذ إثباتها لازم.

المتنوعة، إما في الجنس وإما في القدر؛ كتركيب المخلوقات: الحيوان والنبات من أبعاضه ومن أخلاطه، وتركُّب المصنوعات ـ كالأبنية والثياب[١]، والأطعمة والأشربة، والأدوية ـ من الأبعاض المميِّزة والمختلطة.

ولهذا كان العقلاء يقولون: الجسم ينقسم إلى بسيط ومركَّب: فالبسيط هو ما شابه جزؤه كلَّه: كالماء والهواء، والمركَّب بخلاف ذلك. وقد تكون أبعاض الجسم متفقة في الحقيقة مع تنوع مقاديرها؛ كما يصاغ من الذهب والفضة والنحاس والزجاج والبِلَّوْر[٢] وغير ذلك صور مختلفة، فهذا ونحوه من التركيب هو مما يسلمه لهم سائر العقلاء.

وأما ما يَدَّعُونه من التركيب العقلي ـ وهو تركيب الشيء المعيَّن من وجود وماهية، وتركيب النوع من الجنس والفصل، وتركيب الجسم من جوهرين عقليين: مادة وصورة ـ فهذا كله إنما يوجد في الأذهان، لا في الأعيان. والتركيب من الجواهر باطل أيضاً، كما قد بُسط هذا كله في موضعه.

ثم إنهم مع ذلك لما اضطروا إلى إثبات أمور وجودية ـ مثل كونه فاعلاً، وكونه عاقلاً ومعقولاً وعقلاً، وكونه عاشقاً ومعشوقاً وعشقاً،

---

[١] والثياب: كتبت الكلمة في الأصل (ص): والساب (بنقط التاء دون ما قبلها). ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] جاء في كتاب «مقدمة في علم البلورات والمعادن والصخور» للدكتور محمد عبد الوهاب الشناوي ط. المعارف ١٩٦٤م، ص١٠ ما يلي: «البلورة: هي جسم صلب متجانس، له تركيب ذَرِّيٌّ معين، ومحدد بسطوح أو مستويات ملساء تكونت بفعل العوامل الطبيعية تحت ظروف مناسبة من الحرارة والضغط».

وجاء في كتاب «عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات» للقزويني، ص(١٢٦) ما يلي: «حجر بلور، قال أرسطو: إنه صنف من الزجاج، إلا أنه أصلب، وهو مجتمع الجسم في المعدن، بخلاف الزجاج فإنه متفرق الجسم، والبلور يصبغ بألوان الياقوت فيشبه الياقوت».

وملتذاً ولذيذاً ولذة ـ أخذوا يكابرون؛ فيجعلون[١] هذه الصفة هي الأخرى، فيجعلون كونه فاعلاً هو كونه عالماً، وكونه عاشقاً هو كونه عالماً، وكونه عالماً هو كونه قادراً؛ ويجعلون الصفة هي الموصوف؛ فيجعلون العلم عين العالِم، والقدرة عين القادر، والمحبة عين المحبوب. ومن متأخريهم ـ كالطوسي شارح «الإشارات» ـ من جعل العلم عين المعلومات[٢]، ويجعلون هذه الأمور الموجودة أموراً عدمية.

فهذا وأمثاله مما يَعلم به كلُّ عاقل تَصَوَّر قولهم تصوراً تاماً: أنهم من[٣] مخالفة للمعقول الصريح في العلم[٤]. وسبب ذلك أن متقدميهم ليس لهم في ذلك عِلْم ولا خَوْض، ولا عرفوا الله تعالى، ولا ملائكته، ولا كتبه، ولا رسله، ولا البعث بعد الموت. وإنما عرفوا أموراً مشهودة من هذا العالَم، وأموراً كُلِّيَّة لهذه الأمور المشهودة[٥] من/ [ظ/٥٨] الطبيعية والرياضية، وعرفوا أن وراء الأفلاك موجوداً آخر، ولكن صاروا يتكلمون فيه رجماً بالغيب، وهم يقذفون بالغيب من مكان بعيد.

وكان غاية ما عند أرسطو ـ معلمهم الأول، صاحب المصنَّفات الموروثة عندهم في المنطق والطبيعي والإلهي ـ أن أثبت عِلَّةً غائيَّةً، يتحرك الفَلَك للتَّشَبُّه بها، ولم يذكر أنه فعل شيئاً، بل أنكر[٦] أن يكون عالماً بشيء من الموجودات، وتكلم فيه بكلام قد ذكرناه، وذكرنا بعض

---

[١] الأصل (ص): فجعلون.

[٢] عقد ابن سينا في كتاب «النجاة»، ص(٢٤٩) فصلاً عنوانه: «فصل في تحقيق وحدانية الأول بأن علمه لا يخالف قدرته وإرادته وحياته في المفهوم، بل ذلك كله واحد...» ونقلت فيما سبق، ص(٨٩ ت١) عن كتاب «الإشارات والتنبيهات» ما يشير إلى هذا، كما نقلت كلام الطوسي في أن العلم هو نفس المعلوم ص(٩٠ ت١).

[٣] في الأصل (ص) بعد كلمة «من» بياض بقدر كلمتين، ولعل المراد «أنهم من أكثر الناس».

[٤] كذا في الأصل (ص) ولعل المراد: في العلم الإلهي.

[٥] الأصل (ص): المشهود. [٦] الأصل (ص): أنكروا.

ما ردَّ عليه أتباعه المعظِّمون له وغير أتباعه، وما به يُعلم أن الرجل وأتباعه من أجهل أهل الأرض برب العالمين، وأن كفار اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل أعلم برب العالمين منهم.

ولهذا لم يوافقهم متأخروهم ـ كابن سينا وأمثاله ـ على كل ما قالوه، بل أثبتوا أموراً، وصاروا يتقربون إلى الحق، وتكلموا [في[1]] النبوات، وأسرار الآيات وغير ذلك بكلام لَبَّسُوا به الحق بالباطل، فصار يَنْفُق[2] على الجهال الأَغْتَام[3] الذين لم يعطوا العقل حقه في المطالب الإلٰهية، ولا اتَّبعوا ما أخبرت به الرسل عن رَبِّ البَرِيَّة، بل صاروا ممن قيل فيه: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، وصار كلام متأخريهم بالنسبة إلى متقدميهم مثل النحاس المغشوش بالفضة والذهب بالنسبة إلى النحاس المكشوف، فهذا يَرُوج على من لا يعرف النقد، بخلاف النحاس المكشوف، فإنه لا يشتبه على أحد أنه ليس بفضة ولا ذهب، ولكن يقبله من ليس عنده ذهب ولا فضة.

وأولئك المتفلسفة القدماء لم يكن عندهم من المعرفة بالله تعالى وملائكته وكتبه ما أنضجته الأفكار العقلية، ولا ما أخبرت به الرسل عن رَبِّ البَرِيَّة، ولكن تكلموا في الطبيعيات وأشياء من الكُلِّيات بما هو من جنس الفُلوس بالنسبة إلى الذهب الذي جاءت به الرسل عن الله تعالى، لا سيما خاتم المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين، وهذه الأمور مبسوطة في موضعها.

ولكن المقصود هنا: التنبيه على بعض لوازم قول هؤلاء، الذين يقولون «بأن حركة الفَلَك دائمة أزلية أبدية»؛ لأنه لا يجوز وجود

---

[1] في: سقطت من الأصل (ص)، والسياق يوجب إضافتها.

[2] في مختار الصحاح، مادة «نفق»: «ونَفَقَ البَيْعُ يَنْفُق بالضم نَفَاقاً، راج».

[3] الأصل (ص): الأعام، من دون نقاط. وجاء في لسان العرب مادة «غتم»: «الغُتْمة عُجْمة في المنطق، ورجل أَغْتَمُ وغُتْمِي لا يُفْصِح شيئاً، وامرأة غَتْماء، وقوم غُتْمٌ وأَغْتَام».

حوادث لا أول لها. ومن المعلوم أن تجويز نوع حوادث لا أول لها، لا يستلزم ثبوت ذلك في شيء مُعَيَّن، لا الفَلَك، ولا الأركان الأربعة: الماء والهواء والتراب والنار، ولا المولَّدات من الحيوان والنبات والمعدن؛ فإذا جاز أن يكون في جنس الوجود حوادث لا أول لها، وجاز أن تكون الحوادث دائمة: فأيُّ شيء في ذلك مما يدل على أن حوادث الجسم المعيَّن دائمة أزلية أبدية؟

وكل ما يحتجون به من دوام الفاعلية ولوازمها: من دوام الحركة، أو مقدار الحركة الذي يسمونه الزمان، أو دوام جنس المدة، أو جنس المادة ـ فلا يدل على قِدَم شيء بعينه من العالَم/ أبداً. [ج/٥٩]

لكن لما كان من ناظرهم من أهل الكلام المبتدَع: كلام الجهمية والقدرية قد قالوا: إن جنس الفعل وملزوماته حادث، وإن الرب تعالى لم يمكنه أن يفعل ويتكلم بمشيئته؛ بل كان ذلك ممتنعاً عليه ثم صار ممكناً، واحتجوا على ذلك بامتناع حوادث لا أول لها ـ صار هؤلاء إذا أثبتوا إمكان حوادث لا أول لها، أو وجوب ذلك؛ ظنوا أن ذلك السَّلْب الكُلِّي العام إذا بطل: ثبت ما ادعَوْه من التعيين.

وهذا جهل عظيم؛ فإن السالبة الكُلِّيَّة تنتقض بصورة واحدة جزئية، ولا يلزم من ذلك صدق كل جزئي ينافيها؛ فإذا أكذب[١] قول القائل: ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١] بإنزاله[٢] على موسى ومحمد ونحوهما، لم يلزم من ذلك أن يكون قد أنزل على مسيلمة الكذاب[٣]، والأَسْوَد العَنْسي[٤]، ....

---

[١] أكذب: كتبت الكلمة في الأصل (ص) هكذا: أحدت. ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] الأصل (ص): كإنزاله. ولعل الصواب ما أثبته.

[٣] تقدمت ترجمته، ص(١٥ ت٢).

[٤] هو عَبْهَلَة ـ أو عَيْهَلَة ـ بن كعب بن عوف العنسي المذحجي، من أهل اليمن، أسلم لَمَّا أسلمت اليمن، وارتد وادعى النبوة في آخر حياة النبي ﷺ، واشتد أمره حتى انتزع اليمن من عمال رسول الله ﷺ، واستولى عليها بكاملها، =

وطُلَيْحَة الأَسَدي[١]، والحارث الدمشقي[٢]، والسُّهْرَوَرْدِي المقتول الحَلَبِي[٣]، وابن سبعين الأندلسي[٤]، وبابا الرومي[٥]، وأمثالهم من الكذابين.

= وبعث رسول الله كتاباً يأمر المسلمين بمقاتلته، فقتله أحدهم سنة ١١هـ وانهزم أصحابه، وكان بين ظهوره وقتله ثلاثة أو أربعة أشهر.

انظر: «تاريخ الطبري» (٣/ ١٨٤ ـ ١٨٧)؛ «البداية والنهاية» (٦/ ٣٠٦ ـ ٣١١)؛ «الأعلام» (٥/ ١١١).

[١] الأصل (ص): وطلحة.

وهو طليحة بن خويلد بن نوفل بن نضلة بن الأشتر بن جحوان الأسدي الفقعسي، كان مع المشركين يوم الأحزاب، ثم قدم على النبي ﷺ سنة تسع فأسلم، ثم ارتد وادعى النبوة في حياة النبي ﷺ، أو في عهد أبي بكر الصديق، وكان له مع المسلمين وقائع، ثم خذله الله على يدي خالد بن الوليد، وتفرق جنده، فهرب إلى الشام، ثم أسلم، ووفد على عمر بن الخطاب، ثم عاد إلى الشام، وجاهد وشهد اليرموك وبعض حروب الفرس، واستشهد بنهاوند سنة ٢١هـ.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٢/ ٥٠، ٣/ ٤٦٧)؛ «تاريخ الطبري» (٣/ ١٨٦ ـ ١٨٧)؛ «تهذيب تاريخ ابن عساكر» (٧/ ٩٠ ـ ١٠٣)؛ «البداية والنهاية» (٧/ ١١٨ ـ ١١٩)؛ «الأعلام» (٣/ ٢٣٠).

[٢] الحارث بن سعيد، أو ابن عبد الرحمٰن بن سعد المثنى، من أهل دمشق، من الموالي، كان متعبداً زاهداً، ثم ادعى النبوة، وتبعه خلق كثير، وقتله عبد الملك بن مروان مصلوباً سنة ٦٩هـ.

انظر: «تهذيب تاريخ ابن عساكر» (٣/ ٤٤٥ ـ ٤٤٨)؛ «تلبيس إبليس»، ص(٣٧٩ ـ ٣٨١)؛ «لسان الميزان» (٢/ ١٥١ ـ ١٥٢)؛ «الأعلام» (٢/ ١٥٤ ـ ١٥٥).

[٣] تقدمت ترجمته، ص(١٥٩ ت١).

[٤] هو أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر الرقوطي، نسبة إلى رقوطة، بلدة قريبة من مرسية بالأندلس، المعروف بابن سبعين، من كبار الصوفية الفلاسفة القائلين بوحدة الوجود، ولد سنة ٦١٤هـ، كان في الأندلس ثم نزل مكة وتوفي فيها سنة ٦٦٩هـ، قال عنه ابن حجر في لسان الميزان: «واشتهر عنه مقالة ردية، وهي قوله: لقد كذب ابن أبي كبشة على نفسه حيث قال: (لا نبي بعدي)».

انظر: «العبر» (٥/ ٢٩١ ـ ٢٩٢)؛ «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٦١)؛ «لسان الميزان» (٣/ ٣٩٢)؛ «الطبقات الكبرى» للشعراني (١/ ٢٠٣)؛ «الأعلام» (٣/ ٢٨٠).

[٥] لعل شيخ الإسلام ﷺ لا يريد ببابا الرومي شخصاً بعينه، إنما يريد =

قول الطائفة الثالثة

وبما ذكرناه من فساد هذين القولين يظهر القول الثالث؛ الذي عليه أئمة أهل الملل، وعلماء الحديث والسنة وغيرهم، وأئمة الفلاسفة القدماء الأساطين الذين كانوا قبل أرسطو ـ وهو الفرق بين الواجب والممكن، بين الغني والفقير، بين الخالق والمخلوق، بين الرب والمربوب، وعلى اصطلاحهم: بين العلة والمعلول، وعلى الاصطلاح المشترك: بين المؤثر والأثر؛ فالواجب الغني المؤثر لا يمتنع عليه دوام[١] الفعل والكلام؛ إذ لا يفتقر في ذلك إلى غيره.

استمرار في بيان بطلان مذهب ابن سينا وأمثاله في العلة والمعلول

وأما المعلول المربوب، فيمتنع أن تقارنه الحوادث على سبيل الدوام، فكل ما قارنته الحوادث وهو معلول فهو حادث، وإن شئت قلت: كل ما لا يسبق الحوادث وهو معلول فهو حادث، وإن شئت قلت: كل ما قارن الحوادث، أو لم يسبق الحوادث، وهو مربوب، أو فقير، أو ممكن، فهو حادث، وإن كان مجرد العلم بأنه مفعول ومبدَع ومعلول ومربوب: يستلزم العلم بكونه حادثاً؛ لأن تقدير مفعول مقارن لفاعله أزلاً وأبداً ممتنع في صريح العقل، كما قد بُسط في موضع آخر.

والمقصود هنا: أن لزوم الحوادث يمنع أن يكون أيضاً قديماً معلولاً لعلة موجِبة بالذات؛ لأنه لو كان قديماً للزم أن يكون صادراً عن موجِب بذاته؛ إذ لو كان[٢] ممكناً بذاته: يقبل الوجود والعدم، وليس له موجِب بذاته في الأزل، امتنع كونه أزلياً، فإنه إن امتنع وجوده في الأزل فلا كلام، وإن جاز[٣] وجوده في الأزل وعدم وجوده، لم يترجح إلا أحدهما بما يجب به أحدهما، وهذا هو المُرَجِّح التام، وهذا على

= «البابا» الذي هو في أعلى الدرجات الكهنوتية عند النصارى، ولرجال الكنيسة ـ البابوات ومن تحتهم ـ من التحريف والتأويل ما غيَّروا به دين المسيح ﷺ.

[١] الأصل (ص): ومام، ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] الأصل (ص): كا. بسقوط النون.

[٣] الأصل (ص): صار. ولعل الصواب ما أثبت.

رأيهم في أنه لا يترجح أحد طَرَفَي الممكن إلا بمرجِّح.

وأما على قول الجمهور من المسلمين وغيرهم، **فإنه يقال**: لا يترجح وجوده ولا عدمه إلا بمرجِّح تام، وأما العدم المستمر به، فلا يحتاج إلى [عِلَّة[١]].

وأيضاً فتجويز قديم أزلي[٢] ممكن هو مفعول عِلَّة قديمة: قول هذه الطائفة القليلة من المتفلسفة، وأما[٣] جماهير العقلاء الأولين والآخرين/ من أهل الملل والفلاسفة، حتى أرسطو وأتباعه القدماء؛ [ظ/٥٩] فإن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم ـ لا يكون إلا مُحدَثاً، وأما القديم فلا يكون عندهم ممكناً يقبل الوجود والعدم. ومن جوَّز قديماً معلولاً من هؤلاء كابن رشد ونحوه، **فإنهم لا يقولون**: إنه ممكن. فلهم هذه الأقوال الثلاثة.

والمقصود هنا: أن الموجِب بذاته ـ سواء أوجب بذات لا صفة لها، أو بذات موصوفة بالصفات، وسواء أوجب بدون مشيئة، أو بمشيئة ـ **فإن المقصود هنا** أن القديم المعلول لا بُدَّ له من مؤثر تام في الأزل، وهو الموجِب بذاته، سواء أوجب بمجرد الذات، أو لصفة، أو مع المشيئة، أو بدونها، فإذا كان الممكن لا يكون قديماً إلا مع ثبوت موجِبه التام في الأزل؛ والموجِب التام لا يصدر عنه حادث ـ امتنع صدور الممكن المستلزم للحوادث عنه؛ فإنه إن صدر عنه بدون الحوادث لزم تحقيق الملزوم بدون اللازم، وإن صدر عنه مع الحوادث المتعاقبة لزم صدور الحوادث المتعاقبة عن الموجِب بذاته، الذي لا يتخلف عنه موجَبه، وهو متناقض.

وأيضاً فإن كونه فاعلاً ومبدِعاً مع كون مفعوله ومبدَعه المعيَّن مقارناً

---

[١] مكان كلمة «علة» بياض في الأصل (ص)، ولعل ما أثبت يفي بالمقصود.
[٢] الأصل (ص): ازلى. بدون نقاط.
[٣] كذا في الأصل (ص)، والسياق يقتضي إضافة كلمة «عند» بعد «وأما».

له أزلاً وأبداً - جمع بين الضدين، وتسوية بين صفاته ومفعولاته، وكونه موجِباً بذاته مُعَيَّناً[١] وهو الفَلَك، ومحدِثاً للوازمه شيئاً بعد شيء - ممتنع أيضاً. وإن قيل: إنها تَحْدُث بما يقوم بذاته من الأمور الاختيارية؛ لأن الفاعل الذي يفعل ما يقوم به من الحوادث أَوْلَى أن تكون مفعولاته حادثة، ولأن حقيقة الإبداع والفعل تستلزم حدوث شيء بعد شيء، والإمكان الحقيقي لا يُعقل إلا فيما يُمْكِن، وأما ما لم[٢] يزل موجوداً، فهذا لم يسمه[٣] ممكناً لا أهل الملل ولا الفلاسفة القدماء، وإنما سماه ممكناً ابنُ سينا وأمثاله، كما قد تقدم.

ولما يطعن ابن سينا وأمثاله بهذا الموضع، وأنه يستحيل صدور حوادث متعاقبة عن موجِب تام مستلزم لأثره، وكذلك ابن رشد وغيره ادعوا أن[٤] صدور المُتَغَيِّر عما لا يَتَغَيَّر مما تنكره العقول بفطرتها؛ فلأن[٥] ابن سينا وأمثاله يدعون أن الحركة المتصلة لا توجد في الأعيان، وإنما يوجد في الأعيان شيء سموه «التوسط»، وزعموا أنه ليس فيه تَغَيُّر أصلاً، فخالفوا صريح العقل والحِسّ بكلام مزخرف اشتبه على كثير من العقلاء.

كلام ابن سينا في الحركة، والتعليق عليه

وهذا كلام ابن سينا في تحقيق القول في الحركة[٦]: «اسم لمعنيين:

---

[١] الأصل (ص): معين. [٢] الأصل (ص): وأما لم.

[٣] الأصل (ص): نسمه.

[٤] ادعوا أن: كتبت في هامش الأصل (ص) هكذا: ... دواان. ولعل الصواب ما أثبته.

[٥] الأصل (ص): إن، ولعل الصواب ما أثبته.

[٦] لم أجد النص التالي في مظانه من كتب ابن سينا المطبوعة التي اطلعت عليها، وبيّن ابن تيمية بعد نهاية النص أن الرازي ذكره في «المباحث المشرقية»، وقد رجعت إليه، ط. الأولى حيدرآباد ١٣٤٣هـ، حيث يقول الرازي (١/ ٥٤٧): «الفن الخامس في الحركة والزمان، وفيه اثنان وسبعون فصلاً: الفصل الأول في رسم الحركة». وسينقل ابن تيمية عن هذا الفصل فيما بعد، ص(٣٥٤)، ثم يقول الرازي (١/ ٥٥٠): «الفصل الثاني في تحقيق القول في الحركة، قال الشيخ =

الأول: الأمر المتصل المعقول للمتحرِّك[١] من المبدأ إلى المنتهى، وذلك مما لا حصول له في الأعيان؛ لأن المتحرِّك ما دام لم يصل إلى المنتهى، فالحركة لم توجد بتمامها، وإذا وصل فقد انقطع وبطل؛ فإذن لا وجود له في الأعيان[٢]، بل في الذهن.

وذلك لأن للمتحرك نسبة إلى المكان الذي [تركه، وإلى المكان الذي[٣]] أدركه، فإذا ارتسمت صورة كونها[٤] في المكان الأول في الخيال، ثم قبل زوالها عن الخيال ارتسمت صورة كونها[٤] في المكان الثاني ـ فقد اجتمعت الصورتان في الخيال،/ فحينئذٍ يشعر [ج/٦٠] الذهن بالصورتين معاً على أنهما شيء واحد، [وأما[٥]] في الخارج فلا وجود له.

الثاني: وهو الأمر الوجودي في الخارج، وهو كون الجسم متوسطاً بين المبدأ والمنتهى، بحيث أي حد يُفرض فيه لا يكون فيه لا قبله ولا بعده[٦]، وهو حالة موجودة مستمرة ما دام الشيء يكون متحركاً، وليس في هذه الحالة تَغَيُّر أصلاً.

نعم، قد تتغير حدود الوسط[٧] بالعرض، لكن ليس كون المتحرِّك متحرِّكاً لأنه في حد مُعَيَّن الوسط[٨]؛ وإلا لم يكن متحرِّكاً عند خروجه

= ـ [يقصد ابن سينا] ـ: الحركة اسم لمعنيين. . .» إلخ.
وسأقابل ـ إن شاء الله ـ ما هنا على ما في «المباحث المشرقية» (١/ ٥٥٠ ـ ٥٥١).

[١] الأصل (ص): المتحرك. والمثبت من «المباحث»، وقد ناقش ابن تيمية هذا الكلام بعد صفحتين ووردت الكلمة فيه «للمتحرك».
[٢] المباحث: في الأعيان أصلاً.
[٣] ما بين المعكوفين سقط من الأصل (ص) وأثبته من «المباحث».
[٤] المباحث: كونه. (في الموضعين).
[٥] وأما: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «المباحث».
[٦] المباحث: . . . والمنتهى، بحيث لا يكون قبله ولا بعده فيه.
[٧] المباحث: حدود المسافة.
[٨] المباحث: من الوسط.

منه، بل لأنه متوسط على الصفة[١] المذكورة، وتلك الحال[٢] ثابتة في جميع حدود ذلك الوسط، وهذه الصورة[٣] توجد في المتحرِّك وهو في كل[٤] آن؛ لأنه يصح أن يقال له في كل آن يفرض: «إنه في حد متوسط، لا يكون قبله ولا بعده فيه».

والذي يقال: «[من أن[٥]] كل حركة ففي زمان». فإن[٦] عُني بالحركة الأمر المتصل فهو في الزمان، ووجوده[٧] فيه على سبيل وجود الأمور[٨] في الماضي، لكن بيانها بوجه آخر؛ فإن الأمور الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آنٍ من[٩] الماضي كان حاضراً فيه، ولا كذلك هذا[١٠].

وإن[١١] عُني به المعنى الثاني، فكونه في الزمان، لا على معنى أنه يلزمه مطابقة[١٢] الزمان، بل على معنى أنه لا يخلو من حصول [قطع، و] ذلك[١٣] القطع مطابق للزمان، فلا يخلو[١٤] من حدوث زمان، ولأنه ثابت في كل آن من ذلك الزمان، فيكون ثابتاً في هذا الزمان بواسطة».

ولما ذكر الرازي هذا في «مباحثه المشرقية» قال[١٥]: «فهذا ما

---

[١] الأصل (ص): صفته. والمثبت من «المباحث».
[٢] «المباحث»: الحالة. [٣] «المباحث»: وهذه الصفة.
[٤] كل: سقطت من «المباحث».
[٥] ما بين القوسين سقط من الأصل (ص)، وأثبته من «المباحث».
[٦] «المباحث»: فأما إن.
[٧] «المباحث»: فهي في الزمان ووجودها.
[٨] الأصل (ص): الأمر. وأثبت ما في «المباحث».
[٩] الأصل (ص): آن في. وأثبت ما في «المباحث».
[١٠] «المباحث»: كانت حاضرة فيه، وهذا ليس كذلك.
[١١] «المباحث»: وأما إن.
[١٢] الأصل (ص): مطابقته، والمثبت من «المباحث».
[١٣] الأصل (ص): من حصول ذلك. والمثبت من «المباحث».
[١٤] «المباحث»: فلا بد. [١٥] بعد الكلام السابق مباشرة (١/ ٥٥١).

قالوه»[١]. وذكره حكاية عنهم، لم يقرره كما جرت عادته بتقرير ما يتبرهن عنده.

وإذا تدبر اللبيب هذا الكلام وجدهم فيه قد قلبوا الحقائق؛ فجعلوا الحركة الموجودة في الخارج ليست موجودة في الخارج، بل في الذهن، والأمر الكُلّي المطابق للجزئيات الخارجية الذي لا يوجد إلا في الذهن؛ جعلوه موجوداً[٢] في الخارج.

ومثل هذا يقع لهؤلاء كثيراً؛ يجعلون الواحد اثنين والاثنين واحداً[٣]، والذهني خارجياً والخارجي ذهنياً، يجعلون المجرَّدات العقلية - التي يجردها العقل كالأعداد المجرَّدة[٤] والمقادير المجرَّدة كالنقطة المجرَّدة، والخط المجرَّد، والسطح المجرَّد، والجسم التعليمي المجرَّد عن كل شيء مُعَيّن - أموراً موجودة في الخارج.

وكذلك ما يذكرونه في الجواهر العقلية: كالعقول، وواجب الوجود الذي يثبتونه، والمادة والصورة، والكُلّيات المجردة - كل هذه إذا حُققت لم تكن ثابتة إلا في الذهن لا في الخارج.

ويجعلون المحسوسات الموجودة في الخارج - كالحركات المتصلة الموجودة في العالم العلوي والسفلي - إنما هي في الذهن.

المناقشة التفصيلية لكلام ابن سينا

وأما قوله: «الأمر المتصل المعقول للمتحرك، من المبدأ إلى المنتهى، فذلك[٥] مما لا حصول له في الأعيان».

---

[١] «المباحث»: هذا ما قاله الشيخ، وفي هذا الكلام إشكال من حيث... إلخ. وسينقل ابن تيمية إشكال الرازي الذي أورده على كلام ابن سينا فيما بعد، ص(٣٤٩).

[٢] الأصل (ص): موجود.

[٣] الأصل (ص): واحد.

[٤] الأصل (ص): المجرد.

[٥] فذلك: كذا هنا، وفي نقل ابن تيمية للنص فيما تقدم، و«المباحث»: وذلك.

فيقال له: شيئان:

أحدهما: الحركة المتصلة الموجودة في الخارج: كحركة الكواكب التي نشهدها، وكحركة الفَلَك عند من قام عنده دليل على أن الفَلَك نفسه هو المتحرك.

والثاني: الحركة الكُلِّية المعقولة في الذهن، المطابقة لكل معنى مُعَيَّن من الحركات، أو من أجزاء الحركة المتصلة/ إذا فُرض لها أجزاء[١] بالعرض. [ظ/٦٠]

وهذا الكُلِّي المعقول هو معنى قائم بذهن العاقل، ليس هو الحركة القائمة بالمتحرك، بل هذه الحركة موجودة، سواء قُدِّر وجود ذلك المعقول أو قُدِّر عَدَمُه، كما توجد نفس الأجسام المتحركة، سواء وُجِد من يعقلها أو لم يوجد.

ونحن نعلم بالحس والعقل أن الحركة القائمة بالمتحرك متصلة موجودة شيئاً بعد شيء، بخلاف الكُلِّي المعقول، فإنه موجود في آن واحد قائم بالعاقل، وهو لا يوجد شيئاً شيئاً، ولا يكون بعضه قبل بعض، وقد يَتَصَوَّر الإنسانُ حركَتَه إلى مكة جملة في آن واحد، وهي لا توجد في الخارج إلّا [في[٢]] مدة طويلة، وكذلك سائر الحركات.

وأما قوله: «لأن المتحرك ما دام لم يصل إلى المنتهى، فالحركة لم توجد بكمالها[٣]، وإذا وصل فقد انقطع وبطل، فإذن لا وجود له في الأعيان».

فيقال: هذا تلبيس؛ فإن الموجود في الأعيان يراد به الوجود المجتمع المقترن في آن واحد، ويراد به مطلق الوجود وإن كان شيئاً

---

[١] في الأصل (ص) رسمت الكلمة هكذا: احرا. بلا نقاط، ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] في: ليست في الأصل (ص)، ولعل الصواب إثباتها.

[٣] بكمالها: كذا هنا، وفي نقل ابن تيمية للنص فيما تقدم، والمباحث: بتمامها.

بعد شيء، ومعلوم أن الحركة وأنواعها، ليس وجودها وجود النوع الأول كأبعاض الجسم، وإنما توجد شيئاً فشيئاً. **ولهذا من قال**: إن الكلام لا وجود له، أو الصوت لا وجود له، أو العقود: كالبيع والنكاح والإجارة لا وجود لها ـ فإن عنى أنه لا يوجد كل جزء منه مع الآخر، فهذا لا ينازع فيه عاقل، ولكن هو موجود شيئاً فشيئاً.

وقوله: «المتحرك ما لم يصل[١] إلى المنتهى، فالحركة لم توجد بتمامها».

يقال له: التمام إنما يقال في حركة[٢] محدودة، وأما مطلق الحركة، فليس لها حد يكون تماماً، وكل من النوعين يوجد شيئاً فشيئاً، ولا يلزم إذا لم توجد بتمامها أن لا يكون قد وجد بعضها، بل المتحرك من حين يتحرك إلى أن يصل إلى المنتهى، فالحركة توجد شيئاً فشيئاً، ولا يلزم إذا كانت توجد شيئاً فشيئاً، ولم يوجد تمامها ـ أن لا يكون قد [وجد] منها[٣] شيء، وهذا ظاهر يتبين به تلبيسهم.

ومما يوضح هذا **أن يقال**: قولك: «الحركة لم توجد بتمامها» نفي لوجود الحركة المحدودة تامة، وهذا أخص من نفي وجود شيء من الحركة؛ فإنه لا يلزم إذا لم توجد الحركة من بلده إلى مكة تامة، أن لا يكون قد وجد ما هو حركة أقصر وَضَح[٤] من تلك، والحركة تحاذي المسافة المحدودة فتوجد شيئاً بعد شيء، وكلما وجد شيء زادت الحركة وطالت إلى أن تتم الحركة المحدودة، فتوجد أولاً حركة قصيرة، ثم أطول منها، ثم أطول من تلك، إلى أن توجد الحركة التامة.

---

[١] ما لم يصل: كذا هنا، وفي نقله فيما سبق (في موضعين)، و«المباحث»: ما دام لم يصل.

[٢] الأصل (ص): في كل حركة. وشطب على كلمة «كل».

[٣] الأصل (ص): قد ومنها. ولعل الصواب ما أثبت.

[٤] في الأصل (ص) رسمت العبارة كذا: امصر وصح. بلا نقاط، في «لسان العرب» مادة «وضح»: «ووَضَحُ الطريق محجَّتُه ووسَطه».

وهكذا الأجسام؛ فإن النبات ينبت شيئاً بعد شيء، وهكذا الحيوان، وهما متحركان في الكيف بالنمو والاغتذاء، فإذا كمل النبات انتهت الحركة التي هي النمو[١] والاغتذاء، **ولا يقال**: «إنه لم توجد حركة»؛ لأنه إنما[٢] لم توجد له الحركة التامة.

[ج/٦١] ومن/ المشهور عندهم وقوع الحركة في أربعة أنواع: في الكيفية، والكمية، والمكان الذي يسمونه «الأين»، وفي الوضع؛ وهو ما يكون محله واحداً، كحركة الأجسام المستديرة: كالرَّحَى، والمَنْجَنُون الذي هو الدُّولاب[٣]، والفَلَك؛ فإن محل الجسم المتحرك لا يختلف كما يختلف في الحركة المكانية، ولكن يحاذي كل جزء من المحل أجزاء الحال شيئاً بعد شيء، وفي جميع هذه الأنواع يوجد ابتداءُ الحركة شيئاً بعد شيء لمّا أن يوجد تمامها إن كانت محدودة لها منتهى، أو إلى أن ينتهي إلى حد يُفرض من المتحرك.

ولا يجوز لقائل أن يقول: «إن الحركة إذا لم توجد بتمامها إلى منتهاها لم توجد حركة أصلاً»، ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام؛ فلا يلزم إذا لم يكن هناك حيوان صاهل أن لا يكون هناك حيوان أصلاً.

وأما قوله: «إذا وصل المتحرك إلى المنتهى، فقد انقطعت وبطلت، فإذن لا وجود لها في الأعيان»[٤].

فيقال له: إذا وصل إلى المنتهى انقطعت الحركة وبطلت بعد أن وجد منها ما وجد من المبدأ إلى المنتهى، وعند وجود التمام لم يبق شيء من الحركة المحدودة.

---

[١] الأصل: (ص): النموه.

[٢] الأصل (ص): عما. ولعل الصواب ما أثبته.

[٣] في الصحاح، مادة «منجن»: «المنجنون: الدُّولاب التي يستقي عليها، قال ابن السِّكيت: هي المَحَالة التي يُسنى عليها».

[٤] هنا اختلاف في إيراد قول ابن سينا عما سبق، ص(٣٣٥)، وهو لا يغير المعنى.

والانقطاع يراد به أنه لم يبق شيء يوجد من الحركة، لا يُعنى به أنه لم يوجد منها شيء، ولا ريب أن الحركة كلما وجد منها شيء عُدم بعد وجوده، لكن إذا عُدم بعد وجوده لم يلزم أنه لم يوجد.

وأما قوله: «بل وجودها في الذهن؛ لأن للمتحرك[١] نسبة إلى المكان الذي تركه وإلى المكان الذي أدركه، فإذا ارتسمت صورة كونها في المكان الأول في الخيال، ثم قبل زوالها عن الخيال ارتسمت صورة كونها في المكان الثاني ـ فقد اجتمعت الصورتان في الخيال، فحينئذٍ يشعر الذهن بالصورتين معاً على أنهما شيء واحد، وأما في الخارج فلا وجود له».

فيقال له: هذا يقتضي اجتماع تصور الكون الأول والكون الثاني معاً في الذهن، وأجزاء الحركة لا توجد معاً في الخارج، بل توجد متعاقبة متتالية.

فإذا قيل: يَجتمع[٢] تصور أجزائها في الذهن في وقت واحد، ولا يُتصور وجود أجزائها في الخارج في وقت واحد. فهذا كلام صحيح، والذي في الذهن هو العلم بها، لا نفسها، والذي في الخارج نفسها، لا العلم بها، والعلم بالشيء ليس هو نفس الشيء المعلوم، والمعلوم الذي لا يوجد إلا متعاقباً متتالياً، شيئاً بعد شيء، لا يوجد أوله وآخره في وقت واحد ـ هو غير العلم به الذي يوجد في وقت واحد، بحيث قد يُتصور أوله وآخره في وقت واحد.

وغاية[٣] الجواب أن الوجود يراد به الوجود المقترن في وقت واحد، ويراد به الوجود المتعاقب المتتالي، ولا ريب أن ليس وجودها هو

---

[١] الأصل (ص): المتحرك، وفي نقل ابن تيمية للنص فيما سبق، و«المباحث»: وذلك لأن للمتحرك.

[٢] الأصل (ص): يحمع. بلا نقاط.

[٣] الأصل (ص): في وقت واحد ملته [هكذا] وشُطبت كلمة «واحد»، ولعل الصواب ما أثبته.

[ظ/٦١] النوع الأول من الوجود، وإنما/ وجودها هو النوع الثاني من الوجود، ولا يلزم من نفي الأول نفي الثاني، ولا من نفي أحد نَوْعَي الوجود نفي مطلق الوجود.

ولو قُدِّر أن القائل قال: أنا لا أسمي وجوداً[١] إلا النوع الأول، لكان هذا نزاعاً لفظياً، والمقصود أن الحركة لها [وجود[٢]] متتالٍ متعاقب معلوم بالحس والعقل، والنزاع في ذلك سفسطة.

وأما قوله: «الثاني: وهو الأمر الوجودي في الخارج، وهو كون الجسم متوسطاً بين المبدأ والمنتهى، بحيث أي حد يُفرض فيه لا يكون فيه لا قبله ولا بعده، وهو حالة موجودة مستمرة ما دام الشيء يكون[٣] متحركاً، وليس في هذه الحالة تغيُّرٌ أصلاً»، إلى آخره كما تقدم.

فيقال له: أولاً: كون الجسم متوسطاً بين حدين، يكون مع كونه متحركاً، ويكون مع كونه ساكناً، بل التوسط في السكون أظهر؛ فإنه إذا توسط بين الحدين على السواء، فهو متوسط حقيقة[٤]، وتوسط مستمر ما دام ساكناً، بخلاف المتحرك؛ فإنه وإن كان يحصل له هذا التوسط، فإنه لا يلبث، بل كما تتوسط الشمس والكواكب في وسط السماء، ثم تزول[٥] عقيب ذلك.

وهم لم يعنوا بالتوسط، أن يكون المتوسط بين الحدَّين على السواء، بل ما هو أعم من ذلك بحيث يكون من حيث ابتداء الحركة إلى منتهاها متوسطاً، وهذا أيضاً يكون مع السكون؛ فإن كونه[٦] في أي حدٍّ فُرض لا يكون فيه لا قبله ولا بعده، يكون مع سكونه ويكون مع حركته.

---

[١] الأصل (ص): وجود.
[٢] الأصل (ص): أن الحركة لها نزاع لفظي. ولعله سهو.
[٣] الأصل (ص): لا يكون. وهو يخالف ما تقدم ص(٣٣٥).
[٤] حقيقة: في الأصل (ص) رسمت هكذا: حمىمه. بلا نقاط.
[٥] تزول: في الأصل (ص) رسمت هكذا: بزول. بلا نقاط.
[٦] الأصل (ص): فاكونه.

وإذا كان التوسط بالمعنى الخاص والعام، يكون مع الحركة تارة ومع السكون أخرى، لم يكن في تفسير الحركة بالتوسط بيان لمعناها، إنما في ذلك ذكر بعض لوازم الحركة؛ فإن المتحرِّك من مبدأ إلى منتهى يلزمه أن لا يزال بينهما، فكونه بينهما حال لازم له ما دام متحرِّكاً، وهذا هو التوسط الذي ذكروه، ومعلوم أن هذا ليس هو نفس الحركة، بل الحركة تَحَوُّله من محل إلى محل، وكونه بين الحدَّين أمر لازم لحركته.

بل وتفسير الحركة بهذا يشبه تفسير الحيوان بأنه[١] النامي المغتذي، والنامي المغتذي أعم من الحيوان؛ فإن[٢] النبات نام[٣] مغتذ، وكذلك تفسير الإنسان بأنه الحساس المتحرك بالإرادة، والحساس المتحرك بالإرادة أعم من الإنسان، فتفسير الحركة بأنها التوسط بين المبدأ والمنتهى تفسير لها بأمر أعم [من] الحركة[٤]، فإذن كان التوسط يكون للجسم إذا كان بينهما، سواء كان متحرِّكاً أو كان[٥] ساكناً.

ثم يقال: التوسط يراد به نوع التوسط، ويراد به التوسط المعيَّن، ومعلوم أن النوع أمر كُلِّي، وثباته[٦] لا يوجد في الخارج كُلِّياً، وإنما يوجد/ في الخارج التوسط [المعيَّن][٧]، وهذا التوسط وكل واحد من [ج/٦٢] التوسطات المعيَّنة حركة معينة، وجنس الحركة يعمُّ هذا كله، والحركة الكُلِّية العقلية لا توجد في الخارج إلا معيَّنةً، كما أن التوسط كذلك، والحركة المتصلة الموجودة شيئاً بعد شيء هي التوسط المتصل[٨] شيئاً بعد شيء.

---

[١] الأصل (ص): باىه. بدون نقاط.

[٢] الأصل (ص): فإنه. [٣] الأصل (ص): تام.

[٤] الأصل (ص): تفسير لها أمر أعم الحركة.

[٥] الأصل (ص): وكان.

[٦] وثباته: رسمت في الأصل (ص): وىباىه، بلا نقاط.

[٧] المعين: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٨] كذا في الأصل (ص)، ولعل المراد «المتصل الموجود».

فهنا ثلاثة أمور:

أحدها: حركة متصلة موجودة شيئاً بعد شيء، وهو متوسط متصل يوجد شيئاً بعد شيء.

والثاني: ما يعيَّن بالفرض من أجزاء تلك الحركة وذلك التوسط، وهذان أمران موجودان في الخارج.

والثالث: الحركة الكُلِّية الموجودة في الذهن الشاملة لهذا كله، وهي توجد معاً في آن واحد، بخلاف الحركة المتصلة، فإنها لا توجد إلا شيئاً بعد شيء، وأجزاؤها لا يوجد منها الثاني إلا بعد الأول، فلا توجد إلا متعاقبةً متتاليةً، فهذا الثالث هو الذهني، والأولان خارجيان.

وهؤلاء جعلوا التوسط الكُلِّي الذهني خارجياً، وجعلوا الحركة المتصلة الموجودة في الخارج ذهنية، والحركة هي التوسط؛ فقلبوا الحقائق، فجعلوا الذهني خارجياً، والخارجي ذهنياً.

ومما يوضح ذلك أنه قال: «الثاني وهو الأمر الوجودي في الخارج، وهو كون الجسم متوسطاً بين المبدأ والمنتهى، بحيث أيُّ حد يُفرض فيه [لا يكون فيه][١] لا قبله ولا بعده، وهو حالة موجودة مستمرة ما دام الشيء يكون متحركاً».

فيقال له: كون الجسم متوسطاً بين المبدأ والمنتهى، قد يُعنى به توسطه بين مبدأ معيَّن[٢] ومنتهى معيَّن[٤]، فيكون التوسط معيَّناً، وهذا التوسط يزول ويخلفه توسط آخر، فليس هو مستمراً؛ ويُعنى به جنس التوسط من مبدأ مطلق ومنتهى مطلق، وهو الأمر الكُلِّي المعقول، فهذا لا وجود له في الخارج.

وكذلك قد يُعنى به توسط متصل من مبدأ بعد مبدأ، وإلى منتهى[٣]

---

[١] ما بين المعكوفين سقط من الأصل (ص)، وهو في النص كما تقدم.
[٢] الأصل (ص): يمكن قراءة كلمة «معين» في الموضعين: معنى.
[٣] الأصل (ص): منهى.

بعد منتهى، فإن المتحرك إذا تحرك من مبدأ إلى منتهى: فالحركة توجد شيئاً فشيئاً، وهو إذا عيَّن مبدأ حركته المطلوبة ومنتهاها، كان مبدؤها بلده الذي يحج منه ومنتهاها مكة، فهو لا يزال بين بلده ومكة.

وإذا أريد به هذا[١] التوسط، فليس المراد في وسط الطريق، بل المراد أن ما بين بلده ومكة وسط بينهما، وهو لا يزال في هذا الوسط، فهذا هو التوسط المتصل، وهو الحركة المتصلة، وهذا التوسط والتحرك لا يزال يوجد شيئاً بعد شيء.

وقول القائل: «إن هذه حالة مستمرة ما دام الشيء يكون متحرِّكاً»؛ كقوله: إن الحركة حركة مستمرة ما دام الشيء متحرِّكاً، وقوله: «ليس في هذه الحالة تغيُّر أصلاً»؛ كقوله: ليس في الحركة المتصلة تغيُّر أصلاً.

ولفظ «التغير» و«الاستمرار» فيه إجمال؛ فقد يقال: «ليس/ فيه [ق/ ٦٢] تَغَيُّرٌ»، والمعنى[٢] أن الحركة مستمرة لا تنقطع، وقد يُعنى به أن[٣] هناك حركة هي تغيُّر، وهي في نفسها تحوُّلٌ من حال معيَّن إلى حال معيَّن.

فإذا أريد الأول فهو صحيح، ولكن يَبِين غلطُهم؛ فإنهم إنما أرادوا المعنى الذي به يحصل مقصودهم، فإن[٤] نفس الذي يسمى «حركة» و«تغيُّراً» و«تحوُّلاً» ونحو ذلك من العبارات، إذا كان مستمراً دائماً كان التغيُّر والتحوُّل والحركة دائماً مستمراً، والدائم المستمر إذا لم ينقطع فهو لم يتغيَّر، بمعنى أنه لم يعدم التغيُّر والتَّحرُّك والتَّحول، لا بمعنى أن نفس التَّحول والتَّحرُّك ليس تحولاً ولا تحركاً[٥].

ولفظ «التغير» قد يُراد به مسمى «الحركة»، وهذا موجود في الحركة لا يزال، وقد يُراد به انتقال المتحرِّك من صفة إلى صفة تخالفها؛ كانتقال

---

[١] الأصل (ص): وإذا أريد بهذا. ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] الأصل (ص): المعنى، بدون الواو.

[٣] الأصل (ص): أنه. [٤] الأصل (ص): بأن.

[٥] الأصل (ص): ولا ىحركا وىحردا. بدون نقاط، ولعل الكلمة الأخيرة زيدت سهواً.

الإنسان من جهل إلى علم، ومن ضعف إلى قوة، ومن جوع إلى شِبع.

فإذا قيل: إن الحركة الواحدة المتصلة ليس فيها تغيُّر بهذا الاعتبار الثاني، [فهو][١] صحيح، وإن أريد نفيه بالاعتبار الأول فهو باطل؛ فإن الحركة لذاتها تقتضي أن بعض أجزائها مسبوق ببعض.

ومما يوضح هذا قوله بعد ذلك: «نعم، قد تتغير حدود الوسط بالعرض، لكن ليس كون المتحرِّك متحرِّكاً؛ لأنه في حد معيَّن الوسط، وإلا لم يكن متحرِّكاً عند خروجه منه، بل لأنه متوسط على الصفة المذكورة، وتلك الحال ثابتة في [جميع][٢] حدود ذلك الوسط».

فإنه يقال له: كونُ المتحرِّك متحرِّكاً يُراد به المعنى الكُلِّي العقلي؛ وهو ثبوت الحركة المطلقة له، كما يقال: كون الموجود موجوداً، وكون الحي حياً، وكون العالِم عالِماً؛ فالمتحركية المطلقة، والعالِمية المطلقة الكُلِّية لا توجد في الخارج كُلِّية[٣]، وهذه هي الثابتة عند كونه في الحد الأول والحد الثاني، فهذه الصورة العالمية ثابتة في الحالين، وليست هذه هي الحركة الموجودة في الخارج، بل هي التي جعلها في الذهن كما تقدم.

وأيضاً فحركته المتصلة من المبدأ الأول إلى المنتهى الآخر ثابتة، سواء جاز الجزء الأول من المسافة أو الثاني، وهذا يوجد شيئاً بعد شيء، فإذا عُدم الجزء الأول منها كان الثاني موجداً، فهي لم[٤].

وهذا التوسط هو الموجود في الخارج، وهو الحركة المتصلة الموجودة في الخارج، وهي غَيْر التوسط في حد معيَّن وغَيْر المعنى الكُلِّي المعقول.

---

[١] فهو: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٢] جميع: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من مكان ورود النص فيما سبق.

[٣] الأصل (ص): كله.

[٤] كذا في الأصل (ص)، ولعل تمام الكلام: «فهي لم تنقطع».

فإذا نفيت عن هذه الحركة المطلقة أن تكون هي هذا المعيَّن، فهذا صحيح، لكن لا يلزم من ذلك أن لا تكون هي التوسطَ المتصلَ الموجود في الخارج، الذي يوجد شيئاً فشيئاً، ولا يلزم أن يكون التوسط واحداً بالعين جملة، لا يوجد شيئاً فشيئاً.

وهذا كما أن الإنسان قد يراد به المعيَّن، وقد يراد الإنسان الكُلِّي المعقول في الذهن، وقد يراد به الإنسان في الخارج، فلا يلزم مَن عَدِم أن يكون هو المعيَّن أن يكون هو ذلك العقلي الذي/ في الذهن، بل هو [ج/٦٣] أفراد موجودة في الخارج كثيرون، سواء قُدِّر وجودهم معيَّناً أو متعاقباً.

لكن طبيعة الحركة تستلزم التعاقب، وأن لا تكون إلا شيئاً فشيئاً، بخلاف الإنسان؛ فإنه قد توجد ـ أو كثيراً منها ـ أفراده مجتمعة[١] في آن واحد.

وأما قوله: «وهذا التصور يوجد[٢] في المتحرك وهو في كل آن؛ لأنه يصح أن يقال له في كل آن يُفرض: إنه في حد متوسط لا يكون قبله ولا بعده».

فيقال له: هب أن الأمر كذلك، لكن هذا حكم كُلِّي عقلي، فإن ـ صحة أن يقال له في كل آن: إنه في حد متوسط ـ حكم مطلقٌ كُلِّي على حد مطلق وتوسط مطلق، لا يقال له في كل آن: «متوسط بين مبدأ حركته ومنتهاها»، إلا أن يُعنى بالتوسط التوسط المتصل، وهو الحركة المتصلة؛ كما يقال للمسافر من بلده إلى مكة؛ إنه لا يزال متوسطاً بين بلده ومكة، وكما يقال للشمس: إنها لا تزال متوسطة بين المشرق والمغرب من حين طلوعها إلى غروبها. وهذا التوسط غير توسطها المعيَّن عند انتصاف النهار، وهو أيضاً غير كل

---

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب: فإنه قد توجد أفراده ـ أو كثير منها ـ مجتمعة.

[٢] كذا هنا، وأصل العبارة كما نقلها ابن تيمية فيما تقدم: وهذه الصورة توجد.

توسط توسّط من مبدأ معيَّن ومنتهى معيَّن غير المشرق والمغرب.

فإنها مثلاً إذا ظهرت من المشرق، فحركتها مقدار درجة من درجات الفَلَك، لها مبدأ ومنتهى، وحركتها مقدار درجة ثانية كذلك، فالمبدأ والمنتهى أمر إضافي، فإذا عُيِّن المشرق والمغرب كان لها توسط باعتبار ذلك، وإذا عُيِّن من درجة إلى درجة كان لها توسط باعتبار ذلك، وفي كل حد قد يُعنى بالتوسط كونها بينهما، وقد يُعنى بالتوسط أن تكون قد قطعت نصف المسافة، وقطعُ نصف المسافة واحد بالعين، وهو جزئي يمنع تصوره من وقوع الشركة[١]، وكذلك التوسط المتصل وهو الحركة المتصلة واحد بالعين في الخارج، ولكنه لا يوجد إلا شيئاً فشيئاً، وهو جزئي، يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه.

وأما إذا جُعل التوسط أجزاء كما تُجعل الحركة أجزاءً، فيقال: هذا توسط وهذا توسط، فالمعنى العام الذي يعم ذاك كُلِّي، لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، والتوسط الأول غير[٢] الثاني.

والحال الثابت في جميع الحدود أمران: الأمر المتصل، والأمر المعقول، لكن ثبات المتصل هو ثبات حركة مستمرة وتغيُّر مستمر، فنفس الحركة هي الثابتة، وثباتها هو ثبات التحول الذي يُسمَّى تغيراً وحركة.

يقال في الإنسان: هو ثابت على حال واحدة. إذا كان ثابتاً على عمل واحد، وإن كان ذلك العمل نفسه تحولاً: يتقدم بعضه على بعض. وكذلك يقال: هو على طريقة واحدة، وسجيَّة[٣] واحدة، ونحو ذلك. وإن كان ذلك موجوداً متصلاً شيئاً بعد شيء، ولا يلزم من ذلك

---

[١] كذا في الأصل (ص): ولعل الصواب «من وقوع الشركة فيه».

[٢] الأصل (ص): عن، ولعل الصواب ما أثبته.

[٣] وسجية: في الأصل (ص) رسمت هكذا: وسحه. من دون نقاط. ولعل الصواب ما أثبته. جاء في مختار الصحاح مادة «س ج ا»: «السَّجيَّة الخُلُقُ والطبيعة».

أن لا يكون الشيء المتصل الموجود شيئاً بعد شيء غير موجود في الأعيان.

[ظ/٦٣] **وأما قوله**: «والذي يقال: من [أن[١]] كل حركة ففي/ زمان. فإن عُني بالحركة الأمر المتصل فهو فيه، وموجودة[٢] فيه على سبيل وجود الأمور في الماضي، لكن بيانها[٣] بوجه آخر؛ فإن الأمور الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن من الماضي كان حاضراً فيه، ولا كذلك هذا».

فيقال له: بل وجود الحركة في الزمان، بمعنى أن لها وجوداً في آن هي حاضرة فيه، وإن لم يكن لها وجود في الزمان بهذا الاعتبار، فلا وجود لها أصلاً، ووجود الشيء في الحاضر أكمل من وجوده في الماضي؛ فإن ما يوجد في الماضي من الحركات والأزمنة قد عُدم، بخلاف الحاضر، فكيف يكون موجوداً في الماضي مع أنه لم يكن موجوداً في حاضر، مع أن كون الشيء ماضياً وحاضراً أمر إضافي باعتبار المتكلم؛ فالمتكلم الذي يقول: «الآن»؛ يكون ما هو موجود وقت كلامه حاضراً، وما تقدم [كلامه][٤] ماضٍ، وما بعده مستقبل.

اعتراض أبي عبد الله الرازي على كلام ابن سينا في الحركة، والتعليق عليه

وقد اعترض الرازي على هذا، فقال:[٥] «وفي هذا الكلام إشكال آخر، وهو أن[٦] ما لا وجود له في الخارج كيف يتقدر بالزمان الموجود في الأعيان، بل الحركة عند الشيخ ـ يعني ابن سينا[٧] ـ محل الزمان

[١] أن: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من موضع ورود النص فيما تقدم.

[٢] موجودة: كذا هنا، وتقدم نقل ابن تيمية للنص وفيه: ووجوده.

[٣] الأصل (ص): ساها. بلا نقاط.

[٤] كلامه: ترك مكانها في الأصل بياضاً.

[٥] في كتاب «المباحث المشرقية» ١/ ٥٥١.

[٦] «المباحث»: إشكال من حيث إن.

[٧] كلمة «يعني: ابن سينا» من ابن تيمية للإيضاح.

وعلته[١]، فالمعدوم كيف يكون محلاً للوجود[٢] وعلة له، اللهم إلا أن يقال: الزمان لا وجود له في الخارج، بل في الذهن». قال[٣]: «والشيخ ليس من القائلين بهذا المذهب».

قلت: بل وجود الحركة أظهر للعقل والحِسّ من وجود ما يدَّعون أنه الزمان، وهو مقدار الحركة؛ فيمتنع كون الأضعف المعلول وجودياً، دون الأقوى الذي هو العِلَّة.

وابن سينا ألجأه إلى هذه السفسطة ـ التي لا يخفى فسادها على من فهم حقيقة ما يقول، ولم يكن مقلِّداً له ـ أنه يجعل الحركة الموجودة موجودة في آن واحد، ولم يجعل الحركة المتصلة موجودة في الخارج، لئلا يكون شيء موجود يوجد شيئاً بعد [شيء][٤]. ليخلص بذلك مما يظهر به فساد قوله بقِدَم العالم عن عِلَّة موجِبة.

فإن العِلَّة إذا كانت قديمة أزلية تامة لزم أن يكون معلولها كذلك، ويمتنع في صريح العقل صدور المعلول ـ الذي يوجد شيئاً فشيئاً ـ عن عِلَّة تامة مستلزمة لمعلولها.

فأراد أن يجعل الحركة المعلولة الموجودة في الخارج هي موجودة معاً أزلاً وأبداً، لا يتقدم منها شيء قبل شيء، بل جعل الحركة نفسها كالفَلَك نفسه لا يزال مساوِقاً للعلة، وزعم أن ما يوجد شيئاً بعد شيء لا وجود له في الخارج.

ومعلوم أن الكلام ليس في حركة الفَلَك وحدها، بل في جميع الحركات، فيلزم من ذلك أن جميع الحركات الموجودة في العالم العلوي والسفلي: كحركة الرياح والمطر والسحاب والحيوان والنبات والمعادن ـ لم يوجد منها شيء قبل شيء، بل الموجود من كل حركة هو

---

[١] «المباحث»: وعلة له. [٢] «المباحث»: للموجود.
[٣] بعد الكلام السابق مباشرة.
[٤] شيء: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

واحد بالعين، ثابت لا يوجد فيه شيء قبل شيء، وما يوجد شيء قبل شيء، فلا وجود له في الخارج.

وهذا من أظهر السفسطة، لا سيما والحركة عندهم تحتها[١] أنواع: منها الحركة/ في «الكيف» كحركة الجسم في السواد والبياض، وتحرك [ج/٦٤] الإنسان من الجهل إلى العلم، ومن العجز إلى القدرة. والحركة في «الكم» كحركة الحيوان والنبات بالنمو والاغتذاء في الجهات. والحركة المكانية الوضعية.

وعلى ما قاله، يلزم أن لا يكون شيء مما يوجد، يحصل شيئاً بعد شيء - موجوداً في الخارج[٢]، واحد بالعين، لم يحدث شيء أصلاً لا بواسطة ولا بغير واسطة، بل لم يُفعل شيء[٣] أصلاً، فإن الحادث المسبوق بغيره عنده لم يوجد في الخارج، وإنما وجد في الخارج ما هو ثابت أزلي أبدي، فيلزم أن يكون كل موجود في الخارج أزلياً أبدياً لم يتغير البَتَّة.

وهذا من أعلى مراتب السفسطة، وحقيق لمن هذا حالُه في المعقولات أن يكون من أكابر الملحدين في السمعيات: فيحرِّف الكلم عن مواضعه، ويلحد في أسماء الله وآياته، وهذا حال الذين قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

قال الرازي: في إشكاله الذي أورده وجهاً عليه[٤]: «وأيضاً فكيف يكون [وجود][٥] الحركة بالمعنى الأول في الزمان، على سبيل الوجود

---

[١] الأصل (ص): تحته.

[٢] كذا في الأصل (ص)، ولعل فيه سقطاً، وتمام الكلام «في الخارج، بل الوجود في الخارج».

[٣] الأصل (ص): شيئاً.

[٤] الأصل (ص): وجه عليه. والكلام التالي في «المباحث المشرقية» (١/ ٥٥١ - ٥٥٢) بعد النص الذي أورده ابن تيمية قبل قليل، ص(٣٤٩ - ٣٥٠) مباشرة.

[٥] وجود: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «المباحث».

في الماضي، مع الاعتراف بأن حصول الشيء في الماضي، هو أن يكون قد كان له حصول في آن من الآنات الماضية، مع أنه ليس لهذه الحركة وجود أصلاً».

قال[١]: «ثم لنترك ذلك ولنتكلم فيما هو أهم؛ فإن لقائل أن يقول: الحركة إما أن تكون [مركبة][٢] من أمور كل واحد منها غير قابل للقسمة، وإما أن لا تكون كذلك، والأول باطل. وإلا لكان الجسم كذلك، فإن[٣] الجسم لو كان منقسماً، لكان الواقع في أحد جزئيه غير الواقع في الجزء الثاني، وأما إذا[٤] كانت قابلةً للقسمة أبداً، فالأجزاء المفترضة فيها لا توجد بأسرها دَفْعة؛ لأنها منقضية سَيَّالة، ولا محالة يوجد منها شيء بعد شيء، فالشيء الموجود إن لم يكن منقسماً، فكذلك الذي يحصل الانقضاء به مقارناً[٥] ـ شيء غير منقسم، فالحركة مركبة من أمور غير منقسمة، هذا خُلْف، وإن كان منقسماً كان بعضُه قبلُ وبعضُه بعدُ، فلا يكون كله حاصلاً، فلا يكون الحاصل حاصلاً، [هذا][٦] خُلْف».

قلت: هذا إشكال أورده الرازي يقتضي أنه ليس للحركة وجود أصلاً، ومقتضاه أبعد عن الحق مما ذكره ابن سينا، وهو مبني على نفي الجوهر الفرد، مع أن الرازي يستدل على إثبات الجوهر الفرد بنقيض هذه الحجة؛ فإن هذه الحجة مبناها على أن الحركة والزمان ليس له جزء لا يقبل القسمة، بل يقبل القسمة أبداً، فينفي الآن الذي لا ينقسم، وهو في موضع آخر يثبت الآن الذي لا ينقسم.

قال[٧]: «لأنه لولا ثبوت الآن لانتفى الماضي والمستقبل، وإذا لزم

---

[١] بعد الكلام السابق مباشرة، «المباحث» (١/ ٥٥٢).

[٢] مركبة: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «المباحث».

[٣] «المباحث»: لأن. [٤] «المباحث»: وأما إن.

[٥] «المباحث»: فكذلك الذي يحصل مقارناً لانقضائه أيضاً.

[٦] هذا: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «المباحث».

[٧] ورد معنى الكلام التالي في كتاب «الأربعين» للرازي، ص(٢٥٤ ـ ٢٥٥) =

وجود آن لا ينقسم لزم وجود حركة لا تنقسم، فيلزم ثبوت متحرِّك لا ينقسم؛ لأن الزمان مقدار الحركة، والحركة قائمة بالمتحرِّك، وإذا كان العَرَض لا ينقسم، فمحله لا ينقسم».

[ظ/٦٤] وقد بُسط الكلام/ على هذا في غير موضع، وبُيِّن أن القول بإثبات الجوهر باطل، والقول أيضاً بتركب الأجسام من المادة والصورة باطل، وإن كانت كتب الرازي وأمثاله[١] ليس فيها مما يتصورونه إلا هذان القولان، فجمهور المسلمين، نُظَّارهم وغير نُظَّارهم، على خلاف هذين القولين: لا يقولون بإثبات الجزء الذي لا ينقسم، ولا يقولون بالتركيب من المادة والصورة.

وأيضاً فالقول بقبول الانقسام إلى غير نهاية باطل، بل الأجسام إذا تصغرت أجزاؤها استحالت إلى نوع آخر، والقول باستحالة الأجسام بعضها إلى بعض قول جمهور الناس، وهو قول الفقهاء والأطباء وكثير من أهل الكلام، وكذلك ما ذُكر من أن الجسم إذا صغر استحال، قول كثير من نُظَّار المسلمين والفلاسفة.

وبكل حال، فهذه الحجة مضمونها أن [ما لا] يوجد[٢] إلا شيئاً بعد شيء، لا يوجد وجوداً مقترناً بعضه ببعض، فلا يوجد معاً، وهذا مسلَّم لا ينازع فيه عاقل، فغاية ما يذكرونه أنه لا بُدَّ أن يكون بعضها قبل بعض، وهذا حق، لكن دعواهم أن ما كان هكذا لا يكون موجوداً دعوى باطلة. وإن قالوا: مرادنا أنه [لا] يوجد[٣] معاً في آن واحد. فهذا لم يدَّعه أحد.

وهذه الأمور لبسطها موضع آخر، والمقصود هنا: التنبيه على ما به يُعرف

= تحت عنوان «المسألة السابعة والعشرون في إثبات الجوهر الفرد».

[١] الأصل (ص): وأمالة. ولعله الصواب ما أثبته.

[٢] الأصل (ص): أن يوجد. ولعل الصواب ما أثبت.

[٣] الأصل (ص): أنه يوجد. ولعل الصواب ما أثبت.

ضلال هؤلاء، وتعرف أصول أقوالهم التي بها خالفوا العقل والسمع.

كلام الرازي في حقيقة الحركة والتعليق عليه

ومما يوضح هذا: أنهم قد قالوا[١]: «حقيقة الحركة هي الحدوث، أو الحصول، أو الخروج من القوة إلى الفعل يسيراً يسيراً، أو بالتدريج[٢]، أو لا دَفْعة».

قالوا[٣]: «وهذه العبارات دالة على معنى الحركة، ومنهم من يحدّ بها الحركة، ومنهم من لا يستعملها في الحد، وإن كانت مطابقة للمسمى؛ لأن الدَّفْعَة عبارة عن الحصول في الآن، والآن طرف الزمان، والزمان مقدار الحركة، فيكون تعريف الحركة به دَوْراً»[٤].

وهذا كما بعض فيمن يعرِّف الخبر[٥] بأنه ما يقبل التصديق والتكذيب، ونحو هذا التعريف إن صح، فالتصديق[٦] والتكذيب نوعا

---

[١] في «المباحث المشرقية» قبل الفصل الثاني الذي وردت فيه النصوص السابقة، يعقد الرازي ١/٥٤٧ «الفصل الأول في رسم الحركة» ويقول في أوله: «اعلم أن الموجود يستحيل أن يكون بالقوة من كل وجه... فإذن الشيء إما أن يكون بالفعل من كل الوجوه، أو يكون بالفعل من بعض الوجوه ومن بعضها بالقوة، فكل ما بالقوة؛ فإما أن يكون خروجه إلى الفعل دفعة، وهو المسمى بالكون، أو لا يكون دفعة، وهو المسمى بالحركة. فحقيقة الحركة...» إلخ.

[٢] أو بالتدريج: كذا في «المباحث»، وفي الأصل (ص): وبالتدريج

[٣] في «المباحث» ١/٥٤٧ ـ ٥٤٨ بعد الكلام السابق مباشرة، ولكن ابن تيمية يورد ما في المباحث باختصار.

[٤] لفظ ما في «المباحث» هو: «وكل هذه العبارات صالحة لإفادة هذا الغرض، لكن المتقدمين استرذلوا هذ التعريف؛ لأن الدفعة عبارة عن الحصول في الآن، والآن عبارة عن طرف الزمان، والزمان عبارة عن مقدار الحركة، فإذن ينتهي تحليل تعريف الدفعة إلى الحركة، فلو أخذناها في حد الحركة لزم الدور، وكذلك إذا قلنا: إنها الخروج من القوة إلى الفعل يسيراً يسيراً أو على التدريج، فإن كل ذلك لا يعرف إلا بالزمان الذي لا يعرف إلا بالحركة، ويلزم منه الدور».

[٥] كذا في الأصل (ص)، ولعل أصل الكلام: وهذا كما [يقول] بعض من يعرف الخبر.

[٦] الأصل (ص): إن صح التصديق. ولعل الصواب ما أثبته.

الخبر، فلا يُعرفان إلا بالخبر، فتعريف الخبر بهما[١] دَوْر. ولهذا نظائر.

وجواب هذا أنه قد تكون الألفاظ المذكورة في الحد أعرَف عند بعض الناس من المحدود[٢]، فتكون تعريفاً لِمَا هو أخفى عنده بما هو أجلى عنده، وقد يعرِّف الزمان والآن من يحتاج إلى معرفة مسمى «الحركة».

وأيضاً، فالحد يراد به ما يميِّز المحدود عن غيره، وهذا يحصل بهذا، ويراد به ما يُتصور به كُنه المحدود، وهذا باطل، كما قد بُسط في غير هذا الموضع، وبُيِّن أن الحد تفصيل ما دل عليه الاسم بالإجمال، فدلالته من جنس دلالة الأسماء المفصلة[٣].

ثم رأيت هذا الجواب قد ذكره الرازي عن بعض الفضلاء/ [ج/٦٥] واستحسنه، فقال[٤]: «وأجاب بعض الفضلاء عن ذلك، فقال: تَصَوُّرُ حقيقة الدَّفْعَة واللادَفْعَة[٥] والتدريج؛ كل ذلك تصورات أولية لإعانة الحس عليها، فأما أن نعلم[٦] أن هذه الأمور إنما تحصل[٧] بسبب الآن والزمان، فذلك هو المحتاج إلى البرهان، فمِن[٨] الجائز أن تُعَرَّف حقيقة الحركة بهذه الأمور، ثم تجعل الحركة مُعَرِّفةً للزمان والآن، اللذين هما سببا هذه الأمور التي هي أولية[٩] التصور، وحينئذٍ لا يلزم

---

[١] الأصل (ص): بها. ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] الأصل (ص): الحدود. ولعل الصواب ما أثبته.

[٣] بسط ابن تيمية الكلام في الحد في أول كتابه «الرد على المنطقيين»، انظر ص(١٤)؛ حيث يعنون ابن تيمية «المقام الثاني، وهو أنه هل يمكن تصور الأشياء بالحدود؟».

[٤] «المباحث المشرقية» (١/٥٤٨)، بعد الكلام الذي نقلت لفظه في الصفحة السابقة هامش (٤) مباشرة.

[٥] الأصل (ص): وإلا دفعة. والمثبت من «المباحث».

[٦] «المباحث»: فأنا نعلم.

[٧] «المباحث»: إنما تعرف.

[٨] «المباحث»: ومن.

[٩] «المباحث»: هذه الأمور الأولية.

الدَّوْر». قال[١]: «وهذا جواب حسن».

قال[٢]: «والمتقدمون[٣] لما استقبحوا[٤] هذا النوع من التعريف، سلكوا في تعريف الحركة [نهجاً][٥] آخر؛ فقالوا: الحركة أمر ممكن الحصول للشيء[٦]، وكل ما يمكن حصوله للشيء فإن حصوله كمال لذلك الشيء، فالحركة إذن كمال لِمَا يمكن أن يتحرك، ولكنها تفارق[٧] سائر الكمالات من حيث إنها[٨] لا حقيقة [لها][٩] إلا التأدِّي إلى الغير والسلوك[١٠] إليه، وما كان كذلك فلا بُدَّ له من خاصيتين[١١]:

إحداهما: أنه لا بُدَّ هناك من مطلوب ممكن الحصول ليكون التوجه توجهاً[١٢] إليه.

وأخراهما[١٣]: أن ذلك التوجه ما دام موجوداً، فقد بقي منه شيء بالقوة، فإن المتحرِّك إنما يكون متحرِّكاً بالفعل، إذا لم يصل إلى المقصود. وما دام كذلك، فقد بقي [منه][١٤] شيء بالقوة، فإذاً هُوية

---

[١] بعد الكلام السابق مباشرة. [٢] بعد الكلام السابق مباشرة.

[٣] «المباحث»: ثم إن المتقدمين.

[٤] استقبحوا: كذا في «المباحث»، ورسمت الكلمة في الأصل (ص): اسحصو. بلا نقاط.

[٥] نهجاً: ترك مكانها في الأصل (ص) بياضاً. وأثبتها من «المباحث».

[٦] الأصل (ص): لحصول للجسم. والمثبت من «المباحث».

[٧] «المباحث»: لا تفارق. [٨] «المباحث»: إنه.

[٩] لها: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «المباحث».

[١٠] الأصل (ص): والسكون. والمثبت من «المباحث».

[١١] الأصل (ص): خاصين. وفي «المباحث»: وما كان كذلك فلا محالة له خاصيتان.

[١٢] الأصل (ص): متوجهاً. والمثبت من «المباحث».

[١٣] وأخراهما: كذا في «المباحث»، وفي الأصل (ص): الثاني.

[١٤] منه: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «المباحث».

الحركة متعلقة بأن يبقى شيء منها بالقوة[١]، [وبأن][٢] لا يكون الشيء[٣] الذي هو المقصود من الحركة حاصلاً بالفعل، وأما سائر الكمالات، فلا توجد فيها واحدة من هاتين الخاصيتين».

تعريف متقدمي الفلاسفة للحركة، والتعليق عليه

إلى أن ذكر حدود الفلاسفة للحركة؛ فقال[٤]: «قال أرسطو: هي كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة. قال فيثاغورس: هي الغَيْرِيَّة؛ أي: التَّغير»[٥].

قلت: والمقصود: أن كلامهم وكلام سائر العقلاء، يقتضي أن الحركة المتصلة شيئاً بعد شيء أمر موجود في الخارج عندهم، لكن وجودها [ليس] وجود[٦] ما توجد أجزاؤه معاً كأبعاض الجسم، وعلى هذا فأجناسها وفروعها كالأقوال والأفعال[٧] من الناس وغير الناس؛ وما يدخل في ذلك من العبارات والمعاملات وغير ذلك من الصلوات والأدعية والأذكار والجهاد وأصوات الآدميين والبهائم وغيرهم ـ كلها وجودها بهذا الاعتبار.

فمن زعم أن الحركة المتصلة ليست موجودة في الخارج، فهو مكابر للحس والعقل، ومن فسر التوسط بين المبدأ والمنتهى بهذه الحركة فالمعنى واحد.

---

[١] الأصل (ص): متعلقة بأن شيئاً منها شيء بالقوة. والمثبت من «المباحث».

[٢] وبأن: مكانها في الأصل (ص) بياض، وأثبتها من «المباحث».

[٣] الشيء: سقطت من «المباحث».

[٤] في «المباحث» (١/٥٤٩) بعد الكلام السابق بتسعة سطور تقريباً.

[٥] نص ما في «المباحث»: «... فإذن الحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة، وهذا الرسم لأرسطاطاليس. وأما أفلاطون، فإنه رسمها بأنها خروج عن المساواة؛ أي: كون الشيء بحيث لا يكون حاله في آن مساوياً لحاله قبل ذلك الآن وبعده، وأما فيثاغورس فإنه رسمها بالغيرية، ولعلها إشارة إلى أن حالها في صفة من الصفات يكون في كل آن مغايراً لحالها قبل ذلك الآن وبعده».

[٦] الأصل (ص): وجودها لوجود، ولعل الصواب ما أثبت.

[٧] الأصل (ص): وأفعال. ولعل الصواب ما أثبت.

وإذا قال: إن هذا المتصل قد تتغير أبعاضه وتتجزأ باعتبار محله أو غير محله، فيكون لها أجزاء وأبعاض؛ فهذا حق. و[أما] الأمر[١] المعقول الكُلِّي المتناول الجنس الذي يوجد في آن واحد، فهذا ليس بموجود في الخارج، وهذا هو العلم بالحركة، ليس هو نفس الحركة.

وإذا قيل: نوع الحركة يدوم أو لا يدوم، أو نوعها موجود في الخارج/ أو ليس موجوداً في الخارج. [ق/٦٥]

فقد يراد بالنوع الحركة الموجودة شيئاً فشيئاً، وهذا هو الموجود في الخارج، وقد يراد به المعنى المعقول الكُلِّي الموجود في الذهن في آن واحد، وهذا ليس بموجود في الخارج.

والفَرْق بين نوع الحركة الموجودة في الخارج ونوع غيرها: أن غيرها قد توجد أشخاصه في آن واحد؛ كما توجد أشخاص الإنسان والبياض والسواد وغير ذلك من الأعراض، بخلاف الحركة.

ومن أنواع الحركة الأكل والشرب، وما يتنعم به أهل الجنة من النعيم الذي يحدثه الله لهم شيئاً فشيئاً، فنعيم الجنة دائم؛ كما قال تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ وَظِلُّهَاۚ﴾ [الرعد: ٣٥]. فهو مستمر لا ينفد؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَرِزْقُنَا مَا لَهُۥ مِن نَّفَادٍ﴾ [ص: ٥٤].

والمراد أنه لا ينفد النوع الذي يوجد شيئاً [فشيئاً][٢]، وأنه يدوم النعيم الذي يوجد شيئاً فشيئاً، والأُكُل الذي هو المأكول يوجد شيئاً فشيئاً.

فإذا قال القائل في مثل هذا: إنه ثابت ودائم وباق ومستمر وإنه لا يتغير، بمعنى أنه لا يزال موجوداً شيئاً فشيئاً، لا ينفد ولا ينقطع ـ فهذا

---

[١] الأصل (ص): والأمر. ووضع بعد الواو سهم يشير إلى الهامش، ولم يظهر فيه شيء، ولعل الكلام يستقيم كما أثبت.

[٢] فشيئاً: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

حق. وإن أراد بذلك أن هذا موجود معاً في آن واحد، لا يوجد شيئاً فشيئاً، وأنه ليس بعضه قبل بعض، فهذا مكابر للعقل والحس.

وبهذا يظهر ما في كلام هؤلاء من التلبيس، من جهة أنهم جعلوا المتصل شيئاً بعد شيء ليس موجوداً في الأعيان، وجعلوا الموجود في الأعيان من الحركة موجوداً معاً، لا يوجد شيئاً فشيئاً، ليسلم لهم ما ادعوه من أن رب العالَم لم يُحدث شيئاً، بل لم يخلق شيئاً، بل حقيقة قولهم أنه لم يَحدث في العالم شيء بعد أن لم يكن، وهذا غاية المكابرة.

وإذا أثبتوه فاعلاً كان حقيقة قولهم أنه عِلَّةٌ تامةٌ فاعلةٌ لمعلولها مساويةٌ [له][١] أزلاً وأبداً، وهذا من أبطل الأمور عقلاً؛ فليس في الوجود أصلاً علةٌ تامةٌ فاعلةٌ لمعلولها مساويةٌ له، لم تتقدم عليه، بل هذا مما يعلم امتناعه بضرورة العقل عند عامة العقلاء.

ولا يُعقل أن يفعل الفاعل شيئاً إلا إذا أحدث ما كان معدوماً، ومن لم يُحدث شيئاً فلم يفعل، وحقيقة الفعل هو الإحداث، فيلزم من كون كل ما سواه مفعوله، أن يكون كل ما سواه حادثاً كائناً بعد أن لم يكن، ولا يلزم من دوام كونه فاعلاً أن يكون معه شيء من مفعولاته، ولا أن يكون في العالَم ما هو قديم بقِدَمه، بل هو الخالق لكل شيء، كما أخبرت به الأنبياء.

ولهذا وصفه أئمة أهل الحديث بأنه لم يزل متكلماً فاعلاً، بل قالوا: إن الحياة مستلزمة للكلام والفعل، وأنه لا يكون الحي إلا متكلماً فاعلاً، وصرح بعضهم بلفظ «الحركة».

وكذلك قال أساطين الفلاسفة القدماء، كما ذُكر بعض ألفاظهم في غير هذا الموضع[٢].

---

[١] له: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٢] ذكر شيخ الإسلام رحمه الله ذلك فيما تقدم عن أهل الحديث وأهل الفلسفة، انظر ص(٢٣٢) وما بعدها.

[ج/٦٦] فتبين أنه يمتنع أن[١] / يكون مع الله تعالى شيء قديم بقِدَمه، وإن جاز وجود حوادث لا أول لها، وإن قُدِّر أنه لم يزل متكلماً إذا شاء، ولم يزل قادراً على الفعل، وإن قُدِّر أنه لم يزل فاعلاً أفعالاً تقوم بنفسه، بل لو قُدِّر أنه لم يزل يفعل شيئاً بعد شيء؛ لم يكن في العالَم شيء قديم معه، بل كل ما سوى الله تعالى مخلوق، حادث، كائن بعد أن لم يكن، وإن كان سبحانه لم يزل موصوفاً بصفات الكمال، كما قال أئمة السنة والحديث: لم يزل الله متكلماً إذا شاء، فاعلاً أفعالاً تقوم بذاته.

فإنه من المعلوم بصريح العقل أن من يقدر على أن يُحدث شيئاً بعد شيء أكمل ممن لا يقدر على إحداث شيء. ومعلوم بصريح العقل أن الفعل لا يكون فعلاً إلا إذا حدث بعد أن لم يكن، وأما ما يلزم ذات الشيء لا يكون فاعلاً له، بل يكون صفة له.

ومعلوم بصريح العقل أن الواجب الغني بنفسه لا يفتقر إلى غيره، بل يجب اتصافه بالكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه، فإنه إذا كان ممكناً جاز اتصافه به، وما جاز اتصافه به وجب له؛ إذ لو لم يجب له لافتقر ثبوته له إلى غيره، فكان يكون مفتقراً في كماله إلى غيره، وهذا ممتنع في الغني بنفسه؛ ولأن معطي الكمال أحق بالكمال، فلو أعطاه غيرُه الكمالَ للزم أن يكون المخلوق أكمل من الخالق.

ولا يمكن أن يقال: يمتنع اتصافه بالكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه؛ إذ هو جمع بين النقيضين؛ فإن الممكن الوجود لا يكون ممتنع الوجود.

وأيضاً فاتصاف غيره إن كان ممتنعاً كان ذلك ممتنعاً مطلقاً، والتقدير أنه ممكن كالحياة والعلم والقدرة، وإن أمكن اتصاف غيره به ـ بحيث يكون متصفاً بصفات الكمال ـ فمن المعلوم أن الخالق أحق بالكمال من

---

[١] في الأصل (ص): أنه ممتنع أنه، ولعله تحريف.

المخلوق، كما أنه أحق بالتنزيه عن النقائص من المخلوقات، ومن المعلوم أن كل كمال ثبت للمخلوق فهو من الخالق، والمعطي لغيره الكمال أحق بالكمال في صرائح العقول، وهذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: بيان أصول المقالات، وبيان ما في قول القائل بامتناع دوام الحوادث، ودوام الفعل والفاعل، وأن ما لم يسبق الحوادث، أو ما لم يخل عن الحوادث فهو حادث ـ من النزاع: فطائفة أطلقت الإثبات، وطائفة أطلقت النفي، وطائفة فصَّلت وميَّزت.

وهذا التفصيل والتمييز لا يعرفه الفلاسفة المتأخرون، ولا المتكلمون بالكلام المحدَث في الإسلام، ولا يوجد في كتبهم، وإنما يعرفه أئمة السنة والحديث وأئمة الفلاسفة.

عود لمناقشة استدلال أهل الكلام على حدوث الأجسام

وأما المقدمة الأولى[١] وهي قولهم: إن الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون، أو عن الاجتماع والافتراق، أو عن الأكوان، أو من كل جنس من الأعراض عن عَرَض منه والعَرَض لا يبقى زمانين[٢] ـ فالمقدمة الأولى ليس فيها نزاع معروف؛ وهي كون الجسم لا يخلو/ [ظ/٦٦] عن الحركة والسكون.

لكن النزاع في السكون: هل هو أمر وجودي أو عدمي؟ نزاع مشهور بين النُّظَّار من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم؛ فكثير من نُظَّار المسلمين وغيرهم يقولون: هو عَدَمِي. وكثير منهم يقول: هو وجودي. وليس القائلون بأنه عدمي هم الفلاسفة فقط، بل كثير من نُظَّار أهل الإسلام يقول ذلك، من الكَرَّامية والهشامية، ومن الفقهاء والصوفية وأهل الحديث وغيرهم.

وعلى هذا القول تبطل المقدمة الأولى على الدليل، كما أبطل أولئك

---

[١] وقد سبق عرضها، ص(٣٠٨ ـ ٣١٠).

[٢] في الأصل (ص) رسمت الكلمة: رماس، بلا نقاط.

المقدمة الثانية، فإنه حينئذٍ أمكن وجود الجسم الساكن الذي لا يتحرك؛ وخلوه عن الحوادث؛ وأن يكون حدوث حركته بعد أن لم تكن كحدوث الفعل بعد أن لم يكن.

وذلك بأن يقال: لا يخلو: إمَّا أن يكون القادر المختار يمكنه الفعل وترجيح أحد المتماثلين بلا مرجِّح ولا سبب حادث، وإما أن لا يمكن؛ فإن أمكن جاز أن يكون الجسم القديم ساكناً ثم حدثت حركته؛ فالقادر المختار ـ سواء قيل: هو واجب بنفسه أو ممكن ـ فلا يلزم وجوب حدوث الجسم. وإن لم يمكن لزم دوام الحوادث، وحينئذٍ فيلزم بطلان مدلول هذا الدليل، وبطلان المدلول يستلزم بطلان الدليل، فلزم فساده على التقديرين.

وهذا بخلاف بطلان الدليل؛ فإنه لا يستلزم فساد المدلول، فإن الدليل يجب طرده ولا يجب عكسه، والدليل مستلزم المدلول، وليس المدلول مستلزماً للدليل، إلا أن يكون التلازم من الطرفين: كصفات الله بعضها مع بعض، وكصفاته مع ذاته؛ فعلمه وقدرته متلازمان، وكلاهما ملازم لذاته، فيلزم من ثبوت شيء من ذلك ثبوت[١].

وأما التقدير الثاني والثالث ـ وهو أن الجسم لا يخلو عن الاجتماع والافتراق[٢] ـ فمبني على إثبات الجوهر الفرد.

ومن هنا جعل هؤلاء الجوهر الفرد من أصول الدين، وجعلوا القول بتماثل الجواهر والأجسام من أصول دينهم، وهذا كله باطل شرعاً وعقلاً.

وأيضاً، فقد جعل بعضهم الجوهر الفرد أصلاً للعلم بالمعاد، كما

---

[١] في الأصل (ص): بعد كلمة «ثبوت» بياض بقدر كلمة، لعلها تكون «الآخر».

[٢] هذا هو التقدير الثاني، وجزء من التقدير الثالث وهو أن الأجسام لا تخلو عن الأكوان وهي: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، وقد بيّن ابن تيمية أن لا اعتراض على لزوم الجسم للحركة والسكون.

ذكره الرازي في «الأربعين» وغيره[١]، وهو أبطل من هذا؛ من حيث اعتقد أن المعاد يُفتقر فيه إلى نفي النَّفْس الناطقة، ولا يمكن نفيها إلا بإثبات الجوهر الفرد. وكلا المقدمتين باطلة.

وسبب ذلك أن كثيراً من أهل الكلام اعتقدوا أن لا معاد إلا للبدن، والروح جزء منه أو عَرَض فيه، فصاروا يجعلون هذا دين الإسلام، وقابلهم المتفلسفة الذين يقولون: أن لا معاد إلا للنفس الناطقة.

وكلا القولين باطل؛ ليس هو إثبات معاد الروح والبدن جميعاً، وأن النَّفْسَ إذا فارقت/ البدنَ كانت مُنَعَّمَةً أو مُعَذَّبَةً، وأن الله تعالى يعيد [ج/٦٧] الأرواح إلى الأبدان عند القيامة الكبرى.

فلما كان القول بمعاد البدن فقط هو قول هؤلاء المتكلمين احتاجوا مع ذلك إلى نفي بقاء النفس بعدُ[٢]؛ فاحتاجوا إلى القدح في أدلة إثباتها، وكان أشهرها[٣] عند المتفلسفة هو قيام العلم بما لا ينقسم[٤]؛ قالت الفلاسفة: وكل مُتَحَيِّز فإنه منقسم، فيلزم إثبات ما لا ينقسم، وهو النَّفْس الناطقة عندهم ـ فأثبت هؤلاء[٥] الجوهر الفرد لكونه متحيزاً لا ينقسم.

ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الإيمان بالله[٦]

---

[١] في كتاب «الأربعين»، ص(٢٥٣) يقول الرازي تحت عنوان: «المسألة السابعة والعشرون في إثبات الجوهر الفرد»: «اعلم أنّا قبل الخوض في مسألة المعاد نفتقر إلى إثبات أصلين: أحدهما: معرفة النفس، ومعرفة النفس محتاجة إلى معرفة الجوهر الفرد، والأصل الثاني: إثبات الخلاء، فنحن قبل الخوض في مسألة المعاد نذكر هذه المسائل الثلاث».

[٢] كذا في الأصل (ص)، والمراد بعد الموت أو بعد مفارقة البدن.

[٣] الأصل (ص): أشهدها. ولعل الصواب ما أثبت.

[٤] الأصل (ص): ما لا ينقسم (بسقوط الباء).

[٥] يعني الرازي ونحوه من أهل الكلام، وانظر اعتراضه على الفلاسفة في هذا في: كتاب «الأربعين»، ص(٢٦٧).

[٦] في الأصل (ص): بعد قوله: «الإيمان بالله» يوجد بياض بقدر كلمتين، لعلها تكون «واليوم الآخر».

لا يتوقف على إثبات الجوهر الفرد، بل الرسول ﷺ الذي دعا الناس إلى الإيمان بهذه الأصول لم يتعرض لإثبات الجوهر الفرد، ولا أصحابه ولا التابعون لهم بإحسان. وأول من أثبت ذلك في الإسلام طائفة من أهل الكلام: الجهمية والمعتزلة ونحوهم، الذين هم عند علماء الدين وأئمة المسلمين من [أهل][١] البدع والضلال، وكلامهم هذا هو من الكلام الذي ذمّه السلف والأئمة رضي الله عنهم أجمعين.

وأما قول من يقول: إن كل جسم فهو مستلزم لكل نوع من الأعراض، وإن العَرَض لا يبقى زمانين؛ فجمهور العقلاء يقولون: إن كل واحدة من المقدمتين معلومة الفساد بالضرورة.

ولهؤلاء طريقة ثالثة، وهي طريقة التقدير والاختصاص، وأن كل مختص فهو ممكن أو محدَث، ولم يفرقوا بين الواجب الغني بنفسه وبين المفتقر إلى غيره، مع العلم بأن الواجب الغني بنفسه له حقيقة تختص به، واجبة بنفسها؛ لا يفتقر إلى مخصص مباين له، وكذلك سائر لوازمه، وهذا أيضاً مبسوط في موضعه.

والمقصود هنا: التنبيه على أن ما كان بدعةً في الشرع، أو باطلاً في العقل؛ ما يصلح أن يكون من فروع الدين؛ فضلاً عن أن يكون من أصوله؛ فضلاً عن أن تصديق[٢] الرسول عليه؛ فكيف إذا كان بدعة وباطلاً شرعاً وعقلاً!

وليس العلم بإثبات الصانع سبحانه مفتقراً إلى شيء من الطرق المبتدعة وإن كانت صحيحة، فكيف إذا كانت باطلة!

لكن الرجل إذا استدل على الحق بدليل صحيح لم يكن هذا مذموماً مطلقاً، كما تجد كثيراً من أهل الحديث والصوفية والمتفقّهة يَعيبون مَن

---

[١] أهل: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٢] في الأصل (ص): بعد «أن» يوجد بياض بقدر كلمة، فلعل أصل الكلام «فضلاً عن أن يتوقف تصديق».

أقام دليلاً عقلياً صحيحاً على بعض المطالب الدينية، ويجعلون هذا من الكلام المذموم.

وليس الأمر كما يقوله هؤلاء، بل الدليل الصحيح مقبول وإن لم يُعلم استدلالُ[١] غيرِه به، لكن قد يُذم لأسباب؛ مثل أن يكون فيه خطر وغيره/ مغنٍ عنه؛ كمن سلك إلى مكة الطريق البعيد المَخُوفة مع إمكان [ظ/٦٧] القريبة الأمينة.

وكذلك إذا رد الباطل بممانعة صحيحة، أو معارضة صحيحة.

لكن المذموم أن يُدَّعى صحة الباطل، أو يتوقف الإيمان على بدعة ما شرعها الله تعالى ورسوله. فكيف إذا اجتمعا جميعاً كما زعم هؤلاء! **حيث قالوا**: لا يمكن تصديق الرسول ﷺ إلا بما ذكروه من الطرق النظرية التي ابتدعوها.

وهؤلاء يبنون الإيمان بالله تعالى ورسوله على مقدمات يزعمون أنه لا يحصل العلم ـ أو لا يحصل الإيمان ـ إلا بها، وقد تكون تلك الطريق باطلة، وقد تكون طويلة خفية مُخْطِرَة، وقد تكون ـ مع صحتها ـ هناك طرق أُخَرُ غيرها، وقد يكون غيرها أصح وأقرب منها. **وأيضاً فقد يقولون**: إن المطلوب لا يعلم إلا بها.

ذم السلف للكلام المبتدع

وهذا حال أهل الكلام المحدَث المبتدَع في الإسلام، الذي ذمَّه سلف الأمة وأئمتها: كمالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي يوسف[٢] وزُفَر بن الهُذَيْل[٣]،

---

[١] الأصل (ص): الاستدلال. [٢] تقدمت ترجمته، ص(١٥٦ ت١).

[٣] الأصل (ص): بن هذيل، وهو زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم التميمي العَنْبَرِي، أصله من أصبهان، أقام بالبصرة، وولي قضاءها، وتوفي بها سنة ١٥٨هـ، وكانت ولادته سنة ١١٠ أو ١١٦هـ، وهو ثقة، عابد، فقيه، من كبار أصحاب الإمام أبي حنيفة.

انظر: «الجرح والتعديل» (٣/٦٠٨ ـ ٦٠٩)؛ «ميزان الاعتدال» (١/٣٤٨)؛ «الجواهر المضية» (١/٢٤٣ ـ ٢٤٤، ٢/٥٣٤ ـ ٥٣٦)؛ «البداية والنهاية» =

والبُوَيْطِي[١]، والمُزَنِي[٢]، والبخاري، ومسلم، وأبي داود السجستاني[٣]، وإبراهيم الحربي[٤]، وعبد الرحمٰن بن القاسم[٥]،

= (١٠/ ١٢٩)؛ «لسان الميزان» (٢/ ٤٧٦ ـ ٤٧٨)؛ «الفوائد البهية»، ص(٧٥ ـ ٧٧؛ «الأعلام» (٣/ ٤٥)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٣/ ٥١).

[١] هو أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي، نسبته إلى بُوَيط من صعيد مصر، تفقه على الإمام الشافعي، ويعد أكبر أصحابه المصريين، حُمل إلى بغداد بأمر الخليفة الواثق، وأريد على القول بخلق القرآن فامتنع، فحبس ببغداد إلى أن مات في السجن سنة ٢٣١هـ، وكان عابداً زاهداً.

انظر: «الجرح والتعديل» (٩/ ٢٣٥)؛ «تاريخ بغداد» (١٤/ ٢٩٩ ـ ٣٠٣)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/ ١٦٢ ـ ١٧٠)؛ «شذرات الذهب» (١/ ٧١ ـ ٧٢)؛ «الأعلام» (٨/ ٢٥٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٣/ ١٩١ ـ ١٩٢).

[٢] هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق المزني، نسبته إلى مزينة بنت كلب بن وبرة من مضر (١٧٥ ـ ٢٦٤هـ) عاش ومات في مصر، حدَّث عن الشافعي ونُعيم بن حماد وغيرهما، وأخذ عنه خلائق من علماء خراسان والعراق والشام، وصنف كتباً كثيرة، وكان مناظراً قوي الحجة.

انظر: «الجرح والتعديل» (٢/ ٢٠٤)؛ «اللباب» (٣/ ٢٠٥)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/ ٩٣ ـ ١٠٩)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ١٤٨)؛ «الأعلام» (١/ ٣٢٩)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٣/ ١٩٤ ـ ١٩٧).

[٣] تقدمت ترجمته، ص(٢٠٦ ت١).

[٤] الأصل (ص): الحوبى، بلا نقاط. ولعل المراد أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشير بن عبد الله بن ديسم الحربي (١٩٨ ـ ٢٨٥هـ) أصله من مرو، اشتهر ومات ببغداد، سمع الإمام أحمد وآخرين، كان زاهداً، عارفاً بالفقه، حافظاً للحديث، قيماً بالأدب واللغة.

انظر: «تاريخ بغداد» (٦/ ٢٧ ـ ٤٠)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ٨٦ ـ ٩٣)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ١٩٠)؛ «الأعلام» (١/ ٣٢).

[٥] هو أبو عبد الله عبد الرحمٰن بن القاسم بن خالد بن جنادة العُتَقِي مولاهم، أصله من مدينة الرملة بفلسطين، سكن مصر وتوفي فيها سنة ١٩١هـ، تفقه بالإمام مالك بالمدينة، وكان ورعاً زاهداً.

انظر: «الجرح والتعديل» (٥/ ٢٧٩)؛ «ترتيب المدارك» للقاضي عياض (٢/ ٤٣٣ ـ ٤٤٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣٥٦ ـ ٣٥٧)؛ «شذرات الذهب» (١/ ٣٢٩)؛ =

وعبد الملك بن حَبِيب[١]، وأبي العباس بن سُرَيْج[٢]، وأبي حامد الإسفراييني[٣]، والمروزي[٤]، وأبي زيد المَرْوَزِي[٥]، والقاضي

= «الأعلام» (٣/٣٢٣)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٣/١٤٢ ـ ١٤٤).

[١] هو أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السُّلَمي القرطبي (١٧٤ ـ ٢٣٨هـ). كان فقيهاً مالكياً، ومؤرخاً، انتُقد بأنه لم يكن له علم بالحديث: صحيحه من سقيمه.

انظر: «ترتيب المدارك» (٣/٣٠ ـ ٤٨)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/٥٣٧ ـ ٥٣٨)؛ «ميزان الاعتدال» (٢/٦٥٢ ـ ٦٥٣)؛ «لسان الميزان» (٤/٥٩ ـ ٦٠)؛ «شذرات الذهب» (٢/٩٠)؛ «الأعلام» (٤/١٥٧ ـ ١٥٨)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٢/٢٤٨ ـ ٢٥٠).

[٢] القاضي أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي (٢٤٩ ـ ٣٠٦هـ) من شيوخ المذهب الشافعي، ولي قضاء شيراز، وصنّف كتباً كثيرة، وتوفي ببغداد.

انظر: «تاريخ بغداد» (٤/٢٨٧ ـ ٢٩٠)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/٢١ ـ ٣٩)؛ «شذرات الذهب» (٢/٢٤٧)؛ «الأعلام» (١/١٨٥)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٣/١٩٩).

[٣] تقدمت ترجمته، ص(٢٤١ ت٦).

[٤] الأصل (ص): والمرودي، بالدال المهملة، وهي نسبة إلى مَرُودة، وهو جد أبي الفضل محمد بن عثمان بن إسحاق بن شعيب بن الفضل بن عاصم بن مرودة النسفي (٢٩٧ ـ ٣٨٦هـ) والمَرْوَذِي: بالذال نسبة إلى مرو الروذ، والمَرْوَزِي بالزاي نسبة إلى مرو الشاهجان، وهما مدينتان في خراسان، بينهما أربعون فرسخاً.

انظر: «اللباب» (٣/١٩٨ ـ ١٩٩).

وقد نُقل ذم الكلام عن عدد غير قليل ممن ينتسب إحدى النسبتين الأخيرتين، انظر مثلاً: كتاب «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام»، للسيوطي، ص(٧٨، ١١٥).

[٥] هو أبو زيد محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد الفَاشَانِي المروزي، من قرية فاشان إحدى قرى مرو (٣٠١ ـ ٣٧١هـ) فقيه شافعي، حسن النظر، زاهد، ورع، ورد بغداد وحدَّث بها، وخرج إلى مكة فجاور بها، وتوفي بمرو.

انظر: «تاريخ بغداد» (١/٣١٤)؛ «وفيات الأعيان» (٤/٢٠٨ ـ ٢٠٩)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/٧١ ـ ٧٧)؛ «شذرات الذهب» (٣/٧٦).

حسين[١]، وأبي بكر الخلال[٢]، وأبي بكر عبد العزيز[٣]، وأبي عبد الله بن بطة[٤]، وأبي القاسم الجُنَيْد[٥]، وسَهْل بن عبد الله التُّسْتَرِي[٦]، وعمرو بن عثمان المكي[٧]، وأبي عبد الله بن

[١] القاضي أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد المَرْوَرُّوذي، من كبار فقهاء الشافعية، توفي بمرو الروذ سنة ٤٦٢هـ.

انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (٤/ ٣٥٦)، «البداية والنهاية»، ط. هجر (١٥/ ٣٤٣) لكن ابن كثير ذكره فيمن توفي سنة ٣٦٢هـ؛ «شذرات الذهب» (٣/ ٣١٠)، «الأعلام» (٢/ ٢٥٤).

[٢] تقدمت ترجمته، ص(١٨). [٣] تقدمت ترجمته، ص(٢٠٤).

[٤] تقدمت ترجمته، ص(٢٠٨).

[٥] هو أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد الخزاز، ويقال: القواريري، وقيل: كان أبوه قواريرياً، وكان هو خزازاً، أصله من نهاوند، ولد ببغداد ونشأ بها، وسمع بها الحديث، ولقي العلماء، ودرس الفقه على أبي ثور، واشتهر بصحبة الحارث المحاسبي والسَّرِي السَّقَطِي، ولازم التعبد حتى علت درجته، وصار شيخاً في أحوال الصوفية وكلامهم، توفي ببغداد سنة ٢٩٧ أو ٢٩٨هـ.

انظر: «طبقات الصوفية» للسلمي، ص(١٥٥ ـ ١٦٣)؛ «حلية الأولياء» (١٠/ ٢٥٥ ـ ٢٨٧)؛ «تاريخ بغداد» (٧/ ٢٤١ ـ ٢٤٩)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ١١٣ ـ ١١٥)؛ «الأعلام» (٢/ ١٤١)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٤/ ١٣١ ـ ١٣٥).

[٦] هو أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التستري، ولد بتُسْتَر (بلدة من الأهواز من خوزستان) سنة ٢٠٠ أو ٢٠١هـ؛ وتوفي بالبصرة سنة ٢٨٣ أو ٢٧٣هـ، وهو أحد أئمة الصوفية، وشيخ أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم إمام السالمية.

انظر: «طبقات الصوفية» للسلمي، ص(٢٠٦ ـ ٢١١)؛ «حلية الأولياء» (١٠/ ١٨٩ ـ ٢١٢)؛ «صفة الصفوة» (٤/ ٦٤ ـ ٦٦)؛ «وفيات الأعيان» (٢/ ٤٢٩ ـ ٤٣٠)؛ «العبر» (٢/ ٧٠)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٧٤)؛ «الطبقات الكبرى» للشعراني (١/ ٦٦ ـ ٦٨)؛ «الأعلام» (٣/ ١٤٣)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٤/ ١٢٩ ـ ١٣٠).

[٧] هو أبو عبد الله عمرو بن عثمان بن كُرَب بن غُصَص المكي، أحد أعيان الصوفية، سكن بغداد، ومات بها، وقيل: مات بمكة، سنة ٢٩١ أو ٢٩٧هـ.

انظر: «طبقات الصوفية»، ص(٢٠٠ ـ ٢٠٥)؛ «حلية الأولياء» (١٠/ ٢٩١ ـ ٢٩٦)؛ «تاريخ بغداد» (١٢/ ٢٢٣ ـ ٢٢٥)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ٢٢٥ ـ ٢٢٦)؛ «الأعلام» (٥/ ٨١ ـ ٨٢)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٤/ ١٣٦ ـ ١٣٧).

خَفيف[١]، وأبي عبد الرحمٰن السُّلَمِي[٢]، ومن لا يحصَى عددُه من أئمة الدين وشيوخ المسلمين؛ الذين ذموا الكلام المبتدَع في الإسلام: مثل كلام الجهمية.

كما قد ذُكرتْ ألفاظ هؤلاء العلماء، والأسانيد عنهم بذلك، في كتب متعددة من كتب الآثار؛ مثل ما ذكره أبو عبد الله السلمي فيما صنفه في ذلك[٣]، وما ذكره شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري الهروي في كتابه الكبير المصنَّف في ذلك[٤]، وما ذكره الحافظ أبو عمر

---

[١] هو أبو عبد الله محمد بن خفيف بن إسْفِكْشَار الضَّبِّي، ولادته وإقامته بشيراز، ورحل إلى أبي الحسن الأشعري وأخذ عنه، شافعي صوفي، له مصنفات، توفي سنة ٣٧١هـ عن ٩٥ سنة أو أكثر.

انظر: «طبقات الصوفية»، ص(٤٦٢ ـ ٤٦٦)؛ «حلية الأولياء» (١٠/ ٣٨٥ ـ ٣٨٩)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/ ١٤٩ ـ ١٦٣)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ٧٦ ـ ٧٧)؛ «الأعلام» (٦/ ١١٤)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٤/ ١٦٢ ـ ١٦٣).

[٢] هو أبو عبد الرحمٰن محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأَزْدِي السُّلَمِي النيسابوري، ولد سنة ٣٢٥ أو ٣٣٠هـ بنيسابور وتوفي فيها سنة ٤١٢هـ، من مشايخ الصوفية، ألّف كتباً في التصوف وطبقات الصوفية وفي التفسير والحديث.

انظر: «تاريخ بغداد» (٢/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩)؛ «اللباب» (٢/ ١٢٩)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١٠٤٦ ـ ١٠٤٧)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٤/ ١٤٣ ـ ١٤٧)؛ «لسان الميزان» (٥/ ١٤٠ ـ ١٤١)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ١٩٦ ـ ١٩٧)؛ «الأعلام» (٦/ ٩٩)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٤/ ١٧٨ ـ ١٨٤).

[٣] حاولت معرفة المقصود بهذا الاسم، حتى وجدت في كتاب «الاستقامة» (١/ ١٠٣ ـ ١٠٨) لشيخ الإسلام ابن تيمية ما يرجح أن الاسم محرَّف عن أبي عبد الرحمٰن السلمي، فقد قرن ابن تيمية هنالك بين أبي عبد الرحمٰن وأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، وذكر أن لكليهما مصنفاً مشهوراً في ذم الكلام.

وأورد فؤاد سزكين في «تاريخ التراث العربي» (١/ ٤/ ١٨٤) ضمن مصنفات أبي عبد الرحمٰن السلمي كتاب «الرد على أهل الكلام»، وذكر أن له مختصراً مخطوطاً في الظاهرية.

[٤] تقدمت ترجمة أبي إسماعيل الأنصاري، ص(١٣١)، وطُبع كتابه «ذم =

النَّمَرِي في كتابه في «بيان العلم وفضله»[١]، حتى فيما ذكره أبو حامد الغزالي في كتابه المسمى «بالإحياء»[٢]، ومثل هذا يوجد في كتب السنة والحديث من المنقولات الكثيرة في ذلك.

[ج/٦٨] وقد بسطنا الكلام على أقوال السلف في غير هذا الموضع، وبيَّنَّا/ مناظرة الإمام أحمد بن حنبل في محنته المشهورة للجهمية، كأبي عيسى محمد بن عيسى: برغوث، أحد رؤوس الكلام[٣]، صاحب حسين

= الكلام وأهله»، ولخصه السيوطي في خمسين صفحة ضمن كتابه «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» ص(٣٣ ـ ٨٢).

[١] هو العلامة الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، ولد بقرطبة بالأندلس سنة ٣٦٨هـ، وقيل: سنة ٣٨٣هـ، ورحل عنها إلى غرب الأندلس ثم إلى شرقها، وتوفي بشاطبة سنة ٤٦٣هـ. وهو فقيه مالكي، ومؤرخ، أديب، من كبار حفاظ الحديث، وله كتب مشهورة؛ منها: كتاب «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، وكتاب «الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار»، وكتاب «الاستيعاب» في تراجم الصحابة، وكتاب «جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله»، وغير ذلك.

انظر: «ترتيب المدارك» للقاضي عياض (٤/٨٠٨ ـ ٨١٣)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/١١٢٨ ـ ١١٣٢)؛ «شذرات الذهب» (٣/٣١٤ ـ ٣١٦)؛ «الأعلام» (٨/٢٤٠).

[٢] كتاب «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر وكتاب «إحياء علوم الدين» للغزالي، مطبوعان مشهوران، وقد نقل السيوطي في كتاب «صون المنطق»، ص١٣٢ ـ ١٤٢ كلام ابن عبد البر في هذا الموضوع، ونقل ص١٨٨ ـ ١٩٠ كلام الغزالي.

[٣] الأصل (ص): كأبي عيسى بن محمد... إلخ، والصواب ما أثبته.

وبرغوث لقب لمحمد بن عيسى، وهو رأس البرغوثية إحدى فرق النجارية، وقد ذكر الأشعري في «مقالات الإسلاميين» ١/ ٣٤٠ ـ ٣٤١ أقوال الحسين بن محمد النجار، ثم قال ١/ ٣٤١ ـ ٣٤٢: «وكان برغوث يميل إلى قوله، ويزعم أن الأشياء المتولدة فعلُ الله بإيجاب الطبع، وذلك أن الله سبحانه طبع الحجر طَبْعاً يذهب إذا دُفع... وكان يزعم أن الله سبحانه لم يزل جواداً بنفي البخل عنه، وأنه لم يزل متكلماً، بمعنى أنه لم يزل غير عاجز عن الكلام، وأن كلام الله سبحانه =

النجاري[١]؛ ومناظرة الإمام الشافعي لحفص الفرد[٢]، صاحب ضرار بن عمرو الكوفي[٣]، وبيَّنّا قول حفص الذي كفَّره به الشافعي، وقول أبي عيسى برغوث وغيره من الجهمية الذين ناظروا الإمام أحمد[٤].

= محدث مخلوق، وكان يقول في التوحيد بقول المعتزلة إلا في باب الإرادة والجود، وكان يخالفهم في القدر ويقول بالإرجاء، وكان يزعم أنه جائز أن يُحوِّل الله سبحانه العين إلى القلب، ويجعل في العين قوة القلب، فيرى اللهَ سبحانه الإنسانُ بعينه، أي: يعلمُه بها، وكان ينكر الرؤية لله ﷻ بالأبصار على غير هذا الوجه...».

وانظر أيضاً: «الفرق بين الفرق»، ص(٢٠٩)، «الفصل» لابن حزم (٣/ ٢٢)؛ «الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ١١٢، ١١٤)؛ «الوافي بالوفيات» (٤/ ٣٠٤).

[١] هو أبو عبد الله الحسين بن محمد النجار، رأس النجارية. تقدم الكلام عنه وعن فرقته، ص(١٠٠ ت١).

[٢] قال ابن النديم في كتاب «الفهرست»، ط. مصر، ص(٢٥٥): «حفص الفرد من المجبرة ومن أكابرهم، نظير النجار، وكان من أهل مصر، قدم البصرة، فسمع بأبي الهذيل، واجتمع معه وناظره، فقطعه أبو الهذيل، وكان أولاً معتزلياً، ثم قال بخلق الأفعال»، وذكر أنه يكنى أبا عمر، وأبا يحيى، وسمّى له عدداً من الكتب.

وقال الذهبي في «ميزان الاعتدال» (١/ ٥٦٤): «حفص الفرد مبتدع صاحب كلام، لكنه لا يُكتب حديثه، وكفَّره الشافعي في مناظرته».

ولما ذكر الأشعري في «مقالات الإسلاميين» (١/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠) ما فارق به ضرار بن عمرو المعتزلة، وقد أوردت مجمله فيما سبق، ص(٩٩). قال الأشعري (١/ ٤٤٠): «وقد تابعه على ذلك حفص الفرد وغيره».

وانظر: «الفصل» لابن حزم (٣/ ٥٤، ١٦٤)؛ و«الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ١١٤).

[٣] ضرار بن عمرو الكوفي، رأس فرقة الضرارية. انظر: فيما سبق، ص(٩٩).

[٤] في مناظرة الإمام الشافعي لحفص. انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٧/ ١٤٦، ٢٤٥ ـ ٢٤٦، ٢٤٨ ـ ٢٥٠، ٢٧٥). وفيه يوضح ابن تيمية أن المناظرة كانت في القرآن. وأن الشافعي بيّن أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وكفّر حفصاً لقوله بأنه مخلوق، وأن أصل حجة حفص هو دليل الأعراض، فإن القرآن كلام، والكلام عندهم كسائر الصفات والأفعال لا يقوم إلا بجسم، والجسم محدث. =

من أعظم ما ذمه السلف كلام الجهمية

وبيَّنَّا أن من أعظم الكلام الذي ذمه هؤلاء الأئمة وغيرهم، كلام الجهمية الذي استدلوا به على نفي الصفات، وهو الذي جعلوه أصلاً للعلم بإثبات الصانع، وهو استدلالهم على ذلك بأن الأجسام محدَثة؛ لأنها لا تخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو محدَث.

وهم ومَنْ تبعهم مِنَ الكُلَّابية والكَرَّامية، ومن وافقهم من متفقهة ومحدِّثين وصوفية وغيرهم ـ يظنون أن هذا هو أصل الدين الذي به يُعلم ثبوت الصانع سبحانه، وصدق الرسول ﷺ، وأن ما يقدح في هذا فهو قدح في أصل دين الإسلام، وأنه لا طريق إلى العلم بصدق الرسول إلا هذا الطريق.

ثم إن أئمة هذا الطريق[١] رأوا أن هذا يستلزم نفي صفات الرب تعالى، [لأجل] الحجة[٢] على أن ما قامت به الأعراض[٣] باتفاقهم، وما قامت به الأعراض قامت به الحوادث أيضاً عند أئمتهم وجمهورهم: كالجهمية والمعتزلة والكَرَّامية والضرارية والهشامية.

فصاروا لأجل هذا يقولون: إن الرب لا يقوم به صفة: لا علم، ولا قدرة، ولا كلام.

فقالوا: القرآن مخلوق خلقه منفصلاً عنه، بل قالوا: كلامه مخلوق

= وفي مناظرة الإمام أحمد لبرغوث، انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٢٣٠ ـ ٢٣١، ٢٤٩).

وفيه يذكر ابن تيمية أن برغوثاً حاول إلزام أحمد التجسيم، وأنه إذا أثبت لله كلاماً غير مخلوق لزم أن يكون جسماً، وأن أحمد امتنع عن موافقته على النفي والإثبات، وأجابه بأن لفظ «الجسم» هنا ليس له أصل في الكتاب والسنة والإجماع، ومقصود المتكلم به مجمل، لا يُعرف إلا بعد الاستفسار.

[١] الأصل (ص): أطرق. وهو تحريف.

[٢] الأصل (ص): لا الحجة، ولعل الصواب ما أثبته.

[٣] كذا في الأصل (ص)، ولعل فيه سقطاً، وأصله: «على أن ما قامت به الصفات قامت به الأعراض».

خلقه منفصلاً[١] عنه.

وقالوا: إنه ليس فوق العالَم؛ لأنه لو كان فوقه للزم أن يكون جسماً حاملاً للأعراض والحوادث، وما قامت به الأعراض والحوادث فهو حادث.

وقالوا: إنه لا يُرى في الآخرة؛ لأنه لا يُرى إلا ما كان مقابلاً للرائي[٢]؛ فيلزم أن يكون في جهة منه؛ فيكون جسماً حاملاً للأعراض؛ فيكون حادثاً.

محنة القول بخلق القرآن

ولأجل هذا الأصل الذي بنوا عليه دينهم، امتحنوا أئمة الدِّين وعلماء المسلمين المحنة المشهورة، التي دعوا الناس فيها إلى نفي الصفات، وإنكار الرؤية، والقول بخلق القرآن وغير ذلك، حتى ثبَّت الله إمام السُّنَّة الصابر على المحنة أبا عبد الله أحمد بن حنبل.

وأقام على السُّنَّة أيضاً سائر أئمة السُّنَّة والحديث والفقه، وإن كان بعضهم وافقهم ظاهراً، واعترف إنما[٣] وافقهم محنة، لما تهددوا الناس بالقتل، وحبسوا بعضهم، وقتلوا بعضهم، وأمروا أن لا تُقبل شهادة/ [ظ/٦٨] شاهد حتى يُمتحن، فيوافقهم على قول الجهمية، ولا يُولَّى قاضٍ، ولا إمامُ مسجد، حتى يوافقهم، ولا يُجرى رزق من بيت المال إلا على من يوافقهم، ولا يُفْتَكّ أسير من أيدي الكفار حتى يوافقهم.

وأقامت هذه المحنة بضع عشرة سنة، ثم جلاها الله تعالى بما أعطاه لأئمة الدِّين من الصبر واليقين؛ قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤][٤].

إمام الأمة في ذلك الزمان كان أحمد بن حنبل رضي الله عنه، ولهذا شبَّهه العلماء بالخلفاء الراشدين، وسمّوه «الصدِّيق الثاني»؛ قال المرودي[٥]:

---

[١] الأصل (ص): منفصل. [٢] الأصل (ص): المرائي.

[٣] كذا في الأصل (ص)، ولعلها سقطت كلمة «أنه» قبل «إنما».

[٤] الأصل (ص): وجعلناهم أئمة...

[٥] المرودي: كذا في الأصل (ص)، والمترجمون للإمام أحمد ينسبون =

«أحمد بن حنبل [يوم المحنة، وأبو بكر][١] الصدِّيق يوم الرِّدَّة، وعمر يوم السَّقيفة، وعثمان يوم الدار، وعلي يوم الخوارج». إلى غير ذلك مما قد جمعه العلماء من أخباره وأخبار غيره.

منزلة ابن كلاب

ولأجل ظهور بدعتهم، واشتباه ضلالتهم، قامت طائفة أخرى؛ كأبي محمد عبد الله بن سعيد بن كُلَّاب ومن اتبعه، فردّوا عليهم قولهم بنفي الصفات، وإنكار العلو والرؤية، وبخلق القرآن؛ وخالفوهم في ذلك.

ولكن وافقوهم في أصل قولهم بامتناع حوادث لا أول لها، وأن ما قامت به الحوادث فهو حادث؛ فقالوا: إن الله تعالى لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وقالوا: إن القرآن ليس بمخلوق، لكنه قديم.

وابن كُلَّاب أول من ظهر عنه في الإسلام أنه قال: «هو قديم». ولم يقل هذا أحد من الأُمَّة والأئمة؛ وإنما كانوا يقولون: «كلام الله غير مخلوق»، ويقولون أيضاً: «منه بدأ وإليه يعود».

ويريدون بقولهم: منه بدأ، أي: هو الذي تكلم به، لم يبدأ من غيره؛ كما تقول الجهمية والمعتزلة: إنه مخلوق ابتدأ من غيره. ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل: «كلام الله من الله، ليس ببائن منه»[٢].

منزلة أبي الحسن الأشعري

وجاء أبو الحسن الأشعري بعد ابن كُلَّاب؛ وكان قد صار من أئمة المعتزلة وأخبَرَهم بمقالاتهم؛ فلما تبين له فساد أقوالهم وتناقضها انتقل

= القول الآتي للمُزَني أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى صاحب الشافعي.

انظر: «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي، ص(١٦٤)، و«طبقات الشافعية الكبرى» (٢/ ٢٧)، «البداية والنهاية»، ط. هجر (١٤/ ٤٠٦).

وورد في «طبقات الحنابلة» (١/ ١٣) و«ترجمة الإمام أحمد في كتاب تاريخ الإسلام» للذهبي المنشورة في الجزء الأول من المسند تحقيق أحمد شاكر، ص(٦٦) قال علي بن المديني: إن الله أعز هذا الدين بأبي بكر الصديق يوم الردة، وبأحمد بن حنبل يوم المحنة.

[١] ما بين المعكوفين ساقط من الأصل (ص)، وأثبته من الكتب التي ترجمت للإمام أحمد، وذكرت هذا القول. انظر مثلاً: «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/ ٢٧).

[٢] تقدم هذا القول وتخريجه، (ص١٣).

عن مذهبهم، وأخذ أصول ابن كُلَّاب فاتَّبعها وبنى عليها، وأظهر من تناقض المعتزلة في مسائل الصفات والقدر والوعيد وغير ذلك ـ ما ظهر به فساد أقوالهم لكثير من الناس الذين كانوا لا يعرفون حقيقة أقوالهم، حتى قال فيه أبو بكر الصَّيْرَفِي[1]: إنه قَمَعَ المعتزلة في قِمْع السِّمْسِمة.

لكنه موافق لابن كُلَّاب على الأصل الذي وافق فيه هؤلاء الجهمية، فصار المخالفون له ـ من أهل السنة والإثبات، ومن أهل النفي والتجهم ـ يردون عليه، **ويقولون**: إنه تَنَاقَضَ، وقال أقوالاً مخالفة لصريح المعقول/ وصحيح المنقول، وإن ما أثبته من الكلام لا حقيقة له، بل [ج/٦٩] يعود إلى التعطيل؛ لأنه أثبت معنى واحداً قائماً بذات الرب؛ هو الأمر بكل مأمور به، والنهي عن كل منهي عنه، والخبر بكل مخبَر عنه؛ وأن هذا المعنى إن عُبِّر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عُبِّر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عُبِّر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وأن معنى آية الكرسي وآية الدَّين معنى واحد، وأنه يريد جميع الكائنات بإرادة واحدة، وإرادته تخلق ذلك، وكذلك قال في سائر الصفات كما قال في الكلام.

ويقولون: إن ما أثبته من الرؤية لا حقيقة له في نفس الأمر؛ فإنه أثبت رؤية بالعين من غير مواجهة للمرئي.

قالوا: وهذه مُكَابَرةٌ للعقل، مُخَالَفةٌ للنَّص؛ فإن الرسول ﷺ أخبر عن الله تعالى، وقال: (إنكم ترون ربكم كما تَرون الشمس والقمر، لا تضامون في رؤيته)[2]. فشبَّه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن المرئي

---

[1] هو أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي البغدادي، الفقيه الشافعي، أخذ الفقه عن أبي العباس بن سُريج، واشتهر بالحِذْق في النظر والقياس وعلم الأصول، توفي سنة ٣٣٠هـ.

انظر: «تاريخ بغداد» (٥/ ٤٤٩ ـ ٤٥٠)؛ «وفيات الأعيان» (٤/ ١٩٩)؛ «الوافي بالوفيات» (٣/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/ ١٨٦ ـ ١٨٧)؛ «الأعلام» (٤/ ١٩٩).

[2] الأحاديث في رؤية المؤمنين لربهم ﷻ في الدار الآخرة كثيرة، أشبهها =

كالمرئي. وهذا أبلغ ما يكون من كمال الرؤية ووضوحها، فلا يحتاج مع تفسير الرسول المبلِّغ عن الله تعالى إلى قول يخالف ذلك.

وإلى غير ذلك من المقالات.

وأبو الحسن الأشعري أيضاً أظهر من تناقض الجهمية والمعتزلة والرافضة وغيرهم، ومن بيان فساد مقالاتهم ـ ما تَبَيَّنَ به أن ما عابهم به أعظم مما عابوه، وأن قوله، وإن كان فيه باطل مخالف للعقل والسمع، ففي أقوال أولئك من مخالفة السمع والعقل أعظم مما في قوله، وفي أقوالهم من التناقض أعظم مما في قوله؛ ولهذا اتبعه كثير من المنتسبين إلى السنة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم.

وكان أبو الحسن منتسباً إلى السُّنَّة وأهل الحديث من الحنبلية وغيرهم، معظِّماً لأحمد بن حنبل، منتسباً إليه في السُّنَّة؛ كما قال في

= بهذا اللفظ حديث جرير بن عبد الله البجلي، قال: كنا جلوساً عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر، فقال: (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته...).

أخرجه البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (٢/ ٣٣) رقم (٥٥٤) كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، (١٣/ ٤١٩) رقم (٧٤٣٤) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾؛ ومسلم في «صحيحه» (١/ ٤٣٩) رقم (٦٣٣) كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما؛ وأبو داود في «سننه»، «عون المعبود» (١٣/ ٥١ ـ ٥٣) كتاب السنة، باب في الرؤية، والترمذي في «جامعه»، «التحفة الأحوذي» (٧/ ٢٦٥ ـ ٢٦٦) صفة الجنة، باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى؛ وابن ماجه في «سننه» (١/ ٦٣) رقم (١٧٧) المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، وأحمد في «مسنده»، ط. الحلبي (٤/ ٣٦٥ ـ ٣٦٦).

لا تضامون: رُوي بضم التاء وتخفيف الميم؛ أي: لا يحصل لكم ضيم حينئذٍ، ورُوي بفتح التاء وتشديد الميم من الضم؛ أي: لا ينضم بعضكم إلى بعض، والمراد نفي الازدحام.

انظر: «فتح الباري» (٢/ ٣٣)، «شرح النووي لصحيح مسلم» (٥/ ١٣٤، ٣/ ١٨).

كتابه المعروف: «بالإبانة»، وقد ذكره الحافظ أبو القاسم بن عَسَاكِر[١] في كتابه الذي سماه: «تبيين كذب المفتري فيما ينسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري».

قال أبو الحسن في أثناء كتابه المذكور[٢]: «فإن قال[٣] قائل: قد أنكرتم قول الجهمية والقدرية والخوارج والروافض[٤]، فعرِّفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا، وبسنة نبينا، وبما[٥] روي عن الصحابة والتابعين[٦]. وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل[٧] قائلون، ولما خالف قوله مجانبون؛ فإنه الإمام الكامل، والرئيس الفاضل[٨]، / الذي أبان الله به [ظ/٦٩]

---

[١] الحافظ الكبير محدِّث الشام أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، ولد بدمشق سنة ٤٩٩هـ، وأكثر في طلب الحديث من الترحال، له تاريخ دمشق الكبير، وغيره من المصنفات، توفي بدمشق سنة ٥٧١هـ.

انظر: «تذكرة الحفاظ» (١٣٢٨/٤ ـ ١٣٣٤)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٧/ ٢١٥ ـ ٢٢٣)؛ «البداية والنهاية» (٢٩٤/١٢)؛ «شذرات الذهب» (٢٣٩/٤ ـ ٢٤٠)؛ «الأعلام» (٢٧٣/٤ ـ ٢٧٤).

[٢] في كتاب «الإبانة عن أصول الديانة»، ص(٢٠ ـ ٢١)، تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود، ط. الأولى، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م القاهرة. تحت عنوان «فصل في إبانة قول أهل الحق والسنة»، وفي كتاب «تبيين كذب المفتري»، ص(١٥٧ ـ ١٥٨).

[٣] «الإبانة»: فإن قال لنا.

[٤] «الإبانة»: قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة.

[٥] «الإبانة»: ربنا ﷻ، وبسنة نبينا محمد ﷺ، وما.

[٦] «الإبانة»: والتابعين، وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون.

[٧] «الإبانة»: أحمد بن محمد بن حنبل؛ نضّر الله وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته.

[٨] «الإبانة»: ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل.

الحق[١]، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمامٍ مقدَّم[٢]، وكبير مُفَهَّم، [*وعلى جميع أئمة المسلمين*]». وذكر جُمَل مقالاته[٣].

كما ذكر جُمَل مقالات أهل السنة والحديث في كتابه المصنَّف في «مقالات الإسلاميين»[٤]، إلى أن قال: «وبكل ما ذكرناه من قولهم نقول، وإليه نذهب».

منزلة أبي عبد الله بن كرام

وقام أيضاً أبو عبد الله محمد بن كَرَّام بسجستان ونواحيها؛ ينصر مذهب أهل السنة والجماعة، المثبتة للصفات والقدر و[حب] الصحابة[٥] وغير ذلك، ويرد على الجهمية والمعتزلة والرافضة وغيرهم، ويوافقهم على أصول مقالاتهم التي بها قالوا ما قالوا، ويخالفهم في لوازمها، كما خالفهم ابن كُلَّاب والأشعري، لكن هؤلاء منتسبون[٦] إلى السنة والحديث، وابن كرام منتسب[٧] إلى مذهب أهل الرأي.

و[خالف] قول الجماعة[٨]، وتكلَّم في مسألة الإيمان بكلام لم يسبقه إليه أحد من المسلمين؛ حيث جعل المتكلم بلسانه مؤمناً باطناً وظاهراً، وإن كان منافقاً في الباطن، وجعله مع ذلك كافراً مخلداً في النار.

وبعض الناس يحكي عنه أنه جعله سعيداً في الآخرة، وهذا غلط

---

[١] «الإبانة»: الحق، ودفع به الضلال.

[٢] «الإبانة»: مقدم، وجليل معظم.

[* ـ *] ما بينهما ليس في «الإبانة».

[٣] في كتاب «الإبانة»، ص(٢١ ـ ٣٣).

[٤] في كتاب «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» (١/ ٣٤٥ ـ ٣٥٠) تحت عنوان «هذه حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة»، وختم كلامه بقوله، ص(٣٥٠): «وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب...».

[٥] الأصل (ص): والقدر والصحابة.

[٦] الأصل (ص): منتسبين. [٧] الأصل (ص): منتسباً.

[٨] الأصل (ص): أهل الرأي وقول الجماعة. ولعل الصواب ما أثبته.

عليه؛ فإنه جعله في النار، فلم يخالف الجماعة في حكمه في الآخرة، وإنما خالفهم في اسمه في الدنيا.

وتكلم أيضاً في «مسألة الجسم» و«حلول الحوادث» بكلام تناقض فيه، فلم يجر فيه على السُّنَّة قاعدة عقلية ولا سمعية، وتكلم بأمور أخرى أُنْكِرت عليه، وإن كانت موافقته لأهل السنة أعظم من موافقة المعتزلة والرافضة. وهذه المقاصد مبسوطة في موضع آخر.

مشاركة رؤوس الكلام المتأخرين للمتقدمين في أصل ضلالهم

وأهل السنة المحضة والحديث يعيبون جميع رؤوس الكلام المحدَث، كما يعيبون رؤوسهم المتقدمين: كالجهم والجعد وأبي الهذيل والنَّظَّام وغيرهم، فإنهم شاركوهم[١] في الأصل الذي منه ضلوا؛ حيث ادعوا أن صدق الرسول ﷺ إنما يمكن بهذه الطريق التي أحدثوها، وهو إثبات حدوث الأجسام بقيام الحوادث بها، وأن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث. وصار هؤلاء المتبعون لأهل الكلام المبتدع يظنون أن دين الإسلام إنما تُعلم صحته بهذه الطريق.

ومن عالم[٢] بالسنة لفظاً ومعنى عقلاً ونقلاً، إذا تدبر حقيقة قولهم تَبَيَّنَ له أن الأمر عكس ما قالوه، وأن لا يمكن معرفة الصانع تعالى، وأنه خلق السماوات والأرض، وأنه أرسل رسوله محمداً بكلامه الذي أنزله عليه ـ إلا بنقيض قولهم الفاسد، وعَلِمَ أنه يجب أن يكون موصوفاً بصفات الكمال: من العلم والقدرة وغير ذلك، يخلق ويتكلم بمشيئته وقدرته، متصفاً بالصفات والأفعال/ الاختيارية القائمة بذاته المقدسة، [ج/٧٠] وأن ما لا يكون كذلك يمتنع أن يكون خالقاً لشيء أو متكلماً بشيء.

فطريقتهم التي أثبتوا بها أنه خالق للخلق، مرسل للرسل، إذا حُققت

---

[١] في الأصل (ص): بعد عبارة «شاركوهم» سهم يشير إلى الهامش وكتب فيه كلمة «أولئك».

[٢] ومن عالم: كذا في الأصل (ص)، ولعلها صحيحة، والأولى أن تكون: ومن كان عالماً.

عليهم وُجد لازمها أنه ليس بخالق ولا مرسِل، فيبقى المسلم العاقل إذا تَبَيَّنَ له حقيقة الأمر، وكيف انقلب العقل والسمع على هؤلاء ـ متعجباً.

سبب تسلط أعداء الإسلام على أهل الكلام

ولهذا تسلط عليهم بها أعداء الإسلام من الفلاسفة والملاحدة وغيرهم، لما بَيَّنُوا أنه لا يثبت بها خَلْق ولا إرسال، فادَّعى أولئك قِدَم العالم، وأثبتوا موجِباً بذاته، **وقالوا**: إن الرسالة فيض يفيض على النبي من جهة العقل الفَعَّال، لا أن هناك كلاماً تكلم الله تعالى به، قائماً به، أو مخلوقاً في غيره.

وكان في الوقت الذي أظهرت الجهمية فيه مقالتهم الأولى، وامتحنوا أئمة الإسلام كأحمد بن حنبل وغيره، قد ظهر أصل كلمة[١] هؤلاء الملاحدة الباطنية باطناً، وذلك في إمارة المأمون ثم المعتصم، وتجدد بعد ذلك من الحوادث العظيمة التي كانت في الإسلام، في أثناء المائة الرابعة ما يطول شرحه، مما تزلزل به أقطار البلاد الإسلامية.

صُوَرٌ من هذا التسلط

ولما ظهرت تلك البدع المخالفة للشرع والعقل، وخفيت السنن الموافقة للعقل والسمع ـ دخلت الملاحدة من هذا الباب، فأخذوا من أولئك المبتدعة ما وافقتهم[٢] عليه، وجعلوه أصلاً لما يريدونه من إلحادهم وزندقتهم.

فصاروا يقولون للمعتزلي: أنت وافقتنا على أن ما قام به العلم والقدرة يكون جسماً مشبَّهاً بخلقه، وذلك ممتنع؛ فكذلك[٣] ما سُمِّي عالماً قادراً لا يكون إلا جسماً مُشْبِهاً للخلق؛ فيجب عليك أن تنفي الأسماء كما نفيت الصفات.

ويقولون للكُلَّابي: أنت وافقتنا على أن ما قامت به الحوادث فهو حادث؛ فإن ما قامت به الحوادث لم يخل منها؛ فيكون حادثاً؛ لامتناع حوادثَ لا أوَّلَ لها، وما قامت به الأعراض فهو جسم محدَث، فيجب عليك أن تنفي الصفات وتنفي العلم والقدرة؛ لأن هذه الصفات

---

[١] الأصل (ص): كملة. ولعله تصحيف.

[٢] الأصل (ص): ما وافقهم. [٣] الأصل (ص): فكذلك فلذلك.

أعراض، فلا تقوم إلا بجسم، ولأن من قامت به الأعراض قامت به الحوادث، ولا يفرِّق بين هذا وهذا عقل ولا نقل؛ **فقولك**: إنه تقوم به الأعراض دون الحوادث تناقض.

فإذا قال: أنا لا أسمّي ما يقوم به عَرَضاً؛ لأن العرض لا يبقى زمانين، وصفاته باقية عندي..

قالوا: قولك: «إن العَرَض لا يبقى زمانين»، مخالف لصريح العقل، بل هو مما يعلم فساده بضرورة العقل، وحينئذٍ فلا فرق بين بقاء صفاته وبقاء صفات غيره، فإما أن تُسمّي الجميع عَرَضاً أو لا تُسمّي الجميع عَرَضاً.

وإذا قال: إنما قلت: إنه لا يقبل الحوادث؛ لأن ما [قامت به الحوادث][1] لا يخلو منها.

قالوا له: وإذا كان عندك قد/ صار فاعلاً بعد أن لم يكن، ولم يلزم [ظ/٧٠] من ذلك أنه لا يخلو من الفعل، فقل: إنه قام به الفعل بعد أن لم يكن، كما قالت إخوانك من مثبتة[2] الصفات: الكرامية وغيرهم، ولا يلزم من ذلك أن يكون الفعل لم يقم به.

إلى غير ذلك من الحجج التي صار يحتج بها الملاحدة على أصناف أهل الكلام المحدَث، حتى حدث في الإسلام من شر القرامطة الباطنية والفلاسفة الملاحدة ما يعرفه من عرف أيام الإسلام.

وكان من أسباب ذلك عدم علمهم بما بعث الله تعالى به الرسول ﷺ، وعدم تحقيقهم لقواعد المعقول؛ فإن الأقوال المبتدَعة لا بُدَّ أن تكون مناقضة للشرع والعقل.

موافقة السالمية لأصل المعتزلة والكلابية، وقولهم في القرآن بقول مركب من مذهبيهما

جاء بعد هؤلاء طوائف من السَّالِمية[3] والفقهاء وأهل الحديث والصوفية: من حنبلي وشافعي ومالكي وحنفي وغيرهم، فوافقوا أهل

[1] ما بين المعكوفين ليس في الأصل (ص)، ولعله ساقط.
[2] الأصل (ص): مثبته.
[3] الأصل (ص): السمالمية.

الكلام المبتدَع في أصلهم، ورأوا مقالاتهم التي بها ظهر في الأُمَّة أنهم خالفوا بها السنة؛ كقول المعتزلة في القرآن وكلام الله تعالى، وقول الكُلَّابية؛ فخالفوا الطائفتين في قولهم الذي ظهر مخالفته للنص والعقل، ولكن وافقوهم في الأصل الذي منه ضلوا؛ وهو أن الرب تعالى لم يكن في الأزل يمكنه أن يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يمكن أن يتكلم دائماً بمشيئته وقدرته، ولا يمكن له[١] كلمات لا نهاية لها.

وإذا كان كذلك، مع القول بأن القرآن غير مخلوق، لم يكن إلا أحد القولين: إما قول الكَرَّامية ومن وافقهم على أنه يتكلم بمشيئته وقدرته بعد أن كان الكلام ممتنعاً عليه، وإما قول ابن كُلَّاب: إن الكلام قديم العين، لازم للذات، ولا يمكن الرب أن يتكلم بمشيئته وقدرته.

فصار فريق من هؤلاء إلى ذلك القول المنسوب إلى الهشامية والكَرَّامية، وصار فريق منهم إلى أن القرآن قديم العين؛ فأحدثوا قولاً مركباً من قول المعتزلة والكُلَّابية؛ فقالوا: إنه حروف وأصوات، أو حروف بلا أصوات؛ قديمة الأعيان، قائمة بذات الرب تعالى، لم تزل ولا تزال قائمة بذات الرب.

وأخذوا في الرد على من يقول: «إنه مخلوق». طريق ابن كُلَّاب والأشعري ومن وافقهما، وفي الرد على من يقول: «إن القرآن العربي ليس هو كلام الله، وحروف القرآن هي ليست كلام الله؛ وهذا القرآن ليس هو كلام الله؛ والكلام إنما هو معنى واحد[٢] قائم بذات الرب» - طريق المعتزلة ومن وافقهم.

ولهذا [قالوا:][٣] إن الكلام هو الحروف، أو الحروف والأصوات، ولم يجعلوا المعاني داخلة في مسمى «الكلام»؛ وهذا قول المعتزلة،

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعل فيه سقطا، وأصل الكلام: «ولا يمكن أن تكون له».

[٢] الأصل (ص): واحداً.

[٣] قالوا: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

ليس هذا قول السلف والأئمة، بل السلف والأئمة عندهم أن الكلام يتضمن الحروف والأصوات والمعاني. والمعتزلة عندهم لم تقم بذات الرب تعالى معان تكون مدلول الحروف. وأما هؤلاء/ فعندهم يقوم به [ج/٧١] العلم والإرادة وغير ذلك من الصفات.

والكُلَّابية أثبتوا طلباً مخالفاً للإرادة، وحكماً نفسانياً مخالفاً للعلم، وجمهور العقلاء يعلمون أن هذا فاسد، وهؤلاء قد يوافقون الكُلَّابية فيما أثبتوه من هذا المعنى المخالف للعلم والإرادة.

لكن يتناقضون؛ فإنهم [إن[١]] جعلوا ذلك مسمى الكلام، بطل قولهم: «إنه مجرد الحروف والأصوات». **وإن قالوا**: «إنه مدلول الكلام»، أثبتوا صفة من جنس العلم والإرادة، مخالفة للعلم والإرادة، وهم ينكرون إثبات هذا على الكُلَّابية، كما أنكره المعتزلة وسائر[٢].

ولهذا صاروا يأخذون ما يذكره المعتزلة، من فضائح ذلك القول ومعايب أهله فيذكرونه هم، ويأخذون ما يذكره الأشعرية، من فضائح المعتزلة ومعايبهم فيذكرونها.

عود لبيان منزلة ابن كُلَّاب والأشعري

حتى إنهم يذكرون عن ابن كُلَّاب والأشعري حكايات في ذمهم؛ يُعلم أنها باطلة من افتراء المعتزلة عليهم، مثل نقلهم عن ابن كُلَّاب رحمه الله أنه كان نصرانياً في الباطن، وأنه أظهر الإسلام ليفسده على أهله، وأنه بذلك أرضى أختاً له نصرانية راهبة لَمَّا عَيَّرته بالإسلام[٣]. ومن نقلهم عن الأشعري رحمه الله تعالى أنه كان يبطن خلاف ما يظهر، وأنه مات

---

[١] إن: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٢] كذا في الأصل (ص)، وبعد كلمة «وسائر» يوجد بياض بقدر كلمة، ولعل المقصود: «وسائر العقلاء».

[٣] قال ابن النديم في كتاب «الفهرست»، ص(٢٥٥ ـ ٢٥٦)، ط. مصر، عن ابن كلاب: «وله مع عباد بن سليمان مناظرات، وكان يقول: إن كلام الله هو الله، وكان عباد يقول: إنه نصراني بهذا القول». ثم ذكر ابن النديم قول أحد النصارى: «أن ابن كلاب أخذ عنه»، وقوله: «ولو عاش لنصَّرنا المسلمين».

على ظهر غلام بالأحساء[١].

إلى غير ذلك، مما يعلم العاقل أنه كذب عليهما، وأن الرجلين قالا ما يعتقدانه ظاهراً وباطناً، وكانا متدينين بذلك، وأن نسبة قولهما إلى النصارى هو من افتراء الجهمية؛ **فإنهم يقولون**: من أثبت الصفات فقد قال بقول النصارى. وقد ذكر ذلك عنهم الإمام أحمد في «رده على الجهمية» كما تقدم: «قالوا: إذا قلتم: إن الله لم يزل وقدرته، لم يزل وعلمه، لم يزل ونوره، فقد قلتم بقول النصارى»[٢].

وابن كُلَّاب كان مسلماً باطناً وظاهراً، رجلاً فاضلاً، جليل القدر، وقد رد على أهل البدع الكبار من الجهمية والمعتزلة والرافضة رداً كثيراً، أحسن فيه وأصاب، وغَلِط في بعض ذلك.

وكذلك الأشعري بعده كان مسلماً باطناً وظاهراً، أظهر من الرد على أهل البدع وتناقضهم أكثر مما أظهر ابن كُلَّاب، وإن كان ابن كُلَّاب أعلم بالسنة وأتبع لها من الأشعري؛ فالأشعري صنَّف في أبواب الرد على المعتزلة والجهمية والرافضة والفلاسفة أكثر منه،

---

[١] لم أقف على تصريح بهذا الزعم، لكن السبكي في «طبقات الشافعي الكبرى» ترجم لأبي الحسن محمد بن عبد الملك الكَرَجِي الشافعي (٤٥٨ ـ ٥٣٢هـ) وأورد (٦/ ١٤١ ـ ١٤٦) أبياتاً من قصيدة له، وفيها قوله عن أبي الحسن الأشعري:

وكان كلامياً بالاحساء موته ... بأسوأ موتٍ ماته ذو السوائب

وعلق السبكي على ذلك بقوله: «وهذا أيضاً كذب، لم يبلغنا أنه مات إلا كما مات غيره من الصالحين، ولم يمت بالأحساء»، ثم قال عن القصيدة (٦/ ١٤٦): «فهذا ما أردت حكايته منها، ولو أمكن إعدامها من الوجود كان أولى، والأغلب على الظن أنها ملفقة موضوعة، وضع ما فيها من الخرافات من لا يستحي...».

[٢] قال الإمام أحمد في كتاب «الرد على الزنادقة والجهمية»، ص(٩١): «فقالت الجهمية، لما وصفنا الله بهذه الصفات: إن زعمتم أن الله ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النصارى، حين زعموا أن الله لم يزل ونوره، ولم يزل وقدرته».

وتقدم نقل ابن تيمية لهذا، ص(٧٦).

وأظهر من فساد أقوال هؤلاء أكثر مما أظهر ابن كُلَّاب.

ولهذا صار قول الطائفة منسوباً [إليه][١]، وكان في الأصل إنما هو قول ابن كُلَّاب، وكثير من الناس لا يعرفون ابن كُلَّاب، بل إنما يعرفون الأشعري لشهرته، وكثرة[٢] رده على أهل البدع، وكثير ممن ينتسب إليه من الفضلاء، وأنه كان ظهور انتسابه/ إلى أحمد بن حنبل وغيره من أهل الحديث أعظم من ابن كُلَّاب، ولكن خفي عليه من فساد أصل الجهمية ما خفي على غيره، مثل ابن كُلَّاب وغيره، فالتزم ذلك الأصل الفاسد، وأراد أن يجمع بينه وبين المقالات الظاهرة[٣] عن أهل السنة. [ظ/٧١]

فهو وإن كان في قوله خطأ وتناقض، ففي قوله من الصواب الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول أكثر مما في قول هؤلاء الطوائف: كالجهمية والقدرية والفلاسفة، ولهذا يُلَقَّب بإمام السنة في البلاد والأماكن التي لا يُعرف فيها إلا قوله وقول هؤلاء، فمن خرج عن قوله من الناظرين في العقليات المسماة «بأصول الدِّين» خرج إلى قول معتزلي أو فيلسوف، وقوله أقرب إلى السنة من قول هؤلاء، فهو إمام السنة بهذا الاعتبار، وإن [كان[٤]] في قوله من المخالفة للسنة ما يعرفه[٥] غير هؤلاء الذين يظنون أن مراد السلف والأئمة بقولهم: القرآن غير مخلوق، أنه قديم العين.

افتراق الكلابية والسالمية في معنى قولهم: «القرآن قديم العين»

وهؤلاء[٦] وهؤلاء يفترقون في القديم: ما هو؟ على هذين القولين، وبين الطائفتين منازعات ومخاصمات، بل وفِتَن، كَفِتْنَة بيت الفَرَّاء وبيت

---

[١] إليه: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٢] الأصل (ص): وسشره.

[٣] الأصل (ص): المعلات اطاهرة. بدون نقاط.

[٤] كان: ليست في الأصل (ص)، ولعل الصواب إثباتها.

[٥] الأصل (ص): ما يعرف. ولعل الصواب ما أثبته.

[٦] الأصل (ص): من هؤلاء، ولعل الصواب ما أثبته.

القُشَيْري التي كانت ببغداد[١]: فإن هؤلاء قولهم في القرآن قول

[١] هناك واقعتان ارتبطتا ببيت القشيري:

الأولى: بنيسابور قاعدة خراسان، وكانت سنة ٤٤٥هـ، حينما أمر السلطان السَّلْجُوقي طُغْرُلْبَك بلعن المبتدعة على المنابر، وذُكر فيهم الأشاعرة، وقد ضج الأشاعرة من ذلك، وصنف أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري رسالة مشهورة، اسمها «شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة».

انظر أحداث هذه المحنة وكيف ارتفعت بمجيء السلطان ألب أرسلان خلفاً لعمه طغرل، ونص رسالة القشيري في: «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/ ٣٧٤ ـ ٤٢٣)، وانظر أيضاً: «تبيين كذب المفتري»، ص(١٠٨ ـ ١١٢، ٢٧١ ـ ٢٧٥)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ٦٤).

والثانية: ببغداد، فقد كان أبو نصر عبد الرحيم بن أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن يقدم بغداد، ويعظ فيها ناصراً المذهب الأشعري ذامّاً الحنابلة، وتعصب له جماعة عصبية زائدة أدت إلى وقوع فتنة بينه وبين الحنابلة سنة ٤٦٩هـ، وحُبس بسببها شيخ الحنابلة الشريف أبو جعفر بن أبي موسى، وأُخرج ابن القشيري من بغداد لإطفاء الفتنة.

انظر: «تبيين كذب المفتري»، ص(١٦٣، ٣٠٨ ـ ٣١٧)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٧/ ١٦١ ـ ١٦٢)؛ «المنتظم» لابن الجوزي (٨/ ٣٠٥ ـ ٣٠٧، ٣١٢ ـ ٣١٣، ٩/ ٢٢٠ ـ ٢٢١)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ١١٥، ١١٧، ١٨٧).

ويذكر المؤرخون حادثة وقعت بعد ذلك، فقد ورد إلى بغداد سنة ٤٧٥هـ رجل أشعري يقال له: الشريف أبو القاسم البكري، قال ابن الجوزي في «المنتظم» (٩/ ٣ ـ ٤): إن هذا البكري فيه حدة وطيش، وإن نظام المُلْك بعثه إلى بغداد انتصاراً لأبي نصر القشيري، الذي كان نظام الملك قد أمره بالخروج منها فيما سبق.

وقال ابن الأثير في «الكامل» (١٠/ ١٢٤ ـ ١٢٥): إن البكري كان يعظ بالمدرسة النظامية ببغداد ويذكر الحنابلة ويعيبهم.

وذكر ابن الجوزي وابن الأثير أنه جرى ذات يوم بين بعض أصحابه وأصحاب أبي الحسين بن الفراء مشاجرة، نُهبت على إثرها دور بني الفراء، وأخذت كتبهم، ومنها كتاب «الصفات» لأبي يعلى، وصاروا يقرؤونه ويشنّعون به.

وذكر الذهبي في «العبر» (٣/ ٢٨١ ـ ٢٨٢) هذه الحادثة وسمى كتاب أبي يعلى «إبطال التأويل».

وهما اسمان لكتاب واحد، وقد ذكر ابن تيمية في «مجموع فتاوى =

السَّالِمية، وهؤلاء قولهم قول الكُلَّابية، وكُلٌّ هؤلاء مُعَظِّمون لأحمد بن حنبل، منتسبون إلى اعتقاده، قائلون: إن الذي ننصره وندعو إليه هو قوله.

وفي الحقيقة فقول أحمد وسائر أئمة أهل السنة لا قول هؤلاء ولا قول هؤلاء، وإنما ظنوا ذلك لموافقتهم أصول الجهمية، فلما كان قولهم مركباً من أقوال أهل السنة ومن أصول الجهمية صار قولاً مبتدعاً، مخالفاً للشرع والعقل، وهم يظنون أنه قول أهل السنة، وأن من خالفه فهو مبتدع، وقد يكفِّرون من خالفهم، ولا يُصَلُّون خلفه، ولا يسمعون منه الحديث، ولا يُسمعونه إياه، ولا يستفتونه.

وهم في الحقيقة من جنسه؛ قولهم مبتدع كما أن قوله[١] مبتدع، ومعهم حق وباطل ومعه حق وباطل، وقد يكون الحق الذي مع هؤلاء أكثر، وقد يكون الحق الذي مع هذا أكثر؛ فإن وزن ما مع كل شخص من الحق والباطل[٢]، ومنه ما لا يعرفه إلا الله تعالى؛

= شيخ الإسلام»، ط. الرياض (٦/ ٥٤) أن أبا يعلى صنف هذا الكتاب للرد على أبي بكر ابن فورك شيخ أبي القاسم القشيري.

ولخص ابن تيمية حكمه على هذه الفتنة بقوله: «إن أكثر الحق فيها كان مع الفرائية مع نوع من الباطل، وكان مع القشيرية فيها نوع من الحق مع كثير من الباطل».

وأشار ابن تيمية قبل ذلك (٦/ ٥٣)، وكذا ابن عساكر في «تبيين كذب المفتري»، ص(١٦٣) إلى أن الحنابلة والأشاعرة كان يعتضد بعضهم ببعض حتى وقعت هذه الفتنة.

ويضيف ابن تيمية (٦/ ٥٤) قوله: «ولا ريب أن الأشعرية الخراسانيين كانوا قد انحرفوا إلى التعطيل، وكثير من الحنبلية زادوا في الإثبات».

وانظر أيضاً: كتاب «التسعينية» لابن تيمية، ص(٢٤١) وما بعدها.

[١] الأصل (ص) قولهم، ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] في الأصل (ص): بعد كلمة «والباطل» بياض بقدر سبع كلمات ولعل أصله «. . . والباطل بالميزان الشرعي عرف ما فيه من الحق والباطل».

فإن الشخص الواحد تختلف أحواله، وإنما نتكلم في جنس القول الذي عرفناه، وفي لوازمه، وما تولد عنه: كلاماً كُلِّيّاً عاماً، لا نخص به شخصاً بعينه، لِنُبَيِّن أن الأصل الذي منه تفرقت الأُمَّة، وصاروا شِيَعاً في هذه المسائل هو من ذلك الأصل؛ الذي ابتدعته الجهمية وظنت أنه أصل.

وصار هؤلاء الذين قالوا بقول السَّالِمية المركَّب من قول المعتزلة والكُلَّابية، القائلون بأن الصوت المعيَّن الذي تَكَلَّم الله تعالى به قديم - متنازعين في الصوت المسموع من القراء[١] **على ثلاثة/ أقوال**: [ج/٧٢]

منهم من يقول[٢]: «بل الصوت القديم غيره، وذاك لا يُسمع»[٣]، وهؤلاء أقل خطأ، **ومنهم من يقول**: «بل الصوت يشتمل على صوتين[٤]: محدَث وقديم».

والذين قالوا بقول الكُلَّابية متنازعون في القرآن العربي: كلام مَن هو؟ ومَن الذي[٥]؛ **فمنهم من يقول**: هو مخلوق خلقه الله تعالى في غيره؛ ليدل به على ذلك المعنى القديم. **ومنهم من يقول**: بل هو إحداث جبريل أنشأه وعبَّر به عما في نفس الله تعالى. **ومن متأخريهم من قال**: بل هو إحداث محمد ﷺ عبَّر به عما ألهمه الله تعالى من المعنى.

وصارت الطائفة القائلة بِقِدَم القرآن، بل بِقِدَم عين الكلام، متفقة على أن مَنْ كلَّمه الله تعالى، من الملائكة والأنبياء وغيرهم، فلم يكلمه

---

[١] الأصل (ص): القراء، من دون نقاط.

[٢] الظاهر أن هنا سقطاً، ولعل أصل الكلام: «... من يقول: إن الصوت المسموع هو الصوت القديم، ومنهم من يقول».

[٣] الأصل (ص): غيره ولا يسمع، وعلقت كلمة «ذاك» فوق السطر.

[٤] الأصل (ص): صورس. بدون نقاط.

[٥] في الأصل (ص): يوجد بياض بعد كلمة «الذي» فلعل المراد «الذي تكلم به».

بكلام تكلَّم به حين كَلَّمه، بل أسمعه حينئذٍ ما هو موجوداً[١] قديماً أزلياً، لم يزل ولا يزال.

فقيل للكُلَّابية: المعنى لا يُسمع، وإنما يُسمع الصوت.

فقال الأشعري: بل يُسمع كل موجود، بل يشم ويذاق، فالحواس الخمس يجوز أن تتعلق بكل موجود. وقال بقوله طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد: كالقاضي أبي يعلى وأبي المعالي الجويني وغيرهما.

وقال القاضي أبو بكر: كلام الله لا يُسمع.

بطلان احتجاج من يقول: إن القرآن إحداث محمد أو جبريل

واحتج طائفة من الكُلَّابية ـ كأبي محمد الدمشقي[٢] وغيره ـ على أن القرآن إحداث محمد ﷺ بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠]. قال: فإنما أضافه إليه لأنه هو الذي أحدثه وألَّفه.

وهذا باطل؛ فإن الله تعالى أضافه إلى الرسول البَشَري تارة، وإلى الرسول المَلَكي أخرى: إلى جبريل ومحمد صلى الله عليهما وسلم تسليماً، وكلاهما رسول مصطفى؛ كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج: ٧٥].

قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿١٩﴾ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ ﴿٢٠﴾ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ [التكوير: ١٩ ـ ٢١]. فهذا جبريل، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴿٤٠﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الحاقة: ٤٠ ـ ٤٣]. فهذا محمد ﷺ، فلو كان مضافاً إليه لأنه أحدثه لتناقض الخبران؛ فإنه إن كان أحدثه هذا لم يحدثه الآخر.

[وأيضاً فإنه سبحانه قال: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾. ولم يقل: نبي ولا

---

[١] موجوداً: كذا في الأصل (ص)، والظاهر أنه لا وجه للنصب، والصواب: موجود.

[٢] لم أعرف من المقصود.

مَلَك. فأضافه إليه باسم «الرسول» ليُبيِّن أنه مبلِّغٌ له عن مرسِله، لا محدِثٌ له من تلقاء نفسه، فعُلم أنه أضافه إلى الرسول؛ لأنه بلَّغه عن الله، لا أنه أحدثه وأنشأه.

وأيضاً فالمضاف هو القرآن، ليس هو مجرد لفظه، فلو كان المراد ما ذكرتم، لزم أن يكون كله كلام محمد أو جبريل، لا كلام الله تعالى، وهذا قول الوحيد، الذي قال الله تعالى فيه: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴿١١﴾ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا ﴿١٢﴾ وَبَنِينَ شُهُودًا ﴿١٣﴾/ وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا [ظ/٧٢] ﴿١٤﴾ ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ﴿١٥﴾ كَلَّا ۖ إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ﴿١٦﴾ سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا ﴿١٧﴾ إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ﴿١٨﴾ فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿١٩﴾ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر: ١١ ـ ٢٥].

فالله تعالى قد كفَّر من جعله قولاً للبشر، وأخبر سبحانه أنه قول رسول من البشر، كما أخبر أنه قول رسول من الملائكة؛ فتبيَّن أنه قول للرسول بلَّغه عن المرسِل له، فله فيه البلاغ، لم يُحدث هو شيئاً منه، بل بلَّغه كما أُنْزِل عليه. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]. وقال تعالى: ﴿لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ﴾ [الجن: ٢٨].

وقال النبي ﷺ: (نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ منا حديثاً فبلَّغه كما سمعه[١]، فَرُبَّ مبلَّغٍ أوْعَى من سَامِعٍ). وفي رواية: (فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غير فقيه، ورُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إلى من هو أفقه منه)[٢]. ومن بلَّغ عن الرسول كلاماً

---

[١] الأصل (ص): كما سمع.

[٢] ورد الحديث بالرواية الأولى عن عبد الله بن مسعود، في «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٧/ ٤١٧ ـ ٤١٨) العلم، باب في الحث على تبليغ السماع؛ و«سنن ابن ماجه» (١/ ٨٥) رقم (٢٣٢) المقدمة، باب من بلغ علماً؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي، (١/ ٤٣٧). وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

وبالرواية الثانية عن زيد بن ثابت، في «سنن أبي داود»، «عون المعبود» (١٠/ ٩٤ ـ ٩٥)، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم؛ و«جامع الترمذي» (٧/ ٤١٥ ـ =

كقوله: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امْرِءٍ ما نَوى)[١]. فذلك الكلام كلام رسول الله ﷺ، وإن كان المبلِّغ بلَّغه بصوت نفسه وحركته.

فكلام الله تعالى أَوْلى أن يكون كلام الله، وإن بلَّغه المبلِّغون بحركاتهم وأصواتهم، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]. وقال النبي ﷺ: (زينوا القرآن بأصواتكم)[٢] فأضاف النبي ﷺ الصوت إلى العبد، وإن كان القرآن كلام الله لا كلام العبد. كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ [الحجرات: ٢]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٣].

فالقرآن العزيز الذي يقرؤه المسلمون كلام الله، ليس لِمَلَك ولا لِبَشَر فيه شيء، وإن كان القراء من الملائكة والبشر إنما يقرؤونه بحركاتهم وأصواتهم.

والتلاوة إن أريد بها نفس أفعال العباد، فليست هي الكلام المتلو، وإن أريد بها نفس القرآن، فالقرآن هو كلام الله الذي يُتلى. وقد بسطنا الكلام على هذا الموضع وما فيه من النزاع، وبينا أن بعضه لفظي وبعضه معنوي في غير هذا الموضع.

= ٤١٦)، وقال عنه: «حديث حسن»؛ و«سنن ابن ماجه» (١/ ٨٤) رقم (٢٣٠)؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٥/ ١٨٣).

وعن أنس بن مالك، في «سنن ابن ماجه» (١/ ٨٦) رقم (٢٣٦)، و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٣/ ٢٢٥)؛ وعن جبير بن مطعم، في «سنن ابن ماجه» (١/ ٨٥) رقم (٢٣١).

[١] هذا بعض من الحديث المتفق على صحته وعظمه. رواه عمر بن الخطاب، وأخرجه البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (١/ ٩) رقم (١) كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، وتكرر بعد هذا في ستة مواضع؛ ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٥١٥ ـ ١٥١٦) رقم (١٩٠٧) كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنية)؛ وأبو داود في «سننه»، «عون المعبود» (٦/ ٢٨٤ ـ ٢٨٥)، كتاب الطلاق، باب في ما عني به الطلاق والنيات؛ والنسائي في «سننه» (١/ ٥٨ ـ ٦٠) كتاب الطهارة، باب النية في الوضوء؛ وابن ماجه في «سننه» (٢/ ١٤١٣) كتاب الزهد، باب النية.

[٢] تقدم تخريج هذا الحديث ص(٢٢٦ ت١).

تلخيص لأقوال الفرق في كلام الله

والمقصود هنا: أن منشأ النزاع والضلال في هذا الباب هو قول الجهمية والقدرية، الذين حقيقة قولهم أن الرب تعالى لم يكن قادراً على أن يفعل ويتكلم بمشيئته وقدرته، بل رجَّح أحد المقدورَين[١] المتماثِلَين على الآخر بلا مرجِّح.

ثم قالت القدرية: وكذلك العبد يرجِّح أحد مقدورَيه على الآخر بلا مرجِّح. **وقالت الجهمية**: بل العبد لا يُحدث شيئاً أصلاً، ولا يفعل شيئاً، لامتناع حوادث لا أول لها.

[ج/٧٣] فلما قالوا هذا صارت **طائفة تقول**: كلامه حينئذ/ لا يكون إلا مخلوقاً؛ لأنه إن لم يكن مخلوقاً لزم أن يكون قديماً، أو قائماً به وهو حادث، والرب تعالى لا تحلُّه الحوادث. وهذا قول الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم.

وطائفة تقول: بل حادث قائم به، والرب يمتنع أن يتكلم في الأزل بمشيئته وقدرته، وهذا قول الهشامية والكَرَّامية وأبي معاذ التُّوْمَنِي[٢] وزهير الأثري[٣] وطوائف كثيرين[٤].

وطائفة تقول: بل هو قديم العين. وهم الكُلَّابية ومن وافقهم،

---

[١] الأصل (ص): المقدورس. بلا نقاط.

[٢] قال السمعاني في كتاب «الأنساب» (٣/ ١١١) «التُّوْمَنِي، هذه النسبة إلى تومن، وظني أنها من قرى مصر والله أعلم، منها أبو معاذ التومني، وهو رأس الطائفة المعروفة بالتومنية، وهم فرقة من المرجئة...».

وقد عد الأشعري في «مقالات الإسلاميين»، ط. هلموت ريتر، ص(١٣٩ - ١٤٠) الفرقة العاشرة من المرجئة أصحاب أبي معاذ التومني، ثم ذكر بعد ذلك آراء أبي معاذ في عدد من المسائل، انظر الصفحات: (١٥١، ٣٠٠، ٣٦٦، ٥٤١، ٥٨٣، ٥٨٧، ٥٩٣).

[٣] لم أقف على ترجمة زهير الأثري، لكن ذكر الأشعري أقواله في كتاب «مقالات الإسلاميين»، ط. هلموت ريتر، الصفحات: (٢١٥، ٢٩٩، ٣٦٦، ٤٤٣، ٥٤١، ٥٨٣، ٥٨٧، ٥٩٣).

[٤] الأصل (ص): كثيرون.

ثم قيل: القديم هو المعنى. كقول ابن كُلَّاب نفسه، **وقيل**: بل هو الحروف، أو الحروف والأصوات. كقول السالمية وغيرهم.

وأما قول السلف والأئمة؛ فقالوا: إن الله تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء، وكيف يشاء، وكما يشاء. كما قد نص على ذلك أحمد بن حنبل وعبد الله بن المبارك وغيرهما من أهل السنة والحديث، وهو الذي حكاه أبو بكر عبد العزيز وأبو عبد الله بن حامد عن أصحاب أحمد[١].

لكنْ أبو الحسن التَّمِيمي[٢] والقاضي أبو يعلى وغيرهما وافقوا الكُلَّابية على أصلهم، كما وافقهم على ذلك أبو المعالي الجويني وغيره من أصحاب الشافعي، وأبو الوليد الباجي[٣] وغيره من أصحاب مالك.

فصل

طريقة القرآن في إثبات الصانع

وأما طريقة القرآن في إثبات الصانع تعالى، واختلاف الناس في الإقرار بالصانع: هل هو فِطْرِي أو نَظَرِي؟ وبيان قول من يقول: إنه فِطْرِي، وإن كل مولود يولد على الفِطْرَة، وإنه قد يصير نَظَرِيّاً لبعض الناس؛ لِما يعرض له من الشُّبَه؛ فيُستدل عليه بالأدلة الكثيرة - فطريقة القرآن ذكر الآيات وقِيَاس الأَوْلى، بخلاف طريقة أهل الكلام والفلسفة؛ الذين يستعملون فيه قياس الشمول، الذي تتساوى أفراده، أو قياس التمثيل.

---

[١] تقدمت ترجمة أبي بكر عبد العزيز، ص(٢٠٤ ت٢)، وترجمة أبي عبد الله بن حامد، ص(٢٣٢ ت٦)، وتقدمت حكايتهما لمذهب أصحاب أحمد في هذه المسألة، (ص٢٣٢ - ٢٣٣).

[٢] هو أبو الحسن عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث التميمي، صحب أبا القاسم الخرقي وأبا بكر عبد العزيز، وصنف في الأصول والفروع والفرائض، مولده سنة ٣١٧هـ وموته سنة ٣٧١هـ.

انظر: «طبقات الحنابلة» (٢/ ١٣٩)؛ «مناقب الإمام أحمد»، لابن الجوزي، ص(٦٢٣)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٢٩٨)؛ «الأعلام» (٤/ ١٦).

[٣] تقدمت ترجمته، ص(٢٠١ ت١).

والفرق بين الآيات والمقاييس؛ أن القياس العقلي - الذي يُسمِّيه أهل المنطق «البرهان» - إنما يدل على مطلوب كُلِّي، فإنه لا بُدَّ من قضية كُلِّية موجِبَة؛ إذ لا نتاج عن السالبتين ولا عن جزئيين.

وقياس التمثيل حقيقته هي حقيقة قياس الشمول؛ فإن ما يُسمَّى «الحد الأوسط» في هذا يسمى في ذاك «الجامع المشترك بين الأصل والفرع».

وقياس الشمول إنما يدل على مطلوب كُلِّي، لا على شيء بِعَيْنه؛ فإنه لا بُدَّ من مُقَدِّمة كُلِّية، فلا يفيد ما يختص به الموصوف، بخلاف الآيات؛ فإن الآية تستلزم عين ما هي آية عليه، فإنها دليل على عين المطلوب.

وجميع المخلوقات آيات للخالق تعالى؛ فإنها مستلزمة لذاته المعيَّنة؛ فإنه يمتنع وجود شيء من المخلوقات إلا بوجود نفسه المقدسة المعيَّنة؛ فصارت لازمة لكل موجود، وكل ملزوم فإنه يُستدل به على لازمه، فإن الدليل هو ما يكون مستلزماً لغيره، فكل ما كان مستلزماً لغيره أمكن الاستدلال به عليه، وكل مخلوق فإنه [يستلزم][1] الخالق؛ يمتنع وجوده بدون/ وجود الخالق؛ فيمكن الاستدلال به على عين الخالق. [ظ/٧٣]

وإذا قلنا: هو محدَث، وكل محدَث فله محدِث؛ أو هذا ممكن، وكل ممكن فلا بُدَّ له من واجب؛ فهذا صحيح، لكنه يدل[2] على محدِث مطلق، وواجب مطلق، لا يمنع تَصَوُّره من وقوع الشِّرْكة فيه، إلا أن تُعلم عينه أو أنه واحد بدليل منفصل. وأما هذا القياس، فإنما يدل على وصف كُلِّي مشترك.

ثم إذا علمنا بالدليل أن الفاعل القديم لا يكون إلا واحداً، والفاعل الواجب بنفسه لا يكون إلا واحداً؛ لم يكن في ذلك ما يدل على عينه، بل إنما يدل على واحد مطلق عندنا، وإن كان معيَّناً في نفس الأمر.

---

[1] يستلزم: مكانها في الأصل (ص) بياض، ولعلها المرادة هنا.

[2] في الأصل (ص): رسمت الكلمة كذا: ىدلـ. بلا نقاط. ولعل الصواب ما أثبته.

وآيات الله تعالى دالة على نفسه سبحانه وتعالى، ومن لم تدله[١] على ذلك، فلتصوره في استدلاله، لا لتصوّر دلالتها، بخلاف القياس، فإنه ليس فيه ما يدل على معيَّنٍ البَتَّة.

ولهذا كان المستعمَلُ في الكتاب والسنة وكلام السلف في حقه تعالى هو «القياس الأولى»؛ مثل أن يُعلم أن ما ثَبَتَ لغيره من كمال مطلق لا نقص فيه، فهو أحقُّ بأن يَثْبُتَ له من ذلك الكمال ما هو أحقُّ به مما سواه؛ فإذا كان الحياة والعلم والقدرة كمالاً لا نقص فيه، وقد اتصف به المخلوق، فالخالق تعالى أحق أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة؛ وما يُنَزَّه عنه غيره من العيوب، فهو سبحانه أحق بتنزيهه عنه.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ۝٥٨ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلْقَوْمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓ ۚ أَيُمْسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُۥ فِى ٱلتُّرَابِ ۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝٥٩ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ ۚ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ ٱلْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ ٱلْحُسْنَىٰ ۖ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل: ٥٨ ـ ٦٠، ٦٢].

وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ﴾ الآية [الروم: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ۝٧٨ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٨ ـ ٧٩]. وقال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]. ومثل هذا كثير، **والمقصود هنا** التنبيه، كما يليق بهذا الجواب[٢].

---

[١] الأصل (ص): يدله.

[٢] هنا ينتهي ما انفردت به (ص)، والذي بدأ في ص(٢٧٨)، وتنضم إليها (خ، س)، وقد انقطعتا في ص(١٠٥)، و(ك)، وقد انقطعت في ص(٢٧٨).

فصل

شرح دليل الأصبهاني على «علم الله»

وأما قوله: **«والدليل على علمه إيجاده الأشياء؛ لاستحالة إيجاده الأشياء[١] مع الجهل»**.

فهذا الدليل مشهور عند نُظّار المسلمين أوليهم وآخريهم[٢]. والقرآن قد دل عليه؛ كما في قوله [تعالى[٣]]: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]. والمتفلسفة أيضاً سلكوه.

وبيانه من وجوه:

أحدها: أن إيجاده الأشياء[٤] هو بإرادته ـ كما سيأتي ـ والإرادة تستلزم تصور المراد [قطعاً، وتصور المراد][٥] هو العلم، فكان[٦]/ الإيجاد مستلزماً للإرادة، والإرادة مستلزمة[٧] للعلم، فالإيجاد مستلزم[٧] للعلم. [ج/٧٤]

الثاني: أن المخلوقات فيها من الإحكام والإتقان ما يستلزم علم الفاعل بها[٨]؛ لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير عالم.

وبهذين الطريقين يتقرر ما ذَكَرَه.

ولهم طرق أخرى[٩]؛ منها أن من المخلوقات ما هو عالِم، والعلم صفة كمال، ويمتنع أن يكون[١٠] [*المخلوق أكمل من الخالق؛ إذ كل كمال فيه فهو منه؛ فيجب أن يكون*] الخالق عالماً.

---

[١] كذا في (ص)، وفي (خ، س، ك): للأشياء.
[٢] كذا في (ص)، وفي (خ، س، ك): أولهم وآخرهم.
[٣] تعالى: زيادة من (س، ك).
[٤] كذا في (ص)، وفي (خ، س، ك): للأشياء.
[٥] ما بين المعكوفين سقطت من (ص).
[٦] (س): وكان.
[٧] (ص): مستلزماً. (في الموضعين).
[٨] بها: كذا في (ص)، وفي (خ، س، ك): لها.
[٩] أخرى: سقطت من (ك).
[١٠] أن يكون: كذا في (ص)، وفي (خ، س، ك): أن لا يكون.
[* ـ *] ما بينهما في (ص) فقط.

وهذا له طريقان:

أحدهما: أن يقال: [نحن[١]] نعلم بالضرورة أن الخالق أكمل من المخلوق، وأن الواجب أكمل من الممكن، ونعلم بالضرورة[٢] أنَّا إذا فرضنا شيئين؛ أحدهما عالِم، والآخر غير عالِم؛ كان العالِم أكمل، فلو لم يكن الواجب عالِماً لزم أن يكون الممكن أكمل منه[٣]، وهو ممتنع.

الثاني: أن يقال: كل علم في الممكنات ـ التي هي المخلوقات ـ فهو منه[٤]، ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عارياً منه، بل هو أحق به[٥]، والله سبحانه له[٦] المثل الأعلى؛ لا يستوي هو والمخلوق في قياس شمول، ولا قياس تمثيل[٧]، بل كل ما ثبت[٨] لمخلوق من كمال[٩] فالخالق تعالى أحق به[١٠]، وكل نقص تنزه عنه[١١] مخلوق ما[١٢]، فتنزيه الخالق عنه أَوْلى.

فصل

شرح دليل الأصبهاني على «قدرة الله»

وأما قوله: «**والدليل على قُدْرَته إيجاده الأشياء، وهو[١٣] إما بالذات وهو محال، وإلا لكان العالَم وكل [واحد من[١٤]] مخلوقاته قديماً وهو**

[١] نحن: سقطت من (ص).
[٢] بالضرورة: كذا في (ص)، وفي (خ، س، ك): ضرورة.
[٣] (س، ك): كان العالم أكمل منه، فإذا لم يكن الخالق سبحانه عالماً يلزم أن يكون غير عالم؛ أي: جاهلاً.
[٤] (ك): منهم.
[٥] به: سقطت من (س، ك).
[٦] (خ، س، ك): وله.
[٧] (خ، س، ك): .. والمخلوق لا في قياس تمثيل ولا قياس شمول.
[٨] (خ، س، ك): ما أثبت.
[٩] من كمال: سقطت من (س، ك).
[١٠] (خ، س، ك): فالخالق به أحق.
[١١] (ص): عن.
[١٢] ما: سقطت من (ك).
[١٣] (ك): وهي.
[١٤] عبارة «واحد من» سقط من (ص).

باطل، فتعيَّنَ أن يكون فاعلاً بالاختيار، وهو المطلوب».

فقد[١] **يقال**: هذا إنما أثبتَ به كونه فاعلاً[٢] بالاختيار [وإن كان لم يقرر مقدمات دليله. وفعله بالاختيار][٣] يُثبت[٤] الإرادة، لا يثبت[٥] القُدْرَة، وهو قد أثبت الإرادة فيما بعد، فظاهر [هذا] أنه كرر[٦] دليل الإرادة ولم يذكر على القُدْرة دليلاً.

تقرير دلالة الفعل بالاختيار على القدرة

لكن تقرير ذلك أن يقال: إنه إما أن يكون المبدِع للأشياء مجرَّد ذاتٍ عريّة[٧] عن الصفات، مستلزمة وجود[٨] المفعول، كما يقوله من يقوله من المتفلسفة القائلين[٩] بِقِدَم الأفْلاك [*وصدورها عن ذات مجرَّدة*]. وإما أن يكون ذاتاً موصوفة بصفات[١٠]، لا يجب معها وجود المخلوقات، كما عليه أهل الملل.

[*والأول باطل؛ لأنه يستلزم أن لا يَحْدُث في العالَم شيء؛ لأن العِلَّة التامة القديمة يجب أن تستلزم معلولها، فلا يتأخر شيء من معلولها[١١] عن الأزل، وهو خلاف الحس والمُشَاهَد، وهذا الوجه يُبطل قولهم بالموجِب بالذات وتَقَدُّمِ شيء بعينه من أجزاء العالَم، وسواء

[١] (خ، س): وقد.
[٢] (خ، س، ك): إنما أثبت به أنه فاعل.
[٣] ما بين المعكوفين سقط من (ص).
[٤] (ص): ثبت.
[٥] (ك): ولا يثبت.
[٦] (ص): فظاهر أنه ذكر.
[٧] (ك): عارية.
[٨] كذا في (ص)؛ وفي (خ): يستلزم وجود؛ وفي (س، ك): يستلزم وجوده.
[٩] كما يقوله من.. إلخ: كذا في (ص)، وفي (خ، س، ك): كما يقوله المتفلسفة القائلون.
[* - *] ما بينهما في (ص) فقط.
[١٠] بصفات: كذا في (ص)، وفي (خ): بالصفات بصفة. وفي (س): بصفة. وفي (ك): بالصفات.
[١١] الأصل (ص): معلولها لابها. بلا نقاط، ولعل الكلمة الأخيرة زائدة.

فَسَّروا الموجِب بذات مجردة مستلزمة للموجَب، أو بذات موصوفة مستلزمة للموجَب، فإن القول بكون المبدِع ملزوماً لموجَبه ومقتضاه، مع تأخر بعض ذلك عن الأزل ـ جمع بين النقيضين*].

وإذا أردت التقسيم الحاصر[١] قلت: الفاعل إما ذات مجرَّدة، وإما الذات بصفات[٢]، فإن كان الأول فمعلوم أن العِلَّة التامة[٣] تستلزم وجود المعلول، فإذا كان مُجَرّد الذات/ هو الموجِب[٤] فمُجَرّد الذات عِلَّة تامة، فيلزم وجود المعلول جميعه، فيلزم[٥] قِدم جميع الحوادث، وهو خلاف المشاهدة. [ظ/٧٤]

وإن كان الثاني فالصفة التي يصلح بها الفعل هي القدرة. أو يقال: فإذا لم يكن موجِباً بذاته[٦]، بل بصفة، تعيَّن أن يكون مختاراً، فإنه إما موجِب بالذات، وإما فاعل بالاختيار، والمختار إنما يفعل بالقدرة، إذ القادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل.

فأما من يلزمه[٧] المفعول بدون إرادته، فهذا ليس بقادر، بل ملزوم بمنزلة الذي تلزمه[٨] الحركات الطبيعية، التي[٩] لا قدرة له على فعلها ولا تركها.

الفرق بين القدرة والقوة

وحقيقة الأمر[١٠] أن العِلْم بكون الفاعل قادراً علمٌ ضروريٌّ، حتى لو فُرِض أنه يفعل بالإرادة، لم يكن بُدٌّ أن يكون له قوة على الفعل، ولهذا

[* ـ * ص٣٩٨ ـ ٣٩٩] ما بينهما: «والأول باطل... بين النقيضين» انفردت به (ص).

[١] (ص): الحاضر.

[٢] (ص): الفاعل إما ذاتاً [كذا]... إلخ، وفي (خ، س، ك): الفاعل إما مجرد الذات، وإما الذات بصفة.

[٣] (ك): المتامة.

[٤] (ك): هو الواجب.

[٥] (س، ك): ويلزم.

[٦] (ك): لذاته.

[٧] (ص): يستلزمه.

[٨] (ص): تستلزمه.

[٩] (ص): الذي.

[١٠] من قوله هنا: «وحقيقة الأمر» إلى قوله في ص(٤٥٠): «... وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ... سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾». انفردت به (ص).

لما كانت الحوادث تصدر تارة بسبب الأحياء القادرين؛ كالملائكة والجن والإنس وسائر الحيوان، وتارة بسبب الجمادات؛ كالنار والهواء والماء، كانت هذه المتحركات مختصة بقُوَى؛ بها تمتاز عما لا يصدر عنه مثل تلك الحركة.

فصفة الحَيِّ تسمى «قدرة»، وإذا كانت أكمل من غيرها سميت «قوة»؛ قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً ۖ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً ۖ﴾ [فصلت: ١٥]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا۟ ٱلْأَرْضَ وَعَمَرُوهَآ أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ [الروم: ٩]، وقد ذكر قوله: ﴿أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ في غير موضع.

وقال تعالى: ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ﴾ [النجم: ٥، ٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٩ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ١٩، ٢٠]، وقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً ۚ﴾ [الروم: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨].

وفي صحيح البخاري وغيره عن جابر عن النبي ﷺ أنه كان يعلِّم أصحابه الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلِّمهم السُّورة من القرآن؛ يقول: (إذا هَمَّ أحدكم بالأمر، فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تَقْدِر ولا أَقْدِر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، [اللهم][١] إن كنت تعلم أن هذا الأمر ـ يسميه باسمه ـ خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاقدره لي، ويسره لي، ثم بارك لي فيه. وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفه عني، واصرفني عنه، واقْدُر لي الخير حيث ما كنت، ورَضِّني

[١] اللهم: سقطت من الأصل (ص).

به). وقد شك بعض الرواة هل قال: (ديني ومعاشي وعاقبة أمري). أو قال: (عاجل أمري وآجله). وجزم [بعضهم][١] باللفظ الأول[٢].

والذي دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه سلف الأمة/ وأئمتها أن الله [ج/٧٥] يخلق الأشياء بالأسباب، فالقُوَى التي جعلها في الحيوان والجماد هي من الأسباب التي بها يُحْدِث الحوادث.

وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وبُيِّن أن مذهب السلف والأئمة أن الله خالق كل شيء بمشيئته وقدرته، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، فقدرته ومشيئته تستلزم وجود المقدور.

معنى لفظ الاختيار في القرآن والسنة وكلام السلف

ولفظ «الاختيار» في القرآن والسنة وكلام السلف يتضمن تفضيل المختار على غيره؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ۝٣٠ مِن فِرْعَوْنَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيًا مِّنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ۝٣١ وَلَقَدِ ٱخْتَرْنَٰهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الدخان: ٣٠ ـ ٣٢]، وقال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾، ثم قال: ﴿مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ﴾ [القصص: ٦٨] فذكر الاختيار بعد المشيئة، وقال تعالى: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا﴾ [الأعراف: ١٥٥]؛ أي: من قومه.

وقد صار لفظ «الاختيار» يعبَّر به عن الإرادة؛ بناءً على أن العالِم لا يريد إلا ما هو خير من غيره، أو بناءً على أن الحي لا يريد إلا ما يراه

---

[١] بعضهم: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٢] الحديث عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: كان النبي ﷺ يعلّمنا الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: (إذا هَمَّ...) وفي آخره: (واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضني به).

أخرجه البخاري في صحيحه، «فتح الباري» (٣/٤٨) رقم (١١٦٢) كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، وكرر برقم (٦٣٨٢، ٧٣٩٠)؛ وأبو داود في سننه، «عون المعبود» (٤/٣٩٦ ـ ٣٩٩) الوتر، باب الاستخارة؛ والترمذي في جامعه «تحفة الأحوذي» (٢/٥٩١ ـ ٥٩٤) الوتر، باب ما جاء في صلاة الاستخارة؛ وابن ماجه في «سننه» (١/ ٤٤٠) رقم (١٣٨٣) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في صلاة الاستخارة؛ وأحمد في «مسنده»، ط. الحلبي (٣/ ٣٤٤).

خيراً من غيره، وإن كان قد يَغْلَط في اعتقاده أنه خير من غيره. وهذا يطابق قول من قال: إن القادر المختار لا يُرَجِّح أحد مقدورَيه على الآخر إلا بمرجِّح.

من طرق السلف في إثبات القدرة والقوة

والمقصود هنا: أن السلف والأئمة وجمهور الخلق الذين يثبتون في المخلوقات قُوَى وقُدَراً، بها تكون الحوادث التي تصدر عنها، فيكون إثبات القوة لله تعالى، وقدرته على الفعل من أبين الأشياء عندهم، ويكون العلم بذلك من أظهر المعارف وأجلاها.

فإنه قد استقر في فِطَرِهم أن الفاعل لا يكون إلا قادراً، وأن القدرة صفة كمال، فإذا كان المخلوق قوياً قادراً على ما يفعله، فالخالق تعالى أَوْلى أن يكون قادراً قوياً على ما يفعله.

ومن المستقر في الفِطر أنه إذا فُرض الفاعل غير قادر على الفعل امتنع كونه فاعلاً؛ ولهذا كان من نفى أن يكون للعبد قدرة[1] مؤثِّرة ـ كجَهْم وأبي الحسن[2] ومن اتبعهما ـ لا يُسمُّون العبد فاعلاً، **بل يقولون**: هو كاسب.

وجَهْم نفسه كان يقول: ليس بقادر، كما أنه ليس بفاعل، وأبو الحسن وافقه على أنه ليس بفاعل حقيقة، بل هو كاسب، وأنه ليس له قدرة مؤثِّرة في المقدور، لكن أثبت له قدرة، وسماه قادراً، خلافاً لجهم.

وكثير من الناس يقولون: إن منازعته له لفظية، لا تعود إلى معنى معقول. كما قد بُسط في موضعه، ويقال: عجائب الكلام ثلاثة: طَفْرة النَّظّام، وأحوال أبي هاشم، وكسب الأشعري.

[ظ/٧٥] ولما كان كون/ الفاعل قادراً من المعارف الضرورية اعترف فضلاء الفلاسفة بأن الله تعالى قادر، **مع قولهم**: إن العالَم قديم. **كما يقولون**: إنه عالِم.

---

[1] الأصل (ص): قدرته.
[2] المراد أبو الحسن الأشعري.

لكن نفاة الصفات منهم **يقولون**: إن قدرته عين علمه، وعلمه عين قدرته، ونفس القدرة والعلم نفس القادر العالم. وهذا مما يقول العقلاء: إن فساده معلوم بالاضطرار بعد التصور التام.

نقد قول المتكلمين «بالقادر المختار» وقول الفلاسفة «بالموجب بالذات»

والرازي وأمثاله يترجمون هذه المسألة بأن الباري تعالى هو فاعل مختار، أو موجِب بالذات، ويجعلون الأول قول أهل الملل، والثاني قول الفلاسفة، ثم يقررون القادر المختار بأنه الذي يفعل مع جواز أن لا يفعل، وهذا تفسير القدرية، بل تفسير بعضهم، وأما بعضهم فإنه يوافق أئمة أهل السنة على أنه مع القدرة التامة والإرادة الجازمة يلزم وجود المراد.

ولهذا كان مذهب أئمة أهل السنة أن الله تعالى خالق لأفعال العباد، مع قولهم: إن العبد فاعل قادر، يفعل بمشيئته، وأن الله خالق ذلك كله، وأنه إذا خَلَقَ له قدرة تامة ومشيئة جازمة، كان هذا مستلزماً لخلق المراد المقدور.

وعلى هذا، **فإذا قال القائل**: «هو موجِب بذاته»؛ فإن أراد أنه موجِب بذاته الموصوفة بالقدرة والمشيئة؛ بمعنى أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، مع كون[1] كل ما سواه مخلوقاً له، محدَثاً بعد أن لم يكن، فهذا حق، وهو قول أئمة المسلمين. وإن أراد أنه موجِب بذات عَرِيَّة عن الصفات، أو أن ذاته وإرادته مستلزمة لوجود المفعول معه أزلاً وأبداً، فهذا باطل، وليس هو قول أحد من المسلمين.

وإذا قيل: «إنه قادر مختار»؛ فإن أريد بالقادر أنه يفعل مع جواز أن لا يفعل، وأن الأمر الحادث الممكن يترجَّح وجوده على عدمه بدون السبب التام المستلزم لوجوده؛ كما يقوله من يقوله من القدرية والجهمية، فهذا باطل.

والرازي إذا ناظر الفلاسفة في إثبات كون الرب قادراً مختاراً؛ سلك

---

[1] الأصل (ص): كونه.

مسلك هؤلاء، وأما في مناظرته للقدرية وفي بحوثه في مسائل الممكن، فهو يقرر أن القدرة والإرادة مستلزمة لوجود المراد، وأن الممكن لا يوجد إلا عند وجود السبب التام المستلزم له، ويرد على من يقول من المعتزلة كالخُوارزمي[1] وغيره: إن الوجود يصير أَوْلى به. ولهذا ورد على تفسيره «القادر المختار» من الأسْوِلة الضعيفة ما لم يُجب عنه بجواب صحيح، بل ولم يُقِم دليلاً صحيحاً على أن الله تعالى قادر، كما قد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع[2].

---

[1] هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخُوارَزْمي الزَّمَخْشَرِي، الإمام المعتزلي، ولد بزمخشر سنة ٤٦٧هـ، وسمع الحديث، وطاف البلاد، وجاور بمكة مدة، وتوفي بخوارزم سنة ٥٣٨هـ، له مصنفات في التفسير والبلاغة والنحو، أشهرها كتاب «الكشاف» في التفسير.

انظر عنه: «وفيات الأعيان» (٥/١٦٨ ـ ١٧٤)؛ «العبر» (٤/١٠٦)؛ «البداية والنهاية» (١٢/٢١٩)؛ «لسان الميزان» (٦/٤)؛ «شذرات الذهب» (٤/١١٨ ـ ١٢١)؛ «الأعلام» (٧/١٧٨).

[2] قال الرازي في كتاب «الأربعين»، ص(١٢٢ ـ ١٢٣) وهو يبين كونه تعالى قادراً: «اعلم أن القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة، مثاله الإنسان: إن شاء أن يمشي قدر عليه، وإن شاء أن لا يمشي قدر عليه، أما تأثير النار في التسخين، فليس كذلك؛ لأن ظهور التسخين من النار غير موقوف على إرادته وداعيته، بل هو أمر لازم لذاته.

وههُنا للفلاسفة سؤالات:

السؤال الأول: أن هذا القادر المحكوم عليه بأنه يصح منه الفعل بدلاً عن الترك، ويصح منه الترك بدلاً عن الفعل، إما أن يكون رجحان أحد طرفي الفعل والترك على الطرف الآخر، موقوفاً على انضمام مرجح إليه، أو لا يكون كذلك، لا جائز أن يقال: إنه لا يتوقف ذلك الرجحان على المرجح...» إلخ.

ثم قال، ص(١٢٥): «والجواب عن السؤال الأول هو أن نقول: للمتكلمين في هذا المقام قولان: أحدهما: أن صدور الفعل عن القادر موقوف على الداعي، إلا أن الفعل مع الداعي يصير أولى بالوقوع، إلا أنه لا ينتهي إلى حد الوجوب، فلأجل أنه صار أولى بالوقوع صار الوقوع راجحاً على اللاوقوع، ولأجل أنه لا ينتهي إلى حد الوجوب يبقى الفرق بين الموجب والقادر. واعلم أن هذا الكلام ضعيف من وجهين...

معنى القادر المختار عند السلف [ج/٧٦]

وأما على مذهب السلف وجمهور المسلمين الذين يثبتون القدر، ويقولون:/ ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وإن العبد فاعل قادر مختار، والله تعالى خالق فعله وقدرته ومشيئته، فتزول الإشكالات كلها، ويظهر أنه لا منافاة بين أن يكون الرب قادراً مختاراً؛ ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن - فهو يوجب بمشيئته وقدرته ما شاءه من المقدورات، فما شاءه وجب وجوده، وما لم يشأه امتنع وجوده، فهو موجِب بذاته الموصوفة بالمشيئة والقدرة، بمعنى أنه يجب ما شاءه - ومع أن كل ما شاءه فهو محدَث، كائن بعد أن لم يكن، ليس معه شيء قديم بِقِدَمه.

وإذا انضم إلى هذا ما تقدم ذكره من مذهب السلف والأئمة وجمهور المسلمين، وأنه سبحانه يخلق الأشياء بالأسباب، وأنه يخلق بحِكمة، كان العلم بأنه قادر مختار بهذا المعنى يزيل الشُّبَه الواردة جميعها، وإن كان هذا القول لا يوجد في كتب الرازي وأمثاله من المصنِّفين، الذين لا يوجد في كتبهم إلا مذهب الفلاسفة أو القدرية أو الجهمية. ولهذا يوجد أحدهم متناقضاً حائراً، لا يثبت على قول واحد؛ لأنه ما من قول من هذه الأقوال إلا وفيه من الفساد ما يمنع العارف به وبلوازمه أن يعتقده حقاً.

وفروع هذه المسألة كثيرة جداً، مثلما إذا تكلموا فيما يحدثه الله من المطر والسحاب، والنبات والحيوان، والحر والبرد، والإهلال

= القول الثاني للمتكلمين في هذا المقام: وهو أن صدور الفعل عن القادر لا يتوقف على انضمام الداعي والمرجح إليه، وهذا القول اختيار أكثر العلماء، وتقريره أن العطشان إذا خُيِّر بين شرب قدحين متساويين من جميع الوجوه، فإنه يختار أحدهما على الآخر لا لمرجِّح، وكذلك الجائع...» إلخ.

وقال ص(٢٢٨) في كلامه عن الأفعال الاختيارية التي للحيوانات: «وأما محمود الخوارزمي، فإنه لما أراد الجمع بين هذين القولين، قال: الفعل مع الداعي يصير أولى بالوقوع، ولا ينتهي إلى حد الوجوب، وسنبين أن هذا القدر ضعيف».

والإبدار[١] والاستسرار[٢] وغير ذلك، فتجد أولئك المتفلسفة لا يجعلون الموجِب لذلك إلا مجرد ما رأوه عِلَّةً من الحركات الفلكية والقوى الطبيعية، أو النفوس والعقول.

وتجد المتكلمين من الجهمية ومن اتبعهم ـ كأبي الحسن وأتباعه ممن لا يثبت الأسباب ولا الحِكَم، أو لا يثبت أحدهما، **ويقول**: إن نفس القادر المختار يرجح أحد المتماثلين بغير مرجِّح ـ يحيل هذا كله على هذا القادر المختار الذي ذكروه، وليس[٣] هو القادر المختار عند السلف والأئمة وجمهور المسلمين.

وهؤلاء الذين أحالوا الحوادث على القادر[٤] المختار، ينكرون ما يشهده الناس ويعقلونه ويعلمونه من الأسباب والحِكَم، وإذا رأوا المصلحة حصلت للخلق مع الحادث **قالوا**: إن هذا مجرد اقتران جرت به العادة من غير أن يفعل أحدهما بسبب أصلاً، ومن[٥] غير أن يفعله لحِكمة أصلاً.

ويغلون في ذلك حتى يقول من أثبت الجوهر الفرد منهم، ومن أثبت الخلاء: إن الفَلَكَ والرَّحَى وغيرهما مما يدور، يتفكك عند الدوران دائماً، والقادر المختار يعيده[٦] كما كان، وإن ماء البحر فيه خلاء؛ لأن[٧] ما فيه

---

[١] الأصل (ص): والإدبار، وهو تحريف.

[٢] في كتاب «الصحاح» مادة «سرر»: «وسَرَرُ الشَّهْرِ، بالتحريك: آخر ليلة منه، وكذلك سَرَارُهُ وسِرَارُه، وهو مشتق من قولهم: اسْتَسَرَّ القمرُ، أي خَفِيَ ليلة السَّرَارِ، فرُبَّما كان ليلة وربما كان ليلتين».

[٣] الأصل (ص): ليس، بدون الواو.

[٤] الأصل (ص): . . . وجمهور المسلمين الذين هو [هو: علقت فوق السطر، وهي مكتوبة في نفس السطر قبل كلمة «الذين» لكن خط عليها] حالوا الحوادث على من القادر. ولعل الصواب ما أثبته.

[٥] الأصل (ص) من، بسقوط الواو.

[٦] الأصل (ص): نعده، بلا نقاط.

[٧] الأصل (ص): لا، بسقوط النون.

يحصل بالقادر المختار[١]، إلى أمثال ذلك.

ولهذا يوجد أحدهم ينصر في هذا **المصنَّف** شيئاً، وينصر في الآخر ما يناقضه، تارة يرد على المتفلسفة بأصول المتكلمين الجهمية والقدرية، وتارة يرد على أولئك بأصول هؤلاء، وتارة يعارض بين القولين ويبقى حائراً واقفاً، وبسط هذه الأمور لا يحتمله هذا المختصر.

والمقصود هنا: الكلام/ على أن الله سبحانه قادر، وأن العلم بذلك [٧٦/ظ] بعد تصور أنه فاعل - علم ضروري، والطرق الدالة على ذلك كثيرة

[١] تكلم الرازي في كتاب «الأربعين» في إثبات الجوهر الفرد، وذكر ص(٢٦٢) عن الفلاسفة قولهم: «إذا استدار الفلك استدارة منطقية استدارت جميع الدوائر الموازية لتلك المنطقة. إذا عرفتَ هذا، فنقول: إذا تحركت المنطقة جزءاً، فالدائرة الصغيرة القريبة من القطب الموازية للمنطقة: إن تحركت أيضاً جزءاً لزم أن يكون مدار تلك الدائرة الصغيرة مساوياً لمقدار المنطقة، هذا خلف، وإن لم تتحرك البتة، فحينئذ يلزم وقوع التفكك في أجزاء الفلك، وذلك باطل... فلم يبق إلا أن يقال: مهما تحركت المنطقة جزءاً تحركت تلك الدائرة الصغيرة أقل من جزء وهو المطلوب. وهذا الكلام قد يفرضونه في حركة الرحى، ويلزمون عليه تفكك أجزاء الرحى، والمتكلمون يلتزمونه، ويقولون: إنه ﷻ فاعل مختار، فهو يفكك أجزاء الرحى حال استدارتها، ثم يعيد التأليف والتركيب إليها حال وقوفها، والفلاسفة يدفعون هذا من وجهين... إلخ».

ويتحدث، ص(٢٧٠) في إثبات الخلاء، فيقول: «اعلم أن معنى الخلاء هو أن يوجد جسمان لا يتماسان ولا يوجد بينهما ما يماسانه»، ويحتج لإثباته، ويقول أثناء ذلك، ص(٢٧١): «فإن قيل: فعلى هذا التقدير، يلزمكم أن تقولوا: إذا تحركت الذرة في قعر البحر المحيط، أن تندفع كليةُ ذلك البحر، أو تثبتوا في داخل الماء أحيازاً خالية، وذلك بعيد؛ لأن الماء جرم ثقيل سيال، فإذا وجد موضعاً خالياً سال إليه بالطبع.

قلنا: إثبات الخلاء داخل ماء البحر غير بعيد على قولنا؛ لأن عندنا خالق العالم فاعل مختار، فلا يبعد أن يمنع أجرام الماء عن السيلان إلى تلك الأحياز الفارغة».

جداً، وكل ما عُلم أن الله تعالى فَعَلَه ولو بواسطة، فإنه يدل على أنه فاعل[١] للعلم الضروري بامتناع الفعل من غير قادر.

ومن تمام ذلك أن يُعلم أن الله على كل شيء قدير، والممتنع لذاته ليس بشيء في الخارج باتفاق العقلاء؛ لامتناع أن يكون له في الخارج وجود أو ثبوت، عند من يفرّق بين الثبوت والوجود، وهو سبحانه قادر على كل شيء، واحد[٢] من الضدين على سبيل البدل، وأما وجودهما معاً فليس بشيء، بل هو ممتنع لذاته.

وكذلك وجود الملزوم بدون لوازمه التي يمتنع وجوده بدونها: هو من هذا الباب؛ كوجود الولد قبل والده، مع كونه قد ولده[٣]، ووجود الصفات بدون ذات تقوم بها، ونحو ذلك.

ومَن فَهِمَ هذا الأمر انحلَّت عنه الإشكالات، التي تُورد على قدرة الله وحكمته ومشيئته في مسائل القدر وغيرها، وتبيَّنَ له أن خير الكلام كلام الله، وأنه سبحانه بَيَّنَ فيه الأمور الإلٰهية والمطالب العُلْويَّة أحسن بيان وأكمله؛ حيث يُبيِّن قدرته على أشياء لم يفعلها؛ كقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلُوا۟﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ونحو ذلك. مع أنه لم يفعل مقدوره، وأن خلاف المعلوم مقدور ممكن باعتبار نفسه، لكنه لا يكون لعدم مشيئته له، وهو لا يشاؤه لما في ذلك من فوات حكمته التي يمتنع اجتماعها مع وجود هذا المفروض، والله أعلم.

من تمام العلم بأن الله تعالى قادر مختار أنه يخلق ويأمر لحكمة

وهذا من تمام العلم بأن الله تعالى قادر مختار، فإنه سبحانه كما أنه يفعل بمشيئته وقدرته فهو سبحانه يفعل ما يفعله لحِكمة؛ فيخلق لحِكمة،

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب «فاعل بقدرة».

[٢] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب «قادر على كل شيء، فاعل لواحد».

[٣] الأصل (ص): ولد. ولعل الصواب ما أثبته.

ويأمر لحِكمة. وهذا قول السلف والأئمة وجمهور المسلمين وأكثر طوائف النُظّار من المسلمين وغيرهم، وهو قول الكَرّامية والمعتزلة وغيرهم وجمهور الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم، لكن من متأخريهم من قد تناقض؛ فيُفرِّع في بعض المواضع فروعاً لا تناسب هذا الأصل.

وذهب الجهم بن صفوان ومن وافقه من متكلمة الصفاتية إلى أنه لا يفعل شيئاً لِحكمة؛ فلا يَخْلُق لحِكْمة، ولا يأمر لِحِكْمة، ولا يفعل شيئاً لشيء أصلاً، وليس عندهم في القرآن العزيز «لام كي» لا في خَلْقه ولا في أمره.

وهذا القول ينصره كثير من مثبتة القدر الرادِّين على المعتزلة: كأبي الحسن ومن وافقه من المتأخرين من أهل الكلام، ومن يوافقهم أحياناً من الفقهاء، وينصره طائفة من نفاة[١] القياس من الظاهرية.

وكثير من الكتب المصنَّفة في أصول الدين لا يوجد فيها إلا هذا القول وقول المعتزلة القدرية، وقد عُلم أن قول القدرية مخالف للسنة والجماعة: فيَظن من لا يعرف حقائق الأمور أن قول الجهم وأتباعه هو قول أهل السنة، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع، وإنما المقصود/ [ج/٧٧] هنا التنبيه على هذه الأصول.

والرازي وأمثاله ينصرون هذا القول، وَيدَّعون أن القول الأول ـ وإن كان هو قول جمهور المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل التفسير والحديث والوعظ والعامة ـ فإنه باطل بالأدلة العقلية البرهانية، ونحن نذكر ما ذكروه من حججهم على هذا النفي، ونبيِّن فسادها، فننقل ما ذكره الرازي في كتابه «الأربعين»، وهو لم يذكر النزاع إلا مع المعتزلة وأكثر المتأخرين من الفقهاء.

[١] الأصل (ص): نفا. بلا نقاط.

حجج الرازي على نفي الحكمة عن أفعال الله وأحكامه والجواب عنها

فقال[١]: «المسألة السادسة والعشرون: في أنه لا يجوز أن تكون أفعال الله[٢] وأحكامه معلَّلةً بِعِلَّةٍ الْبَتَّة.

اتفقت المعتزلة على أن أفعال الله[٢] وأحكامه معللة برعاية مصالح العباد، وهو اختيار أكثر المتأخرين من الفقهاء».

قال[٣]: «وهذا عندنا باطل، ويدل عليه وجوه خمسة:

الحجة الأولى

الحجة الأولى: [أن[٤]] كل من فعل فعلاً لأجل تحصيل مصلحة، أو لدفع مفسدة: فإن كان تحصيل تلك المصلحة أَوْلى له من عدم تحصيلها، كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل تلك الأَوْلَوِيَّة. وكل من كان كذلك كان ناقصاً بذاته، مستكملاً بغيره، وهو في حق الله تعالى محال. وإن كان تحصيلها له[٥] وعدم تحصيلها بالنسبة [إليه] سِيَّين[٦]: فمع الاستواء لا يحصل الرجحان، فامتنع الترجيح».

ثم أورد سؤالاً، وهو سؤال المعتزلة، فقال[٧]: «لا يقال: حصولها، ولا حصولها بالنسبة إليه، وإن كانا[٨] على التساوي، إلا أن حصولها للعبد أَوْلى[٩] من عدم حصولها له، فلأجل هذه[١٠] الأَوْلَوِيَّة العائدة إلى العبد يرجح الله الوجود[١١] على العدم؛ لأنا نقول: تحصيل تلك

---

[١] في كتاب «الأربعين»، ص(٢٤٩). وسيورد ابن تيمية كل ما ذكره الرازي في هذه المسألة ويناقشه جزئية جزئية.

[٢] الأربعين: أفعال الله تعالى. (في الموضعين).

[٣] بعد الكلام السابق مباشرة، ص(٢٤٩ ـ ٢٥٠).

[٤] أن: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «الأربعين».

[٥] له: ليست في «الأربعين».

[٦] الأصل (ص): بالنسبة سس. بلا نقاط؛ الأربعين: بالنسبة إليه سيان. في مختار الصحاح، مادة «س ي ا»: «السِّيَّان: المِثْلان، والواحد سِيٌّ».

[٧] بعد الكلام السابق مباشرة، ص(٢٥٠).

[٨] الأصل (ص): كان. والمثبت من «الأربعين».

[٩] الأربعين: حصولها أولى للعبد.

[١٠] هذه: ليست في «الأربعين». [١١] الأربعين: إلى العبد ترجح الوجود.

المصلحة[١] وعدم تحصيلها له: إما أن يكونا متساويين بالنسبة إلى الله[٢]، أو لا يستويان، وحينئذٍ يعود التقسيم المذكور».

الجواب عنها من وجوه

والجواب عن هذه الحجة من وجوه:

الأول: قوله: «وكل من كان كذلك كان ناقصاً بذاته، مستكملاً بغيره، وهو في حق الله تعالى محال». ـ كلام مجمل؛ **فإنه يقال له**: ما تعني بقول: «ناقص بذاته»؟ أتعني به أنه كان عادماً شيئاً من الكمال الذي كان يجب أن يكون له قبل حدوث ذلك المراد، وكان[٣] المعدوم قبل ذلك ما ليس كذلك، بل كان عدمه قبل ذلك أَوْلى من وجوده، أو معنى ثالثاً؟

فإن ادَّعيت الأول كان ممنوعاً، وإن ادَّعيت الثاني، فهو حجة عليك؛ لأن ما كان قبل وجوده عدمُه أَوْلى من وجوده، ووقت وجوده كان وجوده أَوْلى من عدمه ـ لم يكن عدمه قبل وجوده نقصاً، ولا وجوده بعد عدمه نقصاً، بل كان الكمال عدمه قبل وقت وجوده، ووجوده وقت وجوده.

وإذا كان كذلك، **فلِمَ قلت**: إن هذه الحِكَم المطلوبة ليست من هذا النوع؟ وحينئذٍ فيكون وجودها وقت وجودها هو الكمال، ويكون/ [٧٧/ظ] عدمها حينئذٍ نقصاً، فيكون نافيها هو الذي وصف الله تعالى بالنقص لا مثبتها.

الثاني: أن يقال: قولك: «مستكملاً بغيره». أتعني به أن الحِكمة التي يجب وجودها حصلت له من شيء غني عنه، أم تعني به أن تلك الحِكمة نفسها هي الغير، وأنه استكمل بها؟

فإن ادَّعيت الأول، فهو باطل؛ فإنه لا محدِث لشيء من الأشياء

---

[١] الأربعين: تحصيل مصلحة العبد.

[٢] الأربعين: إلى الله تعالى.

[٣] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب «أو كان».

إلا هو لا شريك له، فلم يَستفِد من أحد غيره شيئاً.

وإن قلت بالثاني، **قيل لك**: قولك: «إنه استكمل بها»، أتعني به أنه حصل مراده الذي يحبه بها، أم تعني به شيئاً آخر؟

والثاني ممنوع، والأول يتضمن الكمال لا النقص؛ فإن من كان قادراً على ما يحبه، وفَعَلَه في الوقت الذي يحبه، على الوجه الذي يحبه، فهو الكامل، لا مَن لا محبوب له، أو مَن له محبوب لا يقدر على فِعله.

الثالث: أن يقال: أنت قد ذكرت في كتبك أنه لم يقم على نفي النقص دليل عقلي، متبعاً في ذلك لأبي المعالي وغيره، **ممن يقول**: إنه لم يقم على نفي النقص دليل عقلي. **وقلت أنت وهُمْ**: إنما يُنْفى النقص عن الله بالسمع، وهو الإجماع.

لم تنفوه عن الله بالمعقول ولا بنص منقول عن الرسول، بل بما ذكرتموه من الإجماع، وحينئذٍ فإن ما يُنفى بالإجماع ما انعقد الإجماع على نفيه، والفعل لِحِكمة لم ينعقد الإجماع على نفيه، وإذا سميته أنت نقصاً لم تكن هذه التسمية موجبة للإجماع.

ولو قلت: أهل الإجماع أجمعوا على نفي النقص، وهذا نقص.

قيل لك: لو سُلِّم لك أنهم أجمعوا على إطلاق هذا اللفظ، فالاعتبار بمرادهم باللفظ، لا بنفس اللفظ، وإذا كانوا يقولون: «ليس مورد النزاع مما أجمعنا عليه»، امتنع الاحتجاج عليه بدعوى إجماعهم.

الرابع: أن يقال: نحن نَدَّعي أن النقص منفي عنه عقلاً، كما هو منفي عنه سمعاً، والعقل يوجب اتصافه سبحانه بصفات الكمال، والنقص هو ما ضادَّ صفات الكمال، فالعلم صفة كمال، فما ضادَّه كان نقصاً؛ والقدرة صفة كمال، فما ضادَّه كان نقصاً؛ والحياة صفة كمال، فما ضاده كان نقصاً. وأما حصول ما يحبه في الوقت الذي يحبه فإنما هو كمال إذا حصل على الوجه الذي يحبه، وعدمه قبل ذلك نقص إذا كان لا يحبه قبل ذلك.

الوجه الخامس: أن يقال: الكمال الذي يستحقه هو الكمال الممكن أو الممتنع؟ والثاني باطل قطعاً، وأما الأول فيقال: إذا كان في الأمور ما لا يحدث إلا شيئاً بعد شيء: كان وجوده في الأزل ممتنعاً، فلا يكون من الكمال، وإنما يكون الكمال وجوده حين يمكن وجوده.

السادس: أن يقال: لا ريب أنه تعالى أحدث أشياء بعد أن لم يكن محدِثاً لها: كالحوادث المشهودة. والقائلون بأن الفَلَك قديم/ عن عِلَّة [ج/٧٨] موجِبة يُسلِّمون ذلك، ويُسلِّمون أنه يُحدث الحوادث بواسطة، وإن كانوا قد يتناقضون.

وحينئذٍ، فيقال: هذا الإحداث إما أن يكون صفة كمال وإما أن لا يكون، فإن كان صفة كمال فقد كان فاقداً لها قبل ذلك، وإن لم يكن صفة كمال فقد اتصف بالنقص.

فإن قلت: أقول: ليس بصفة كمال ولا نقص.

وقد تنازع النُّظَّار في الفاعلية: هل هي صفة كمال أو نقص؟ وجمهور المسلمين يقولون: هي صفة كمال. وهذا قول أكثر[١] الحنفية والحنبلية، وأئمة المالكية والشافعية، وأهل الحديث والصوفية وكثير من النُّظَّار من المتكلمين والفلاسفة أو أكثرهم. وقالت طائفة: ليست صفة كمال ولا نقص. وهو قول أكثر أصحاب الأشعري.

فإذا التزم هذا القول قيل له: الجواب من وجهين:

أحدهما: أنه من المعلوم بصريح العقل أنه من يَخْلُقُ أكمل ممن لا يَخْلُقُ؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]. فاستفهم سبحانه استفهام إنكار، وهو يتضمن الإنكار على من سوَّى بين من يَخْلُقُ ومن لا يَخْلُقُ، وذلك على أن تفضيل من يَخْلُق على من لا يَخْلُق أمر فِطْرِيٌّ ضروري؛ كتفضيل من يَعْلَمُ على من لا يَعْلَم.

[١] الأصل (ص): اكبر. بلا نقط.

كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (٧٥) وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٧٦)﴾ [النحل: ٧٥ ـ ٧٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ (١٩) وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ (٢٠) وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ (٢١) وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ﴾ [فاطر: ١٩ ـ ٢٢]. ونظائر هذا كثير.

الثاني: أنه إذا كان الأمر هكذا، فلِمَ لا يجوز أنه يفعل لحِكْمة يكون وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء؟ كما أنه يَخْلُق ويُحْدِث، ووجود الخلق والإحداث وعدمه بالنسبة إليه سواء، كما ذكرتم.

فإنكم إذا جعلتموه فاعلاً بالإرادة، ووجود المراد وعدمه بالنسبة إليه سواء، فهذه إرادة لا تُعْقل في الشاهد، فكذلك فقولوا: يفعل لحِكمةٍ وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء، وإن كان مثله لا يعقل في الشاهد، لا سيما والفعل عندكم هو المفعول المنفصل؛ فجوِّزوا أيضاً أن يفعل لِحِكْمة منفصلة، كما قالت المعتزلة.

وأنتم إنما قلتم ذلك فراراً من قيام الحوادث به ومن التسلسل، فكذلك فقولوا بنظير ذلك فراراً من هذا. فإن لم تقولوه وقاله غيركم، لم يلزمه من ذلك إلا نظير ما لزمكم، فلا يكون قوله أبطل من قولكم.

[ط/٧٨] وهذا لازم لهم؛ فإنهم قالوا: الخلق هو المخلوق/ وخالفوا بهذا صريح العقل والسمع لئلا يلزم التسلسل، فمن قال: «إنه يفعل مفعولاً لمفعول» بأن يريده لنفسه، كان أقرب إلى المعقول.

السابع: أن يقال: العقل الصريح يعلم أن من فعل فعلاً لا لِحِكْمة، فهو أَوْلى بالنقص ممن فعل لِحِكْمة كانت معدومة، ثم صارت موجودة

في الوقت الذي أحب كونها فيه، فكيف يجوز أن يقال: فِعْلُه لِحِكْمة يستلزم النقص، وفِعْلُه لا لحكمة لا نقص فيه!

الثامن: أن هؤلاء يقولون: «يفعل ما يشاء من غير اعتبار حِكْمة» فيجوِّزون عليه كل ممكن؛ حتى الأمر بالشرك والكذب والظلم، والنهي عن التوحيد والصدق والعدل. وحينئذٍ، فإن يكن هذا نقصاً كان وجود الحكمة المطلوبة بفعله مما يشاؤه، وما شاءه كان، ولا نقص فيه، فلا يجوز على قولهم أن يكون في شيء من المرادات نقص، وهذا مراد فلا نقص فيه.

وقولهم: «من فعل شيئاً[١] كان ناقصاً»، فله قضية كلية عامة، وعمومها حينئذٍ ممنوع، وهو أَوْلى من قول القائل: من أكرم أهل الجهل والظلم، وأهان أهل العلم والعدل، كان سفيهاً.

وإذا كان هذا جائزاً عليه عندهم، ولم يكن سفيهاً، وكانت هذه القضية الكلية منتقضة به عندهم ـ فأن تكن تلك القضية الكلية منتقضة[٢] به بطريق الأَوْلى والأحرى.

الوجه التاسع: أنه لو سُلِّم لهم أنه مستكمل بأمر حادث، لكان هذا من الحوادث المرادات عندهم، وكل ما هو عندهم حادث، فلا يقبح[٣] عندهم ولا يمتنع عليه، فكل شيء ممكن فلا ينزَّه عنه، والقبيح الممتنع عندهم هو الممتنع الذي لا يدخل تحت المقدور، وهذا يدخل تحت المقدور؛ فلا يكون قبيحاً ممتنعاً، وليس هو نقصاً من لوازم ذاته، بل هو من الأمور الحادثة، وتلك ليس فيها ما يمتنع عندهم.

فإن قالوا: هذا قائم بذاته، أو حكمته تعود إليه، فيمتنع.

قيل: إن كان بائناً عنه فهو كسائر المحدَثات، وعندكم لا تعود حِكَمُ

---

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعله سقط بعد كلمة «شيئاً» جملة «لحكمة».
[٢] الأصل (ص): مسعصه. بلا نقاط.
[٣] الأصل (ص): فلا يصح، ولعل الصواب ما أثبته.

شيء منها إليه، ولا يقبح منه شيء من الأشياء. وإن كان قائماً به لم يكن ذلك إلا على قول من يجوِّز قيام الحوادث، وما ليس[١] بقبيح لم يكن ممتنعاً على أصلهم.

وجماع هذا وهذا، وهو الوجه العاشر: أنه ما من محذور يلزم بتجويز أن يفعل لِحِكْمة، إلا والمحاذير التي تلزم بكونه يفعل لا لِحِكْمة أعظم وأعظم، وحينئذٍ فإن كان هذا ممتنعاً فالفعل لا لِحكمة أعظم امتناعاً، وإن كان غير ممتنع صح[٢] الفعل لِحِكْمة، مع أن الفعل لِحِكْمة أَوْلى من الفعل لا لِحِكْمة، فعُلِم أن ما يُستدل به على امتناع فِعْلِه لِحِكْمة فهو حجة باطلة، وأن الفعل لِحِكْمة أولى بكونه صفة كمال، وأصح في الأدلة العقلية والنقلية وأبعد عن التناقض سمعاً وعقلاً، هذا لو كان/ الفعل لا [لِحِكْمة] ممكناً[٣]، فكيف إذا كان ممتنعاً؟ [ج/٧٩]

الحجة الثانية

قال الرازي[٤]: «الحجة الثانية: لو كانت مُوجِديته[٥] معلَّلة بِعِلَّة، لكانت تلك العلة: إن كانت قديمة لزم من قِدَمها قِدَم الفعل، وهو محال. وإن كانت محدَثة افتقر كونه تعالى موجِداً لتلك العلة إلى علة أخرى، ولزم[٦] التسلسل وهو محال، وهذا هو المراد من قول مشايخ الأصول: [عِلَّةُ[٧]] كل شيء صنعه، ولا عِلَّةَ لصنعه».

الجواب عنها من وجوه

والجواب من وجوه:

أحدها: أن يقال: لا يخلو إما أن يمكن أن يكون الفعل قديم العين أو قديم النوع، أو لا يمكن ذلك.

---

[١] الأصل (ص): ما ليس، بسقوط الواو، ولعل الصواب إثباتها.
[٢] صح: في الأصل (ص) رسمت هكذا «لم»، ولعل الصواب ما أثبته.
[٣] الأصل (ص): الفعل لا يكون، وعدِّلتِ الكلمة الأخيرة لتصبح «ممكناً»، ولعل الكلام يستقيم بما أضفته.
[٤] في كتاب «الأربعين»، ص(٢٥٠).
[٥] «الأربعين»: لو كان موجدية الله تعالى.
[٦] «الأربعين»: فيلزم.
[٧] علة: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «الأربعين».

فإن جاز أن يكون قديم العين أو قديم النوع، جاز في الحِكمة التي يكون الفعل لأجلها، أن تكون قديمة العين أو قديمة النوع، فإن من قال: إنه خالق مكوِّن في الأزل لِمَا لم يكن بعد، وقال: قولي هذا كقول من قال: هو مريد في الأزل لِمَا لم يكن بعد، فقولي بِقِدَم كونه فاعلاً كقول هؤلاء بِقِدَم كونه مريداً ـ فحينئذٍ يمكنه أن يقول بِقِدَم ما خلق لأجله وأراد لأجله.

وإذا قيل: هذا ممتنع، فالأول أيضاً ممتنع، والمقصود إلزام هؤلاء الذين يجوِّزون الشيء أو يوجبونه، ويحيلون ما هو مثله أو أَوْلى منه بالجواز أو الوجوب.

ومن قال من المتفلسفة: «إن فعله قديم لمفعول معيَّن» يقول: إن الحكمة قديمة، وإنه لم يزل يلتذ، ومن قال بدوام نوع الفعل، فقوله بدوام نوع الحكمة واضح لا شبهة فيه.

وإن لم يمكن أن يكون الفعل لا قديم العين ولا قديم النوع؛ فيقال: إذا كان فعله حادث العين والنوع كانت حكمته حادثة.

وقوله: «يفتقر كونه محدِثاً لتلك العلة إلى علة أخرى»[١]. ممنوع؛ فإن هذا إنما يلزم أن لو قال: كل حادث فلا بُدَّ له من علة. وهم لم يقولوا هذا، بل قالوا: يفعل لحكمة وعلة.

ومعلوم أن المفعول لأجله هو مراد محبوب للفاعل، والمراد المحبوب إما أن يكون محبوباً لنفسه، وإما أن يكون محبوباً لغيره، والمحبوب [لغيره[٢]] إنما يكون محبوباً لأن ذلك الغير محبوب، فلا بُدَّ أن ينتهي[٣] الأمر إلى محبوب لنفسه.

وحينئذٍ، فمعنى كونه يفعل لحكمة أنه يفعل مراداً لمراد آخر يحبه.

---

[١] هذا معنى قول الرازي، راجع النص، ص(٤١٦).
[٢] لغيره: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.
[٣] ينتهي: رسمت الكلمة في الأصل (ص): سهى، بلا نقاط.

فإذا كان الثاني محبوباً لنفسه لم يجب أن يكون الأول كذلك، ولا يجب في هذا تسلسل، ولا يلزم إذا كان المراد الأول مراداً لغيره أن يكون الثاني مراداً لغيره.

وهذا لازم لهم؛ **فإنهم قالوا**: «الخلق هو المخلوق» وخالفوا بذلك صريح العقل والسمع؛ لئلا يستلزم التسلسل، **فمن قال**: إنه يفعل مفعولاً يريده لمفعول ثانٍ يريده لنفسه، كان أقرب إلى المعقول.

الجواب الثاني: أنه كما أنه خلق شيئاً بسبب، وخلق السبب بسبب آخر، حتى ينتهي إلى أسباب لا أسباب فوقها ـ فكذلك خلق لحكمة، والحكمة لحكمة، حتى ينتهي ذلك إلى حكمة لا حكمة فوقها.

[ظ/٧٩] **الجواب/ الثالث**: أن هؤلاء يقولون: كل مخلوق فهو مراد لنفسه لا لغيره، وحينئذٍ فلَأن يجوز في بعض المخلوقات أن يكون مراداً لنفسه[١] أَوْلى وأحرى، ولا يمتنع حينئذٍ أن يكون عند ذلك مراداً له.

الجواب الرابع: أن يقال: هب أن هذا الأمر يستلزم التسلسل، لكنه يستلزم التسلسل في الحوادث المستقبلة؛ فإن الحكمة التي لأجلها يفعل الفعل تكون حاصلة بعده، فإذا كان بعدها حكمة أخرى لزم حوادث لا آخر لها في المستقبل، وهذا جائز باتفاق سلف الأمة وأئمتها وجماهيرها، ولم يخالف في ذلك إلا الجهم وأبو الهذيل.

فإن قيل: فيلزم من ذلك أن لا تحصل الغاية المطلوبة أبداً.

قيل: بل لا تزال الحكمة المطلوبة تحصل دائماً، فإن الواحد من الناس يفعل الشيء لحكمة يحبها لنفسها يحصل بها محبوبه، ثم يفعل لحكمة يحبها يحصل بها محبوبه.

فإذا قيل: «إنه سبحانه يفعل لحكمة يحبها يحصل بها محبوبه، ثم يفعل لحكمة يحبها يحصل بها محبوبه». لم تزل محبوباته تحصل شيئاً بعد شيء، وهذا هو الكمال الذي يستحق أن يوصف به، فإنه لا يزال

---

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب: أن يكون مراداً لنفسه ولغيره.

مراده الذي يحبه يحصل بفعله، وهو غني [عن[1]] كل ما سواه، ورحمته لعباده وإحسانه إليهم هو مما يحبه، وهو سبحانه إذا أمر العباد[2] ونهاهم، أمرهم بما يحبه ويرضاه لهم، وهو يحبهم ويرضى عنهم إذا فعلوه؛ قال تعالى: ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧][3].

لكنْ فَرْقٌ بين ما يريد هو أن يخلقه لما يحصل به من الحكمة التي يحبها، فهذا يفعله سبحانه ولا بُدَّ من وجوده؛ فإنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. وبين ما يريد من العباد أن يفعلوه، ويحبه إذا فعلوه[4]، ويأمرهم به من غير مشيئة منه أن يخلقه، فإن المشيئة متعلقة بفعله، والأمر متعلق بفعل عبده المأمور.

الإرادة نوعان

والإرادة منه تارة تكون بمعنى المشيئة، وتارة تكون بمعنى المحبة؛ فَفَرْقٌ بَيْنَ ما يريد أن يَخْلُقه، وبَيْنَ ما أمر به، ولكن هو لا يريد أن يَخْلُقه؛ فإن الفَرْقَ بين ما يريد الفاعل أن يفعله، وبين ما يريد من المأمور أن يفعله فَرْقٌ واضحٌ.

وهو سبحانه له الخلق والأمر؛ فلمَّا أمر عباده بالإيمان به وطاعته وطاعة رسله أراد مع ذلك أن يُعِيِّن طائفة على ذلك؛ فيخلق أفعالهم، ويجعلهم مطيعين له، فصار مريداً للإيمان خلقاً وأمراً، وهو سبحانه الذي جعلهم مسلمين.

كما قال الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨]. وقال الخليل أيضاً: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ [إبراهيم: ٤٠]. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا

---

[1] عن: ليست في الأصل (ص). ولعلها ساقطة.
[2] الأصل (ص): العباده.
[3] سقطت كلمة (لكم) من الأصل (ص).
[4] الأصل (ص): إذا فعله، ولعل الصواب ما أثبته.

[ج/٨٠] وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ/ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٣].

ولم يرد سبحانه أن يخلق فعل طائفة أخرى ويعينهم، فهؤلاء لم يؤمنوا، وإن كان قد أمرهم بالإيمان، وأراد منهم أن يفعلوه إرادةً شرعيةً، ولم يرد هو أن يفعله، ويخلق ما يصيرون به مؤمنين[١]، لِمَا له في إعانة هؤلاء وترك إعانة هؤلاء من الحِكمة، كما يؤتي قوماً علماً وقدرة، وآخرين لا يؤتيهم ذلك، ومثل ذلك في التخصيصات الواقعة في ملكه كثير، يخص بعض عباده من النعم بما لم يَشْرَكه فيه غيره.

قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧]. وقال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا۟ ۖ قُل لَّا تَمُنُّوا۟ عَلَىَّ إِسْلَٰمَكُم ۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧].

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [آل عمران: ٧٣، ٧٤]. وقال تعالى أيضاً: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤]. وقالت الرسل لقومهم: ﴿إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [إبراهيم: ١١].

وهو سبحانه إذا خلق شيئاً، فلا بُدَّ من وجود لوازمه، ولا بُدَّ من عدم أضداده، وهو على كل شيء قدير، والممتنع لذاته ليس بشيء باتفاق العقلاء، ولا يتصور العقل وجوده في الخارج، ومن ذلك الجمع بين الضدين.

وهو سبحانه يعلم من لوازم فعله وعاقبته الحميدة ما لا يعلمه غيره؛

[١] الأصل (ص): مؤمنون، وهو خطأ.

ولهذا لَمَّا قال تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠ ـ ٣٣].

وكذلك في أمره؛ قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُواْ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّواْ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١٦].

فعَدَمُ علم الناس بما له سبحانه من الحِكْمة في خَلْقه وأمره، لا يستلزم عدم ثبوتها في نفس الأمر؛ فإن عدم العلم ليس علماً بالعدم، ومن المعلوم أن أكثر الناس لا يعرفون ما لصُنَّاعهم وعلمائهم وأمرائهم وشيوخهم ومصنفي الكتب من الحِكْمة، وإذا اعْتَرَضوا عليهم ضُرب لهم المثل المذكور في كتاب «كليلة ودمنة» في القرد والمنشار[١]، فكيف

[١] في كتاب «كليلة ودمنة»، ص(١٣١ ـ ١٣٢) «وضع بيدبا الهندي، تعريب عبد الله بن المقفع، تحقيق مصطفى لطفي المنفلوطي، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت». أن دمنة قال يوماً لكليلة ـ وهما من بنات آوى ـ: يا أخي، ما شأن الأسد مقيماً مكانه لا يبرح ولا ينشط؟ فقال كليلة: ما شأنك أنت والمسألة عن هذا؟ نحن على باب ملكنا آخذين بما أحب، وتاركين ما يكره، ولسنا من أهل المرتبة التي يتناول أهلها كلام الملوك والنظر في أمورهم، فأمسِكْ عن هذا، واعلم أنه من تكلَّف من القول والفعل ما ليس من شأنه، أصابه ما أصاب القرد من النجار.

قال دمنة: وكيف كان ذلك؟

قال كليلة: زعموا أن قرداً رأى نجاراً يشق خشبة، وهو راكب عليها، وكلما شق منها ذراعاً أدخل فيها وَتِداً، فوقف ينظر إليه، وقد أعجبه ذلك، ثم إن النجار ذهب لبعض شأنه، فقام القرد وتكلَّف ما ليس من شأنه، فركب الخشبة وجعل ظهره قِبَل الوتِد ووجهه قِبَل الخشبة، فتدلى ذنبه في الشِق ونزع الوتد، فلزم الشِق عليه، فكاد يُغشى عليه من الألم. ثم إن النجار وافاه فأصابه على تلك الحالة =

[ظ/٨٠] بحكمة/ أحكم الحاكمين ورب العالمين سبحانه وتعالى؟!

الحجة الثالثة

قال الرازي[١]: «الحجة الثالثة: أن جميع الأغراض يرجع حاصلها إلى شيئين: تحصيل اللذة والسرور، ودفع الألم والحزن، والله تعالى قادر على تحصيل [هذين[٢]] المطلوبَين ابتداءً من غير شيء من الوسائط، ومن[٣] كان قادراً على تحصيل المطلوب ابتداءً بدون الوسائط[٤]، ولم يَصر تحصيل ذلك المطلوب بتلك الوسائط أسهل عليه من تحصيله ابتداءً ـ كان التوسل إلى تحصيل ذلك المطلوب بتلك الوسائط[٤] عَبَثاً، وذلك على الله[٥] محال، فثبت أنه لا يمكن تعليل أحكامه وأفعاله[٦] بشيء من العِلَل والأغراض».

الجواب عنها من وجوه

والجواب من وجوه:

أحدها: أنه يقال: لا ريب أن الله على كل شيء قدير، لكن لا يلزم إذا كان الشيء مقدوراً ممكناً أن تكون الحِكْمة المطلوبة بوجوده تحصل مع عدمه، أو الحِكْمة المطلوبة مع عدمه تحصل مع وجوده؛ فإن وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع، والجمع بين الضدين ممتنع؛ فيمتنع.

ولهذا بَيَّن سبحانه قدرته على أشياء لم يفعلها، وبَيَّن حكمته في ترك فعلها؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا ذَٰلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَ بَعْضَكُم بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴿٤﴾ سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ ﴿٥﴾ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَّفَهَا لَهُمْ﴾ [محمد: ٤ ـ ٦].

= فأقبل عليه يضربه، فكان ما لقي من النجار من الضرب أشد مما أصابه من الخشبة.

[١] في كتاب «الأربعين»، ص(٢٥٠).

[٢] هذين: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «الأربعين».

[٣] «الأربعين»: وكل من.

[٤] «الأربعين»: الواسطة. (في الموضعين).

[٥] «الأربعين»: الله تعالى.

[٦] «الأربعين»: أفعاله وأحكامه.

الوجه الثاني: أن يقال: دعوى «أحد الوجودين لا يكون شرطاً أو سبباً لوجود الآخر»؛ دعوى عَريَّة عن الحجة، وقد قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]. وقال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧]. فبيَّن سبحانه أن خلق بعض الأشياء أكبر من خلق بعض، فكيف يقال: إن خلق جميع المخلوقات سواء!

الوجه الثالث: أن يقال: إذا كان في خلق الوسائل حكمة أخرى تحصل بخلقها، وفي ذلك مصلحة ومنفعة لتلك الوسائط، لم تكن الحكمة الحاصلة بوجودها مثل الحاصلة بعدمها؛ كما أنه سبحانه إذا جعل رزق بعض الناس في التجارات، فاقتضى ذلك أن يجلبوا البضائع إلى من يحتاج إليها، فينتفع هؤلاء بالبضائع وهؤلاء بالثمن، لم تكن هذه الحكمة حاصلة، أو حصل لأولئك مطلوبهم من الربح، بدون التجارة.

فإن قيل: فيمكن تحصيل مقصود أولئك بدون تجارة هؤلاء.

قيل: في ذلك تفويت مصالح الآخرين.

والمقصود الكلام الكلي العام، ليس المقصود بيان حكمة كل ما خلق؛ فإن هذا لا يمكننا أن نعرفه، بل نعرف حكمته من حيث الجملة، وقد نعرف بعض حكمته.

والمقصود أنه إذا جوَّز العقل أن يكون له في الوسائل حكمة لا تحصل إلا بها، بطل قَطْعُ مَنْ قَطَعَ بأنه لا/ حكمة له في خلقها. [ج/٨١]

الوجه الرابع: قوله: «كان ذلك عبثاً، وهو على الله محال». يقال له: إن كان العبث عليه محالاً لزم أنه لا يفعل ولا يَحْكُم إلا لحكمة. وحينئذٍ، فتبطل الحجة النافية لذلك، وإن لم يكن العبث عليه محالاً بطلت هذه الحجة؛ فيلزم بطلانها على التقديرين.

الوجه الخامس: أنه يقال: لِمَ لا يجوز أن يفعل أشياء لحكمة،

فتكون معلَّلة، وأشياء غير معلَّلة، وعلى هذا التقدير، فتكون هذه الوسائط غير معلَّلة. **ولا يمكنك مع هذا أن تقول**: «لا يجوز تعليل شيء من أفعاله وأحكامه». **ولكن تقول**: «لا يجب أن يكون كل شيء لِعِلَّة». وأنت نفيت جواز التعليل لا وجوبه، وصار هذا بمنزلة ما يقوله بعض الفقهاء: إن من الأحكام ما له عِلَّة، ومنها ما هو تَعَبُّد لا عِلَّةَ له.

وهذا الجواب يبطل قوله، وإن كنا لا نقول به، **بل نقول**: جميع أفعاله وأحكامه لها علة، سواء علمناها أو لم نعلمها.

الحجة الرابعة

قال الرازي[١]: «الحجة الرابعة: أنه لو وجب أن يكون خَلْقُه وحُكْمُه مُعَلَّلاً بغرض لكان خَلْقُ الله[٢] العالَم في وقت معيَّن دون ما قبله وما بعده مُعَلَّلاً برعاية غرض ومصلحة[٣]، ثم ذلك الغرض و[تلك[٤]] المصلحة إما أن يقال: إنه كان حاصلاً قبل ذلك الوقت، أو ما كان حاصلاً قبله.

فإن كان حاصلاً قبله كان ما لأجله أوجد الله[٥] العالَم في ذلك الوقت حاصلاً قبل أن أوجده، فيلزم أن يقال: إنه كان موجِداً له قبل أن لم يكن موجِداً له[٦]، وذلك محال.

وإن[٧] قلنا بأن ذلك الغرض وتلك المصلحة ما كان حاصلاً قبل ذلك الوقت، وإنما حدث في ذلك الوقت، فنقول: حصول ذلك الغرض في ذلك الوقت إما أن يكون مفتقراً[٨] إلى المحدِث، أو لا يفتقر.

فإن لم يفتقر، فقد حدث الشيء لا عن موجِد ومحدِث، وهو محال. و[إن[٩]] افتقر إلى المحدِث: فإن افتقر تخصيص إحداث ذلك الغرض

---

[١] في كتاب «الأربعين»، ص(٢٥٠ ـ ٢٥١).
[٢] «الأربعين»: الله تعالى. [٣] «الأربعين»: برعاية مصلحة وغرض.
[٤] تلك: ليست في الأصل (ص)، وأثبتها من «الأربعين».
[٥] «الأربعين»: الله تعالى. [٦] «الأربعين»: قبل أن كان موجداً.
[٧] «الأربعين»: وأما إن. [٨] «الأربعين»: إما أن يفتقر.
[٩] إن: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «الأربعين».

بذلك الوقت إلى غرض آخر عاد التقسيم الأول فيه، ولزم التسلسل. وإن لم يفتقر البَتَّة إلى رعاية غرض آخر، فحينئذٍ تكون موجودية الله[١] وخالقيَّته غَنِيَّةً عن التعليل بالأغراض والمصالح، وهذا هو المطلوب».

قال[٢]: «واعلم أن هذه الحجة التي ذكرناها في اختصاص حدوث العالَم بذلك الوقت [المعيَّن[٣]] عائدة في اختصاص كل واحد[٤] من الحوادث بوقته[٥] المعيَّن».

الجواب عنها من وجوه

والجواب[٦] أن يقال: هذه الحجة مذكورة في ضمن الحجة الثانية، **والجواب عنها من وجوه**:

أحدها: أن هذا إنما يستلزم التسلسل في الحوادث المستقبلة، وذلك جائز.

الثاني: أن هذا غايته أن يكون من الحوادث ما يراد لنفسه، ومنها ما يراد لغيره، وأن الحكمة المطلوبة لنفسها لا تفتقر إلى حكمة أخرى تراد لأجلها، وهذا إذا سُلِّم لم يمنع أن يكون ما سوى هذه الحكمة مراداً لأجلها.

الثالث: أن كون أفعاله مستغنيةً عن العلة غير كون تعليلها جائزاً.

وهذه الحجة إنما تدل على عدم/ وجود التعليل، لا على عدم جواز التعليل، وإنما تدل على عدم تعليل بعض الحوادث، لا على تعليل أكثرها. [ظ/٨١]

الحجة الخامسة

قال الرازي[٧]: «**الحجة الخامسة**: قد بينا في مسألة «خلق

---

[١] «الأربعين»: الله تعالى.

[٢] بعد الكلام السابق مباشرة، ص(٢٥١).

[٣] المعين: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «الأربعين».

[٤] واحد: كذا في «الأربعين»، وفي الأصل (ص): واحدة.

[٥] «الأربعين»: لوقته.

[٦] الأصل (ص): يقال: والجواب. ولعل كلمة «يقال» زيدت خطأ.

[٧] في كتاب «الأربعين»، ص(٢٥١).

الأفعال» أنه لا موجد إلا الله تعالى، وإذا كان كذلك كان الخير والشر، والكفر والإيمان، حاصلاً بإيجاده وخلقه[١] وتكوينه، وإذا كان الأمر كذلك امتنع توقف[٢] كونه[٣] خالقاً وموجداً على رعاية المصالح والأغراض».

الجواب عنها

والجواب: أن هذا التلازم ممنوع، بل الذي عليه جمهور المسلمين أن لله تعالى في كل ما يخلقه حكمة، وأن ما خلقه مما هو شر في حق بعض الناس: ففي خلقه حكمة للرب تعالى، باعتبارها كان خلقه مما يحمد الرب تعالى عليه، فله الحمد ملء السماوات وملء الأرض وملء ما شاء من شيء بعد ذلك، فكل ما خلقه فهو محمود على خلقه، وخلقه حسن، وله في ذلك حكمة؛ قال تعالى: ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ أَتْقَنَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]. وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السجدة: ٧].

الشر في خلق الله يذكر في القرآن على ثلاثة وجوه

ولهذا لم يكن[٤] الشر مضافاً إلى الله تعالى في القرآن مع كونه شراً، ولا يذكر **إلا على أحد وجوه ثلاثة**: إما أن يدخل في العموم؛ كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، أو يذكر مضافاً إلى السبب؛ كقوله: ﴿مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ٢]، أو يحذف فاعله؛ كقول الجن: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجن: ١٠].

ومنه قوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧]. فذكر النعمة مضافة إليه، وأخبر أنهم هم الضالون[٥]، وحذف فاعل الغضب.

ولما كان لله تعالى الأسماء الحسنى كانت أسماؤه متضمنة لحكمته

---

[١] «الأربعين»: وتخليقه.
[٢] توقف: كذا في «الأربعين»، وفي الأصل (ص): توقيف.
[٣] «الأربعين»: كونه تعالى.
[٤] يكن: كذا في الأصل (ص)، ولعلها تحرفت من: «يذكر».
[٥] الأصل (ص): الضالين. وهو خطأ.

ورحمته وعدله، ولم يكن له سبحانه اسم يذكر وحده يتضمن[١]؛ قال تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٨]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥]. وقال تعالى: ﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]. فوصف نفسه سبحانه بأنه هو الغفور الرحيم، وأخبر أن عذابه[٢] شديد وسريع، وأن عذابه أليم. فجعل ما هو شر لبعض العباد هو من أفعاله، لم يجعله من أسمائه؛ كما في قوله تعالى: ﴿أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾. لم يقل: وإني أنا المعاقِب المعذِّب.

وجاء في القرآن العزيز معنى «الانتقام» في قوله: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢]. وفي قوله: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ [آل عمران: ٤]. ولم يقل: إني أنا المنتقم.

ولم يثبت عن النبي ﷺ أنه عدّ «المنتقم» من أسمائه الحسنى، بل الذي رُوي عن النبي ﷺ في تعيين التسعة وتسعين اسماً ـ حديثان ضعيفان عند أهل المعرفة بالحديث: أجودهما الذي رواه الترمذي من حديث الوليد بن مُسْلِم عن شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزِّناد[٣]، وهذا فيه ذكر «المنتقم»، وأهل العلم بالحديث يعلمون أن هذا مما أخذه عن بعض أهل الشام، ليس مرفوعاً إلى النبي ﷺ. والحديث الثاني رواه ابن ماجه، وهو أيضاً ضعيف عند أهل العلم، أضعف من الأول[٤].

---

[١] في الأصل (ص) بياض بقدر كلمة بعد قوله: «يتضمن»، ولعل أصل الكلام: «يتضمن الشر».

[٢] عذابه: كذا في الأصل (ص)، ولعل المراد: عقابه.

[٣] الأصل (ص) رسمت الكلمة: رناد. بلا نقاط.

[٤] الحديث عن أبي هريرة، وأصله، وهو قول الرسول ﷺ: (إن لله تسعة وتسعين اسماً؛ مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة). في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١٣/ ٣٧٧) رقم (٧٣٩٢) كتاب التوحيد، باب أن لله مائة اسم إلا =

[ج/٨٢] ولم يجئ في أسمائه ذكر «الضار، / والمانع، والمذل» إلا مقروناً؛ فيقال: الضار النافع، المعطي المانع، المعز المذل. فإن الجمع بينهما يبين عموم القدرة والخلق.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ، أنه قال: «يَمينُ الله مَلْأى لا يَغِيضُها نفقة، سَحَّاءُ الليلَ والنهارَ، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض؟ فإنه لم [يَغِضْ[١]] ما في يمينه، والقسط بيده الأخرى يخفض ويرفع»[٢].

= واحداً؛ و«صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٦٢)، ٢٠٦٣ رقم (٢٦٧٧) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى، وفضل من أحصاها؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٩/ ٤٨٠ ـ ٤٨١) الدعوات، باب حدثنا يوسف بن حماد البصري أخبرنا عبد الأعلى عن سعيد؛ و«سنن ابن ماجه» ٢/ ١٢٦٩ رقم (٣٨٦٠) كتاب الدعاء، باب أسماء الله ﷻ.

والروايتان اللتان يشير الشيخ إلى أنه جاء فيهما ذكر أعيان الأسماء في «جامع الترمذي» (٩/ ٤٨٢ ـ ٤٩٠) عن إبراهيم بن يعقوب عن صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم عن شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، وورد في سياقه: (البر التواب المنتقم العفو الرؤوف).

وقال عنه الترمذي: «هذا حديث غريب، حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح، ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح، وهو ثقة عند أهل الحديث... إلخ» وفي «سنن ابن ماجه» رقم (٣٨٦١) عن هشام بن عمار عن عبد الملك بن محمد الصنعاني عن زهير بن محمد التميمي عن موسى بن عقبة عن الأعرج عن أبي هريرة، وليس فيه ذكر «المنتقم». وعبد الملك بن محمد ضعيف.

وانظر أيضاً عن الحديث: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٦/ ٣٧٩ ـ ٣٨٢)، (٨/ ٩٦ ـ ٩٧، ٢٢/ ٤٨٢ ـ ٤٨٦)؛ و«فتح الباري» (١١/ ٢١٥ ـ ٢١٧).

[١] يغض: سقطت من الأصل (ص).

[٢] الحديث عن أبي هريرة في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٨/ ٣٥٢) رقم (٤٦٨٤)، كتاب التفسير، باب (وكان عرشه على الماء)، (١٣/ ٣٩٣) رقم (٧٤١١) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، (١٣/ ٤٠٣) رقم =

فأخبر ﷺ أن فعل الرب تعالى فَضْل وعدل؛ ولهذا قال العلماء: «كُلُّ نِعْمة منه فَضْل، وكل نِقْمة منه عَدْل». وهو سبحانه لا يُسأل عما يفعل؛ لكمال علمه وحكمته ورحمته وعدله، لا لمجرد قهره ومشيئته وقدرته.

وفي الحديث الصحيح الإلٰهي: (يا عبادي، إنما هي أعمالُكم أُحْصِيها لكم، ثم أُوَفِّيكم إياها، فمن وجد خيراً فلْيحمدِ الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومنَّ إلا نفسه)[1]. وفي الحديث الصحيح حديث، الاستفتاح: (لَبَّيْكَ وسَعْدَيْك، والخير كلُّه بيديك، والشر ليس إليك، تباركت وتعاليت، أستغفرك وأتوب إليك)[2].

= (٧٤١٩) كتاب التوحيد، باب (وكان عرشه على الماء)؛ و«صحيح مسلم» (٢/ ٦٩٠ ـ ٦٩١) رقم (٩٩٣) كتاب الزكاة، باب الحث على النفقة وتبشير المنفق بالخلف؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٨/ ٤٠٩ ـ ٤١٠) تفسير القرآن، سورة المائدة؛ و«سنن ابن ماجه» (١/ ٧١) رقم (١٩٧) المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٢/ ٣١٣، ٥٠٠ ـ ٥٠١).

وآخر الحديث في أكثر هذه المواضع: (... فإنه لم يغض ما في يمينه، وعرشه على الماء، وبيده الأخرى الميزان ـ أو القبض، أو الغيض ـ يخفض ويرفع).

وعند ابن ماجه: (وبيده الأخرى الميزان، يرفع القسط ويخفض).

[1] هذا آخر الحديث الذي رواه أبو ذر عن النبي ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه: (قال: يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا... الحديث).

أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٩٤ ـ ١٩٩٥م) رقم (٢٥٧٧) كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم.

[2] هذا آخر دعاء الاستفتاح الذي رواه علي بن أبي طالب عن رسول الله ﷺ، وأوله: (وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) وفيه قبل قوله: (تباركت وتعاليت). قوله: (أنا بك وإليك).

أخرج الحديث مسلم في «صحيحه» (١/ ٥٣٤ ـ ٥٣٥) رقم (٧٧١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، والنسائي في «سننه» (٢/ ١٠٠ ـ ١٠١) كتاب الافتتاح، باب الدعاء بين التكبيرة والقراءة.

وما ذَكَر[١] من خلق كفر الكافر وعقوبته على ذلك، إذا سُلِّم انتفاء المصلحة في ذلك، فإنما يدل على عدم رعاية مصلحة هذا المعيَّن، وهو حجة على المعتزلة؛ الذين يقولون: «يجب رعاية الصلاح أو الأصلح في حق كل معيَّن». بحسب ما يظنونه هم، ويقيسونه فيه على خلقه.

وقول المعتزلة باطل عند سلف الأمة وأئمتها وجمهورها، كما أن قول الجهمية أيضاً باطل عند هؤلاء، فلا يلزم من بطلان أحد القولين صحة الآخر، ولا يدل هذا على انتفاء الحِكْمة مطلقاً، ولا على انتفاء رعاية الصلاح لجملة العالَم.

وهذا كما أن الشريعة متضمنة لصلاح العباد في المعاش والمعاد؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. وهذا معلوم بالاضطرار بعد تتبع كُلِّيات الشريعة، وسواء قيل: إن فِعله وحُكْمه يُعلَّل، أو لا يُعلَّل؛ فإن من نفى التعليل يقول: إن المصالح اقترنت بالفعل المأمور به، وكان ذلك علامة ودلالة، وإن لم يقل: إن شرع الفعل لتلك المصلحة.

ومع هذا فمعلوم أن اعتبار الشارع المصالح العامة الكُلِّية لا يوجب حصول هذا في كل معيَّن؛ فقطع يد السارق، وإن كان شراً بالنسبة إليه إذا لم يتب، فهو مصلحة لعموم الخلق، وكذلك سائر العقوبات الشرعية، وكذلك الجهاد، وإن كان فيه قتل نفوس، وأخذ أموالهم، وسبي حريمهم ـ فمصالحه غامرة لهذه المفسدة القليلة.

ولهذا كان مبنى الشريعة على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، والشارع يحصِّل خير الخيرَين في الحصول، وشر الشرَّين في الدَّفع؛ وقد يلتزم تفويت خير قليل لتحصيل خير كثير، أو دفع شرٍّ: دفْعُه أنفع من ذلك الخير القليل. أو يلتزم تحصيل شر قليل لتفويت شر كثير، أو لتحصيل خير هو أنفع من دفع ذلك الشر القليل.

---

[١] أي الرازي. انظر كلامه فيما سبق، (ص٤٢٥ ـ ٤٢٦).

وإذا/ كان هذا موجوداً في أحكامه الأَمْرية فكذلك[١] هو في أحكامه [ظ/٨٢] الخَلْقية، وهو سبحانه له الخلق والأمر، سبحانه وتعالى عما يشركون.

وهذه الطريقة طريقة عامة أهل الفقه والحديث والتصوف وكثير من أهل الكلام كالكَرَّامية[٢] وغيرهم.

والرازي إنما يذكر قول الجهمية وقول القدرية، وقد يذكر أحياناً قول الفلاسفة، وإن كانوا في هذا الموضع يقاربون طريقة أهل الحديث والفقه والكلام الذين يقولون بذلك، ويقولون بنحو من قولهم في أن تفويت الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير؛ كما يذكر في إنزال المطر وقت الحاجة، فإنه حكمة ورحمة عامة، وإن كان فيه ضرر لبعض الناس، وهذا وافق فيه هؤلاء المتفلسفة لمن قاله من نُظَّار المسلمين.

لكن هؤلاء المتفلسفة متناقضون؛ فإنهم يُثْبِتون غاية وحِكْمة غائية، ولا يثبتون إرادة، والجهمية تثبت أنه سبحانه مريد، ولا تثبت له حِكْمة فَعَلَ لأجلها، وكل من القولين متناقض.

ثم المتفلسفة نفاة الصفات يجعلون عنايته هي إرادته، وإرادته[٣] هي علمه، ثم يقولون: «العلم هو العالِم أو المعلوم»، فهم متناقضون في إثبات الصفات.

بخلاف أئمة المسلمين، فإنهم لا تناقض في أقوالهم التي اتبعوا فيها الرسول ﷺ؛ فإن ذلك جاء من عند الله، وما جاء من عند الله لا اختلاف فيه، وإنما الاختلاف فيما جاء من عند غيره؛ قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

ولهذا كُلُّ طائفة كانت إلى النُّبُوَّات أقرب كانت أقل اختلافاً، وكُلَّما

---

[١] الأصل (ص): وكذلك. ولعل الصواب ما أثبت.
[٢] الأصل (ص): كالرامية.
[٣] الأصل (ص): وارادة.

كَثُرَ بُعْدُها كَثُرَ اختلافها؛ فالمتفلسفة لَمَّا كانوا أبعد من الكلام[١] عن النبوات كانوا أكثر اختلافاً، فإن لهم من الاختلاف في الطبيعيات والرياضيات ما لا يكاد يحصيه إلا الله، وأما اختلافهم في الإلٰهيات فأعظم.

والشيعة لَمَّا كانوا من أجهل الطوائف المنسوبين إلى الملة[٢]، كانوا أكثر اختلافاً من جميع الطوائف، ثم المعتزلة أكثر اختلافاً من المثبتة للصفات والقَدَر، ثم المثبتة المتكلمون فيهم من الاختلاف ما لا يوجد في أهل العلم بالسُّنَّة المحضة والحديث وأقوال السلف.

فإن هؤلاء أبعد الطوائف عن الاختلاف في أصولهم؛ لأنهم أكثر اعتصاماً بالكتاب والسنة من غيرهم، وبطريقتهم تنحل الإشكالات الواردة على طريقة غيرهم، كما نبهنا عليه في غير مسألة من المسائل الكبار، منها مسألة «القادر المختار»[٣].

وهكذا سائر المطالب الإلٰهية، مَن عَرَفَ ما قاله النُّظَّار فيها من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم، وما جاء به القرآن في ذلك ـ تبين له من فضل طريقة القرآن وسلامتها عن التناقض والفساد ما لا يقدر قدره إلا رب العباد.

[ج/٨٣] طريقة القرآن في صفات الله تعالى إثبات الكمال لله على وجه التفصيل، ونفي النقص والمثل

ومعلوم أن الصفات نوعان: إثبات ونفي؛ فصفات الإثبات كالحياة والعلم/ والقدرة، والنفي تنزيه الرب تعالى عن الشركاء والأولاد وسائر النقائص.

وطريقة القرآن في ذلك إثبات صفات الكمال لله تعالى على وجه التفصيل، مع تنزيهه عن التمثيل. والتنزيه يجمعه نوعان:

---

[١] من الكلام: كذا في الأصل (ص)، ولعله سقط بعد «من» كلمة «أهل»، والمراد «من أهل الكلام».

[٢] الملة: في الأصل (ص) غير واضحة، وكذا استظهرتها.

[٣] سبق ذلك، ص(٤٠٥).

أحدهما: أنه منزَّه عن النقائص مطلقاً، ونفس ثبوت الكمال له ينافي النقص.

الثاني: أنه منزَّه عن أن يكون [له[١]] مِثْلٌ في شيء من صفات الكمال.

ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله تعالى بما وصف [به نفسه[٢]] وبما وصفه به رسوله: من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل. كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾. وهذا إبطال للتمثيل، ثم قال: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وهذا إبطال للتعطيل.

وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾. وقد بَيَّنَّا تفسير[٣] هذه السورة، وفي تحقيق أنها تعدل ثلث القرآن ـ أنها تجمع ما يستحقه الله تعالى من صفات النفي والإثبات، وأن اسم «الصمد» يتناول ما ذكره الوالِبي عن ابن عباس أنه العليم الكامل في علمه، القدير الكامل في قدرته، الحكيم الكامل في حكمته، الرحيم الكامل في رحمته[٤].

---

[١] له: ليست في الأصل (ص)، وهي ساقطة.

[٢] عبارة «به نفسه» سقطت من الأصل (ص). وهي المرادة هنا.

[٣] كذا في الأصل (ص)، ولعله سقط بعد «بينا» كلمة «في» فيكون الكلام «وقد بينا في تفسير».

[٤] الوالبي أحد الرواة عن ابن عباس، وهو أبو خالد هُرْمُز مولى بني والبة من بني أسد، من أهل الكوفة، ثقة، مات سنة ١٠٠هـ.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ٢٢٨)؛ «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» للمزي (٣/ ١٦٠١)؛ «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٨٣ ـ ٨٤).

وقد رجعت إلى عدد من كتب التفسير، ولم أجد نقلاً للوالبي عن ابن عباس في تفسير الصمد.

=

واسم «الأحد» ينفي أن يكون له مِثْل، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

والرسل صلوات الله عليهم وسلامه جاؤوا بإثبات مُفَصَّل ونفي مُجْمل؛ فأثبتوا أن الله سبحانه حيٌّ، عليم، قدير، سميع، بصير، رؤوف، رحيم، إلى سائر ما ذكره الرب من أسمائه وصفاته.

وفي النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا۟ لِلَّهِ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝﴾ [الصمد: ٣، ٤]، ﴿وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ شَرِيكٌ فِى ٱلْمُلْكِ﴾ [الفرقان: ٢]. ونحو ذلك.

تضمن النفي إثبات الكمال

والنفي إنما يدل على عدم المنفي، والعدم المحض ليس بشيء أصلاً، فضلاً عن أن يكون كمالاً، وإنما يكون كمالاً إذا استلزم أمراً وجودياً.

فلهذا لم يصف الرب تعالى نفسه بشيء من النفي إلا إذا تضمن

= ولكن فيها عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: الصمد: السيد الذي قد كمل في سُؤْدُدِه والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حلمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله سبحانه هذه صفته، لا تنبغي إلا له.

انظر ذلك في: «تفسير الطبري» (٣٠/ ٢٢٣)؛ وهو في «الدر المنثور» (٦/ ٤١٥) نقلاً عن ابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ في العظمة، والبيهقي في «الأسماء والصفات»، وذكره ابن تيمية في «جواب أهل العلم والإيمان»، ص(١٤٣)، وتفسير سورة الصمد، ص(٢٢٠) ضمن الجزء السابع عشر من «مجموع الفتاوى»، ط. الرياض.

وعلي هو أبو الحسن علي بن أبي طلحة سالم بن المخارق الهاشمي، مات سنة ١٤٣هـ، قال عنه ابن حجر في «تقريب التهذيب» (٢/ ٣٩) «صدوق قد يخطئ»، سكن حمص، أرسل عن ابن عباس ولم يره.

وانظر عنه أيضاً: «تهذيب الكمال» (٢/ ٩٧٤ ـ ٩٧٥)؛ «تهذيب التهذيب» (٧/ ٣٣٩ ـ ٣٤١).

بيان ذلك في آية الكرسي

ثبوتاً؛ كقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥]؛ فقوله: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾. يتضمن كمال حياته وقيُّوميَّته، فإن النوم أخو الموت، ومن تأخذه السِّنة والنوم لا يكون قيُّوماً قائماً بنفسه، مُقيماً لغيره؛ فإن السِّنة والنوم يناقض ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ﴾. فنفيُ شفاعة أحد عنده إلا بإذنه يتضمن كمال كونه له ما في السماوات وما في الأرض، ليس له في ذلك شريك ولا ظهير، فإن الشافع إذا شفع عند غيره بغير إذنه كان شريكاً له فيما شَفَع فيه، وكان متصرفاً فيه إذ جعله فاعلاً بعد أن لم يكن، فكان في نفي هذه الشفاعة قد بين [أنه[1]] لا شريك/ له بوجه من الوجوه، وأنه الصمد الذي [ظ/٨٣] يحتاج إليه كل شيء، ولا يحتاج إلى شيء، ولا يُؤثِّر فيه غيره.

وإذا ألهم العباد الدعاء وأجابهم، وألهمهم العمل وأثابهم: فالجميع منه، هو الذي خلق الأسباب والمسبَّبات، لم يكن ما سواه مُؤثِّراً فيه، بل هو الجاعل لبعض الأمور سبباً لبعض.

ومن شفع عنده بغير إذنه الشرعي، فهو وإن كان سبحانه خالقاً لفعله، فإن شاء قبل شفاعته، وإن شاء لم يقبل، بخلاف من أذن له أن يشفع؛ كما يأذن لنبينا محمد ﷺ يوم القيامة أن يشفع في الناس.

والمشركون بالمخلوقات، الذين يعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم، ويقولون: ﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ﴾ [يونس: ١٨] من المشركين بالملائكة والأنبياء والشيوخ الصالحين وغيرهم - يظن أحدهم أن الذي اتخذه شفيعاً له[2] عند الله تعالى، أنه يشفع له بدون [إذن[3]] الله الشرعي، وأن الله يقبل شفاعته لوجاهته عنده، كما يقبل الإنسان شفاعة

---

[1] أنه: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.
[2] الأصل (ص): له من، ولعل «من» زيدت خطأ.
[3] إذن: ليست في الأصل (ص) وهي ساقطة.

من يكرم عليه، وأن يشفع عنده بدون إذنه. فأبطل الله تعالى هذه الشفاعة التي أثبتها المشركون، فقال تعالى في كتابه: ﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِي شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا إِلَّا مِنۢ بَعْدِ أَن يَأْذَنَ ٱللَّهُ لِمَن يَشَآءُ وَيَرْضَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٦].

ولهذا أعظم الخلق جاهاً عند الله، وأكملهم شفاعة، محمد صلى الله عليه وسلم تسليماً وعلى آله، لا يشفع يوم القيامة إلا بإذن الله له في الشفاعة، كما نطقت بذلك الأحاديث الصحيحة؛ فقال في الحديث الصحيح: (لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم يأتي يوم القيامة، على رقبته [بَعِير[1]] له رُغَاءٌ، أو شاة لها ثُغَاءٌ[2]، فيقول: يا رسول الله، أَغِثْنِي. فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً، قد أبلغتك)[3]. وقال في الحديث الصحيح: (يا فاطمة بنت رسول الله، لا أغني عنك من الله شيئاً، يا عَبَّاس عم رسول الله، لا أغني عنك من الله شيئاً، يا صَفِيَّة عمة رسول الله، لا أغني عنك من الله شيئاً، سلوني من مالي ما شئتم)[4].

وفي الحديث الصحيح أنه قال له أبو هريرة: من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ فقال: (من قال: لا إله إلا الله، خالصاً من قلبه)[5]. فإن أحق الناس بشفاعته من كان أكملَهم إخلاصاً، فإن من

---

[1] بعير: سقطت من الأصل (ص).

[2] ثغاء: في الأصل (ص) رسمت الكلمة: رعا، بلا نقاط.

[3] هذا بعض من حديث أخرجه مسلم في «صحيحه» (٣/ ١٤٦١) رقم (١٨٣١)، كتاب الإمارة، باب غلظ تحريم الغلول؛ وأحمد في «مسنده»، (ط. الحلبي) (٢/ ٤٢٦) من حديث أبي هريرة.

[4] أخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ١٩٢) رقم (٢٠٥) ورقم (٢٠٦)، كتاب الإيمان، باب في قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]؛ والترمذي في «جامعه»، «تحفة الأحوذي» (٩/ ٤٠ ـ ٤٢)، تفسير القرآن، سورة الشعراء من حديث عائشة وأبي هريرة.

[5] الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١/ ١٩٣) رقم (٩٩)، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث (١١/ ٤١٨) رقم (٦٥٧٠)، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٢/ ٣٧٣).

كان إخلاصه أكمل كان أقرب إلى رحمة الله، فيأذن في الشفاعة له.

ثم قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وهذا النفي يتضمن كمال علمه؛ فإنه سبحانه إذا كان عالماً بما بين أيديهم وما خلفهم، وعلموا هم ما علمه بلا مشيئته[١] كانوا نظراءَ له في العلم، فلما قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾، وعلمه محيط بكل شيء؛ بيَّن أنه لا علم لأحد إلا ما علَّمه إياه، فهو الذي خَلَق، خَلَقَ الإنسان من علق، وهو الذي علَّم بالقلم، علَّم/ الإنسان ما لم يعلم، وهو الذي خَلَق فسوى، والذي قدَّر فهدى، وهو الذي أعطى كل شيء خَلْقَه ثم هدى. [ج/٨٤]

ثم قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أي: لا يَكْرِثُه[٢] ولا يُثْقِله[٣]، وهذا بيان لكمال قدرته؛ فإن الحافظ للشيء قد يحفظه بكلفة ومشقة، فإذا كان لا يكرثه حفظهما، كان ذلك بياناً لكمال قدرته، وأنها في الغاية التي لا يلحقها نقص أصلاً.

أمثلة أخرى

ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨][٤]. وقوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣][٥].

وقوله[٦] تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. فإن الإدراك ـ في القول المأثور عن ابن عباس وغيره من السلف، وهو قول أكثر

---

[١] الأصل (ص): مسسه. بدون نقط. ولعل الصواب ما أثبته.

[٢] في لسان العرب، مادة «كرث»: «كَرَثَه الأمرُ يَكْرِثُه ويَكْرُثُه كَرْثاً، وأكْرَثَه: ساءه واشتد عليه، وبلغ منه المَشَقَّةَ».

[٣] الأصل (ص): سمل. بلا نقط، والصواب ما أثبته.

[٤] واللُّغُوب: التعب والإعياء، ونفيه دليل على تمام القوة والقدرة.

[٥] ولا يعزب: أي: لا يغيب، وذلك لكمال علمه.

[٦] الأصل (ص): قوله. من دون الواو، ولعل الصواب إثباتها.

العلماء ـ هو[١] الإحاطة. ومن قال: «هو مجرد الرؤية»[٢] غَلِطَ؛ فإن نفي مجرد الرؤية لا يتضمن مدحاً ولا كمالاً، فإن المعدوم لا يُرى، وما يوصف به المعدوم لا يكون كمالاً ولا مدحاً، بخلاف ما إذا قيل: لا تدركه الأبصار، فإنه يدل على أنه يُرى ولا يحاط به رؤية، كما أنه يُعلم ولا يحاط به علماً، وهذا يتضمن من المدح ما سَبَّبَ ذكر الله تعالى له في سياق مدحه لنفسه سبحانه وتعالى.

طريقة العادلين عن الكتاب والسنة في صفات الله

وأما من عدل عن طريقة الكتاب والسنة من أهل الكلام المحدَث، فإنهم لا يذكرون في تنزيهه عن النقائص قولاً مطرداً مستقيماً، بل أقوالهم متناقضة؛ فإنهم يذكرون في النفي أنه ليس بجوهر، ولا جسم، ولا متحيِّز، ونحو ذلك من العبارات. ثم ما ينفونه من الصفات يقولون: «لأن هذا يستلزم أن يكون جوهراً أو جسماً أو عَرَضاً[٣]، وهذا محال». ثم هم يثبتون من الصفات ما يلزم فيه نظير ما يلزم فيما نفوه، وإذا لزمهم فيما أثبتوه نظير ما يلزم فيما نفوه لزمهم: إما النفي المطلق وهو التعطيل المحض، وإما أن يكون ما ذكروه[٤] من الدليل على ما نفوه باطلاً.

مثال لتناقضهم

مثال ذلك، أن يقال لمن وصفه بالإرادة. وقال: لا أصفه بالمحبة والرحمة والرضا والغضب، إلا إذا تأوَّلْتُ ذلك بالإرادة. قال: لأن هذه الصفات تستلزم التجسيم؛ لأن الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام، والرحمة رِقَّة تلحق الراحم، والرِّقَّة من صفات الأجسام، ونحو ذلك.

---

[١] الأصل (ص): وهو. ولعل الصواب إسقاط الواو.

[٢] قال هذا القول بعض أهل العلم من السلف، وقاله المعتزلة نفاة الرؤية، وقد احتاج هذا الفريق من السلف إلى أن يقول: إن الآية خاصة بالكفار، أو مقيدة بالدنيا، وشيخ الإسلام يقول: إن معنى الإدراك هو الإحاطة، ويرجحه هنا بناءً على ما قرره من أن النفي الذي يوصف الله به هو المتضمن لإثبات المدح والكمال، وذلك إنما يكون في نفي الإحاطة لا الرؤية.

[٣] الأصل (ص): أن يكون جوهر أو جسم أو عرض. وهو خطأ.

[٤] الأصل (ص): ما ذكره.

قيل له: وكذلك الإرادة هي ميل النفس إلى جلب ما ينفعها، ودفع ما يضرها. والله منزَّه عن ذلك.

فإن قال: هذه إرادة الإنسان، وإرادة الخالق سبحانه بخلاف ذلك.

قيل له: وكذلك ما ذكرته في الغضب والرحمة ونحو ذلك، إنما هو في غضب العبد ورحمته ونحو ذلك، وغضب الله ورحمته بخلاف ذلك.

/ فإذا قال: أنا لا أعقل الرحمة والغضب إلا ما يوجد في الشاهد، [ظ/٨٤] واللفظ لا تدل حقيقته إلا على ما يتصف به الشاهد.

قيل له: وكذلك في الإرادة، بل وفي السمع، والبصر، والكلام، والعلم، والقدرة، والحياة، لا يعقل في ذلك إلا ما هو موجود في الشاهد، واللفظ لا يدل على حقيقة إلا على ما يتصف به الشاهد، فما ادَّعيته في نفي ذلك من قياس وتأويل يلزمك ذلك في نظيره في ذلك.

فإذا قال: أنا لا ألتزم مذهب الصفاتية، بل أقول بقول نفاة الصفات؛ فأثبت الأسماء وأنفي الصفات؛ وأقول: هو حي عليم قدير، من غير أن يكون له حياة وعلم وقدرة، ولا أثبت له إرادة تقوم به، ولا كلاماً يقوم به.

قيل له: هذا المذهب، تصوره التام يكفي في العلم بفساده؛ فإن إثبات حي لا حياة له، وعالم لا علم له، وقادر لا قدرة له، كإثبات مريد لا إرادة له، ومتكلم لا كلام له، ومتحرك لا حركة له، وأنواع ذلك. بل وإثبات متكلم ومريد لم يقم به كلام ولا إرادة، كإثبات متحرِّك ومُصَلٍّ وطائف لم تقم به حركة ولا صلاة ولا طواف.

وإن قال: هذا يلزمكم نظيره في كونه خالقاً وعادلاً.

قيل: مذهب سلف الأمة وأئمة السنة وجمهور المسلمين: أن الله تقوم به الصفات الفعلية، وأن الخلق ليس هو نفس المخلوق. ولهذا كان النبي ﷺ يقول: (اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك

من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك)[١]. كما كان يقول: (أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق)[٢]. وهذا مما استدل به أئمة السنة كأحمد بن حنبل وغيره[٣] على أن كلام الله غير مخلوق، وقالوا: إنه لا يستعاذ بمخلوق. وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن المعتزلي إذا التزم نفي الصفات، وقال: إن إثباتها

---

[١] تقدم تخريج هذا الحديث، (ص٢٧٣ ت٤).

[٢] ورد الأمر بهذا الدعاء في أحاديث؛ منها حديث خولة بنت حكيم السُّلَمية، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من نزل منزلاً، ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك).

الحديث في «صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٨٠ ـ ٢٠٨١) رقم (٢٧٠٨)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في التعوذ من سوء القضاء، ودرك الشقاء وغيره؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٩/ ٣٩٦ ـ ٣٩٧)، كتاب الدعوات، باب ما جاء ما يقول إذا نزل منزلاً؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٦/ ٣٧٧، ٤٠٩)؛ و«الموطأ» (٢/ ٩٧٨) رقم (٣٤)، كتاب الاستئذان، باب ما يؤمر به من الكلام في السفر.

ومنها حديث أبي هريرة، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله ما لقيتُ من عَقْرَبٍ لدغتني البارحة. قال رسول الله ﷺ: (أما لو قلت حين أمسيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم تضرك).

الحديث في «صحيح مسلم» (٤/ ٢٠٨١) رقم (٢٧٠٩)؛ و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (١٠/ ٣٩٢ ـ ٣٩٣)، كتاب الطب، باب كيف الرقى؛ و«سنن ابن ماجه» (٢/ ١١٦٢) رقم (٣٥١٨)، كتاب الطب، باب رقية الحية والعقرب؛ و«مسند أحمد» ط. المعارف (١٥/ ١٥) رقم (٧٨٨٥)؛ و«الموطأ» (٢/ ٩٥١) رقم (١١)، كتاب الشعر، باب ما يؤمر به من التعوذ.

وبمعنى حديث أبي هريرة ورد الحديث عن رجل من أسلم في «سنن أبي داود»، «عون المعبود» (١٠/ ٣٩٢)؛ و«المسند»، ط. الحلبي (٣/ ٤٤٨، ٥/ ٤٣٠).

وفي «المسند»، ط. الحلبي (٣/ ٤١٩) عن عبد الرحمٰن بن خنبش التميمي أن جبريل قال لرسول الله ﷺ: (يا محمد، قل). قال: (ما أقول؟) قال: (قل: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق).

[٣] الأصل (ص): وعير. ولعل الصواب ما أثبته.

تشبيه وتجسيم؛ لأن الصفات أعراض، والعَرَض لا يقوم إلا بمتحيِّز[١]، والمعقول في قيام الصفة بالموصوف كونها بحيث هو[٢].

قيل له: فيلزمك هذا فيما أثبته من الأسماء والأحكام التي تُخْبر بها عنه؛ فإنك تقول: «إنه عالم قادر حي»، بل البصريون يقولون: «إنه سميع بصير» والإدراك عندهم أمر زائد على كونه عالماً. فيقال: لا يُعقل حي عالم قادر في الشاهد إلا جسم، كما لا يُعقل حياة وعلم وقدرة إلا أعراض تقوم بجسم.

فالقول في الأسماء كالقول في الصفات، فدعوى المدَّعي/ أن [ج/٨٥] أحدهما يستلزم التجسيم دون الآخر تحكُّم، وتفريق بين المتماثلين، فإن أمكن إثبات أحدهما بدون اللوازم الباطلة فكذلك الآخر، وإن امتنع في أحدهما امتنع في الآخر.

فإن قال الجهمي المحض، والنافي الملحد: أنا أنفي الأسماء أيضاً كلها، فلا أثبتها حقيقة ولا مجازاً؛ لئلا يلزم التشبيه والتجسيم، فإنني لا أعرف مسمى بهذه الأسماء إلا جسماً.

قيل له: فيلزمك نفي الذات؛ فإنك أيضاً لا تعرف موجوداً قائماً بنفسه إلا جسماً، ولا قائماً[٣] بغيره إلا عَرَضاً، وإلا فالقول في هذا كالقول في هذا.

فإن طرد قياسه الفاسد، والتزم التعطيل المحض، وجحد الصانع، كما أظهر ذلك فرعون ـ قيل له: من المعلوم بضرورة العقل أن الوجود إما قديم وإما حادث، وإما[٤] واجب بنفسه وإما ممكن، وإما مخلوق وإما غير مخلوق، وإما غني وإما فقير؛ والحوادث مشهودة؛ وكل

---

[١] في الأصل (ص) قبل عبارة «بمتحيز» كتب «بحسم أ». وخط عليها خط.

[٢] كذا في الأصل (ص)، ويبدو أن فيه سقطاً، ولعل الكلام يتم على هذا النحو: «بحيث تكون عرضاً لما هو جسم متحيز».

[٣] الأصل (ص): قائم، وهو خطأ.

[٤] الأصل (ص): وإما وإما، مكررة.

حادث فهو ممكن، فقير، مخلوق. والمحدَث يستلزم محدِثاً، والممكن يستلزم واجباً، والفقير يستلزم غنياً، والمخلوق يستلزم خالقاً. فقد عُلم بالاضطرار أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه غني خالق، وما هو حادث ممكن فقير مخلوق.

ومعلوم بالاضطرار أنهما، وإن اتفقا في مسمى «الوجود» ولوازمه، فإنهما مختلفان من وجوه أخرى، وأن حقيقة أحدهما مخالفة لحقيقة الآخر؛ إذ لو تماثلت[١] الحقيقتان لاشتركا فيما يجب ويجوز ويمتنع، وكان يلزم الجمع بين النقيضين؛ فيكون قديماً ليس بقديم، واجباً ليس بواجب، محدِثاً ليس بمحدِث، غنياً ليس بغني، فقيراً ليس بفقير.

فإن قيل: إنه يلزم من إثبات الأسماء والصفات التشبيه الباطل ـ الذي هو التجسيم ـ لزم من إثبات الذات التشبيه الباطل وهو التجسيم. وإن لم يلزم من هذا باطل، لم يلزم من هذا باطل.

ولما كان الرد بهذه الطريقة باطلاً متناقضاً لم يجئ الكتاب والسنة بهذه الطريقة، ولا سلكها السلف والأئمة، ولا أبطل الله ما افترته اليهود، بهذه الطريقة، وقد ذكر الله قولهم: إن الله فقير، وإن الله بخيل[٢].

وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود ﷺ وغيره: أن اليهود كانوا إذا ذكروا بين يدَي النبي ﷺ شيئاً من الصفات

---

[١] الأصل (ص): تماثلتا.

[٢] الطريقة المشار إليها هي نفي التجسيم أو التحيز، فليس في القرآن والسنة أو كلام السلف في الرد على مفتريات اليهود، أن الله سبحانه لو اتصف بهذه النقائص لكان جسماً أو متحيزاً.

وهذه الألفاظ لا تقال في وصف الله ﷻ نفياً ولا إثباتاً؛ لعدم ورود النص من الكتاب أو السنة فيها، وإنما يستفسر عن مراد المتكلم بها كأمثالها من الألفاظ المشتبهة؛ فإن أراد حقاً قبل مع التنبيه إلى أنه ينبغي التعبير عن الحق بالألفاظ المحكمة، وإن أراد باطلاً رُد.

المأثورة عن الأنبياء يقرها ويضحك تعجباً وتصديقاً لما أخبرت به الرسل قبله[١].

وإنما أنكر عليهم ما وصفوه سبحانه به من النقائص: كالفقر والبخل والعجز.

فالذين سلكوا فيما يجب لله، وفيما يمتنع عليه، وما يجوز له ـ هذه الطريقة/ المحدثة متناقضون، لا يطرد لهم قول، ولا ينفون شيئاً بهذه [ظ/٨٥] الطريق إلا لزمهم فيما أثبتوه نظير ما ألزموه غيرهم فيما نفوه. فإن كان انتفاء ذلك اللازم يدل على فساد قوله دل على فساد قولهم، وإن لم يدل على فساد قولهم لم يدل على قوله، وهذا بيِّن لمن تدبره، وهو مبسوط في مواضع أخر.

ولكن نبهنا على أن الطريقة التي جاء بها القرآن العزيز في النفي والإثبات هي الحق الذي لا اختلاف [فيه[٢]]، وما كان من عند غير الله هو كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ ۝١ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَءَامَنُوا۟ بِمَا نُزِّلَ عَلَىٰ مُحَمَّدٍ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ

---

[١] في صحيح البخاري «فتح الباري» (٨/ ٥٥٠ ـ ٥٥١) رقم (٤٨١١)، كتاب التفسير، باب ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧]، وكرر برقم (٧٤١٤، ٧٤١٥، ٧٤٥١، ٧٥١٣)؛ و«صحيح مسلم» (٤/ ٢١٤٧ ـ ٢١٤٨) رقم (٢٧٨٦)، كتاب صفة القيامة والجنة والنار؛ وجامع الترمذي «تحفة الأحوذي» (٩/ ١١٢ ـ ١١٤)؛ تفسير القرآن، سورة الزمر، عن عبد الله بن مسعود أن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد، إن الله يمسك السماوات على إصبَع، والأرضين على إصبَع، والجبال على إصبَع، والشجر على إصبَع، والخلائق على إصبَع، ثم يقول: أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾، وفي رواية: فضحك رسول الله ﷺ تعجباً وتصديقاً له.

وروى الترمذي أيضاً (٩/ ١١٥) نحوه عن ابن عباس، وقال عنه: «حديث حسن غريب صحيح».

[٢] فيه: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

كَفَّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَأَصْلَحَ بَالَهُمْ ﴿٢﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَالَهُمْ ﴿٣﴾﴾ [محمد: ١ ـ ٣].

قدح الرازي في حجة المعتزلة على القول برعاية الحكمة والرد عليه

ثم ذكر الرازي حجة من يقول برعاية الحكمة، وذكر قدحه فيها، ونحن نذكر ذلك ونبين أنه ليس بقادح، وإنما ذكر حجة المعتزلة، وأما حجج أهل السنة فكثيرة، لكن نذكر ما ذكره.

قال[١]: «واحتج الخصم على مذهبه بأنه تعالى عالم بقبح القبائح، وعالم بكونه غنياً[٢] عنها[٣]، وكل من كان كذلك امتنع أن يكون فاعلاً[٤] للقبيح.

أما المقدمة الأولى: وهي قولنا[٥]: إنه تعالى[٦] عالم بقبح القبائح، وعالم بكونه غنياً عنها[٧]. فهذه المقدمة مبنية على ثلاث مقدمات:

أحدها[٨]: أن القبائح إنما تقبح لوجوه عائدة إليها.

وثانيها: أنه تعالى منزَّه عن جميع الحاجات.

وثالثها: أنه[٩] عالم بجميع المعلومات.

وإذا[١٠] ثبتت هذه المقدمات الثلاث ظهر أنه تعالى غني عن فعل كل القبائح، وأنه تعالى عالم بكونه غنياً[١١] عنها.

وأما المقدمة الثانية: وهو[١٢] أن كل من كان غنياً عن القبائح، وكان عالماً بكونه غنياً عنها، فإنه يستحيل أن يفعل القبيح. وقد ذكر الرازي

---

[١] في كتاب «الأربعين» ص(٢٥١ ـ ٢٥٢).
[٢] الأصل (ص): غني. [٣] «الأربعين»: عنه.
[٤] الأصل (ص): فاعل.
[٥] الأصل (ص): قلنا. والمثبت من «الأربعين».
[٦] تعالى: ليست في «الأربعين». [٧] «الأربعين»: عنه.
[٨] «الأربعين»: إحداها. [٩] «الأربعين»: أنه تعالى.
[١٠] وإذا: كذا في «الأربعين»، وفي الأصل (ص): إذا، بسقوط الواو.
[١١] الأصل (ص): غني.
[١٢] «الأربعين»: أما المقدمة الثانية فهي.

في تقريرها طريقين[١]:

الأول[٢]: أنها بديهة العقل، فعُلم[٣] أن جهة القبح جهة صرف عن الفعل، لا جهة دعاء إليه. فإذا حصل العلم بكونه قبيحاً، ولم يصر هذا[٤] الصارف معارضاً بداعية الشهوة والحاجة، بقي الصارف خالصاً[٥] عن معارضة الداعي؛ فوجب أن يمتنع الفعل.

الطريق الثاني: وهو أنَّا نثبت هذه المقدمة في الشاهد، ثم نقيس الغائب على الشاهد، أما إثباتها في الشاهد، فَلِأنَّا إذا قلنا لإنسان[٦] كامل العقل: «إن صدقت أعطيناك ديناراً، وإن كذبت أعطيناك ديناراً»، وفرضنا حصول الاستواء بين الصدق والكذب في جميع منافع الدنيا والآخرة، وفي جميع مضارِّهما[٧] من المدح والذم، والثواب والعقاب، وسهولة اللفظ[٨] بتلك اللفظة/ وصعوبته، فإن في هذه الصورة نعلم [ج/٨٦] بالضرورة أنه يرجِّح الصدق على الكذب، وذلك يدل على أن جهة الحُسن جهة دعاء، وجهة القُبح جهة صرف.

وإذا ثبت هذا في الشاهد، فنقيس الغائب عليه، فنقول[٩]: هذا الترجيح لا بُدَّ فيه من عِلَّة، وتلك[١٠] العلة ليست إلا علمه بأن هذا حَسَنٌ، وبأن ذاك[١١] قبيح؛ لَأنَّا كلما[١٢] علمناه قبيحاً علمنا هذه

---

[١] «الأربعين»: . . أن يفعل القبيح، فقد ذكروا في تقرير هذا طريقين.
[٢] الأصل (ص): الأولى، والمثبت من «الأربعين».
[٣] «الأربعين»: الأول ـ أنا ببداهة العقل نعلم.
[٤] «الأربعين»: هذه. [٥] «الأربعين»: خالياً.
[٦] لإنسان: كذا في «الأربعين»، وفي الأصل (ص): الإنسان.
[٧] مضارهما: كذا في «الأربعين»، وفي الأصل (ص): مضارها.
[٨] «الأربعين»: التلفظ.
[٩] «الأربعين»: فنقيس عليه الغائب ونقول.
[١٠] «الأربعين»: فتلك. [١١] «الأربعين»: حسن وذلك.
[١٢] لأنا كلما: كذا في «الأربعين»، وفي الأصل (ص): لا كلما.

المرجوحية، وكلما علمناه حسناً علمنا هذه الراجحية. فلما دار العلم بأحدهما مع العلم بالآخر وجوداً وعدماً علمنا أن العلة في هذا البعث وفي [هذا[١]] المنع ليس إلا العلم بهذه[٢] الجهة، وإذا كان [هذا[٣]] العلم حاصلاً في حق الله تعالى، وجب أن يترتب عليه[٤] هذا البعث وهذا المنع».

ثم قال[٥]: «هذا[٦] غاية تقرير كلام المعتزلة في هذه المسألة».

قال[٧]: «والجواب: أما المقدمة الأولى من هذا الدليل، فهي مَبْنِيَّة على أن الحُسْن والقُبْح إنما يثبتان لوجوه عائدة إلى الفعل، وقد أبطلنا هذه القاعدة؛ سلمنا أنه سبحانه[٨] عالم بقبح القبيح، وعالم بكونه غنياً عنه[٩]، فلِمَ قلتم: إن كل من كان كذلك فإنه لا يفعل القبيح؟

وتقريره، أنكم إما أن تقولوا: «إن كل من كان كذلك، فإنه يمتنع مع هذه الحال[١٠] أن يفعل القبيح» أو لا تدَّعُوا الامتناع العقلي، فإن ادَّعيتم الامتناع العقلي، لم يكن الله[١١] قادراً مختاراً؛ لأن الاستغناء والعلم بالاستغناء[١٢] من لوازم ذاته [وترك القبيح من لوازم هذا الاستغناء وهذا العلم، ولازم اللازم لازم[١٣]] فترك القبيح من لوازم الذات المخصوصة.

[١] هذا: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «الأربعين».
[٢] بهذه: كذا في «الأربعين»، وفي الأصل (ص): بهذا.
[٣] هذا: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «الأربعين».
[٤] عليه: كذا في «الأربعين»، وفي الأصل (ص): عله.
[٥] بعد الكلام السابق مباشرة، ص(٢٥٢).
[٦] «الأربعين»: وهذا.
[٧] بعد الكلام السابق مباشرة، ص(٢٥٢ ـ ٢٥٣).
[٨] أنه سبحانه: كذا في الأصل (ص)، وفي «الأربعين»: أنه تعالى.
[٩] عنه: سقطت من «الأربعين». [١٠] «الأربعين»: الحالة.
[١١] «الأربعين»: الله تعالى.
[١٢] «الأربعين»: والعلم بذلك الاستغناء.
[١٣] ما بين القوسين المعكوفين ساقط من الأصل (ص)، وأثبته من «الأربعين».

وإذا كان كذلك، كان ترك القبيح أمراً واجباً بالذات، ممتنع العدم، وإذا كان ترك القبيح [أمراً[١]] واجباً بالذات كان إيصال الثواب إلى المستحق أمراً واجباً وجوباً بالذات[٢]؛ لأن تركه لمَّا كان قبيحاً ممتنعاً بالذات كان فعله فعلاً واجباً بالذات، فحينئذٍ يلزم أن تكون ذاته تعالى موجباً لحصول الثواب ووصوله إلى المستحق، وأن لا يكون قادراً على الترك أصلاً.

فإثبات الحكمة على هذا الوجه يقدح في كونه قادراً؛ لأن[٣] الحكمة مفرَّعة[٤] على كونه قادراً، والفرع إذا استلزم فساد الأصل كان باطلاً، فالقول بالحكمة يجب أن يكون باطلاً على هذا القول.

وأيضاً إذا كان الفعل موقوفاً على الداعي لزم الجَبْر، وإذا لزم الجَبْر كان الله تعالى فاعلاً لجميع أفعال العباد، بواسطة خلق القدرة والداعي الموجِبَين[٥] لها، وإذا كان كذلك امتنع أن يقال: إنه تعالى لا يفعل هذه الأفعال.

وأما القسم الثاني، وهو أن تقولوا: إن كونه تعالى غنياً مع كونه عالماً بكونه غنياً لا ينافي فعل القبيح، ولم يكن بين حصول هذا الفعل وحصول ذلك الوصف منافاة ولا معاندة أصلاً. وحينئذٍ[٦] يتعذر الاستدلال بذلك الوصف على أنه تعالى لا يفعل القبيح؛ لأن كل ما لم يكن فيه امتناع لا يلزم[٧] مِن فَرْض وجوده[٨] محال ولا فساد، فهذا/ [ظ/٨٦] سؤال صعب على ما ذكروه».

[١] أمراً: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «الأربعين».
[٢] بالذات: كذا في «الأربعين»، وفي الأصل (ص): الذات.
[٣] «الأربعين»: إلا أن.
[٤] مفرعة: كذا في «الأربعين». وفي الأصل (ص): مفروعة.
[٥] «الأربعين»: الموجب.
[٦] «الأربعين»: فحينئذٍ.
[٧] «الأربعين»: لم يلزم.
[٨] وجوده: كذا في «الأربعين». وفي الأصل (ص): وجود.

قلت: فهذا كلام الرازي بلفظه[١]، وهو غاية ما عنده من الجواب.

قوله[٢]: «أما المقدمة[٣] من هذا الدليل، فهي مبنية على أن الحُسْن والقُبْح إنما يثبتان لوجوه عائدة إلى الفعل، وقد أبطلنا هذه القاعدة».

فيقال: قولك: «أبطلنا هذه القاعدة» ممنوع، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وقد تعقب أبو الحسن الآمدي، فذكر ما احتج به أصحابه كلهم في هذه المسألة، وبيَّن فساده، واحتج بما هو أضعف مما ذكره غيره؛ فقال: «إن الحسن والقبح عَرَض، والفعل عَرَض، والعَرَض لا يقوم بعَرَض»[٤].

فيقال له: لا ريب أن الأعراض توصف؛ فيقال: حركة سريعة وبطيئة، وبياض شديد وضعيف، ومحبة قوية وضعيفة، واعتقاد مطابق وغير مطابق، وقول صادق وكاذب، وأمر رشيد وغير رشيد. والأفعال باعتبار كونها ملائمة للفاعل ومنافرة له: حُسْنُها وقُبْحُها[٥] صفتان ثابتتان للأفعال باتفاق العقلاء، فعُلم أنه لا يمتنع عند أحد في العقل أن تكون للفعل صفة باعتبارها كان حَسَناً وقَبِيْحاً، فمن نفى القُبح[٦] العقلي مطلقاً بناءً على أن الفعل لا يوصف بصفة من الصفات، فقد خالف إجماع العقلاء.

ثم الذين قالوا: «إن العَرَض لا يقوم بالعَرَض» مرادهم أن كلا العرضين يقومان بالعين القائمة بنفسها، كما تسمى «جسماً» و«جوهراً»، وحينئذٍ فيكون الحُسْن والقُبْح مع الفعل صفات قائمة بالفاعل، لكن إحدى الصفتين مشروطة بالأخرى.

---

[١] الأصل (ص): بلفظ.

[٢] قوله: في الأصل (ص) رسمت هكذا: قاله.

[٣] في نقل ابن تيمية للنص قبل قليل: أما المقدمة الأولى.

[٤] انظر كلام الآمدي في ذلك في كتابه «غاية المرام في علم الكلام»، ص(٢٣٤) وما بعدها.

[٥] الأصل (ص): وقبحاً. [٦] الأصل (ص): القبيح.

ثم يقال: لو لم يكن حُسْن الفعل وقُبْحه لمعنى يعود إليه، للزم ترجيح الشارع لأحد المتماثلين على الآخر بلا مرجِّح، ولجاز أن يأمر[١] بالشرك والكذب والكفر، ويَنْهى عن الصدق والعدل والتوحيد، ولكان لا فرق بين هذا وهذا، ولا فرق بين النهي[٢] عن المعروف والأمر بالمنكر، وبين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا بين تحليل الطيبات وتحليل الخبائث، ولا بين تحريم الخبائث وتحريم الطيبات، ولم يكن مدح الرسول ﷺ بأنه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويحل الطيبات ويحرم الخبائث، إلا بمنزلة أن يقال: يأمر بما يأمر به، وينهى عما ينهى عنه، ويحل ما يحل، ويحرم ما يحرم، ولكان يجوز أن يأمر الله تعالى بالفحشاء، ويحب الفساد، ويرضى لعباده الكفر؛ إذ الجميع[٣] عند النفاة [سواء[٤]]، لم يختص بعضها بصفة يكون لأجلها لا حسنة مأموراً بها محبوبة، ولا سيئة منهياً عنها مكروهة. وهذا مما يُعلم بطلانه بالاضطرار عقلاً وشرعاً.

ولوازم هذا القول الفاسد أكثر من أن يمكن حصرها/ فإن هذا القول [ج/٨٧] مبناه على أن جميع الأعيان والأفعال سواء في نفس الأمر، ليس لبعضها صفة توجب أن يفضل بها على الأخرى حتى يحب الله تعالى هذا ويأمر به، ويبغض هذا وينهى عنه.

ومن تدبر القرآن العزيز وجده مخالفاً لهذا القول، بل هذا مخالف لِمَا فَطَر الله تعالى عليه العقلاء، ولهذا لم يُعرف هذا القول عن أحد من سلف الأمة وأئمتها الأربعة ولا غيرهم. بل قد ذكره[٥] أبو نصر

[١] الأصل (ص): يؤمر. ولعل الصواب ما أثبت.
[٢] الأصل (ص): المنهى. ولعل الصواب ما أثبت.
[٣] الأصل (ص): الجمع.
[٤] سواء: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.
[٥] الأصل (ص): ذكر، ولعل الصواب ما أثبته.

السِّجْزي[١] وأبو القاسم سعد بن علي الزنجاني[٢]، وغيرهما من أهل الحديث والسنة ـ من البدع المحدثة في الإسلام، وأضافوه إلى أبي الحسن، وعدوه مما ينكر على أبي الحسن.

قال تعالى: ﴿أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]. وقال تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ (٣٥) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦]. وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١][٣].

[ص/٢٣]

فصل

شرح دليل الأصبهاني على حياة الله

وأما قوله: **«والدليل على أنه حي علمه وقدرته؛ لاستحالة قيام العلم والقدرة بغير الحي»**.

فهذا دليل مشهور للنُّظَّار؛ يقولون: قد عُلم أن من شرط العلم

---

[١] هو أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي البكري السجزي، نسبة إلى سجستان، سمع الكثير بخراسان والحجاز والشام والعراق ومصر، وتوفي بمكة سنة ٤٤٤هـ، وكان متقناً مكثراً بصيراً بالحديث.

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١١٨ ـ ١١٢٠)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ١١٧)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ٢٧١ ـ ٢٧٢)؛ «الأعلام» (٤/ ١٩٤).

[٢] هو أبو القاسم سعد بن علي بن محمد بن علي بن الحسين الزنجاني، رحل إلى الآفاق، وسمع الكثير، وكان إماماً حافظاً متعبداً، انقطع في آخر عمره بمكة، وتوفي سنة ٤٧١هـ.

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١٧٤ ـ ١١٧٨)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ١٢٠)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ٣٣٩ ـ ٣٤٠).

[٣] هنا ينتهي ما انفردت به (ص) الذي بدأ صفحة (٣٩٩). وبه تنتهي هذه المخطوطة. ونعود الآن إلى نسخ (خ، س، ك)، وقد تركناها مع بدء هذه الزيادة التي انفردت بها (ص). وسأعتمد (ك) أصلاً وأقابل الأخريين عليها، والكلام الآتي يبدأ في (ك) ص(٢٣).

والقدرة الحياة؛ فإن ما ليس بحيٍّ يمتنع أن يكون عالماً؛ إذ الميت[١] لا يكون عالماً، والعلم بهذا ضروري.

وقد يقولون: هذه الشروط العقلية لا تختلف شاهداً ولا غائباً، فتقدير عالِم لا حياة به ممتنع بصريح العقل.

شرح دليل الأصبهاني على «إرادة الله»

وكذلك قوله: «**والدليل[٢] على إرادته تخصيصه الأشياء بخصوصيات[٣]، واستحالة المخصَّص من غير مخصِّص**».

فإن هذا دليل مشهور للنُّظّار، ويُقَرَّر هكذا[٤]: أن العالَم[٥] فيه تخصيصات كثيرة؛ مثل تخصيص كل شيء بما له من القَدْر والصفات والحركات: كطوله وقصره، وطعمه ولونه وريحه، وحياته وقدرته وعلمه، وسمعه وبصره، وسائر ما فيه، مع العلم الضروري بأنه من الممكن أن يكون خلاف ذلك؛ إذ ليس واجب الوجود بنفسه. ومعلوم أن الذات المجردة التي لا إرادة لها لا تُخَصِّص، وإنما يكون التخصيص بالإرادة.

ولو قيل: التخصيص هو بأسباب معلومة؛ كالأرض والأشجار تكون مختلفة، فإذا سقيت بماء واحد اختلفت ثمارها لاختلاف القوابل، كما أن الشمس تختلف آثارها بحسب القوابل، كما تُبَيِّض الثوب، وتُسوِّد وجه القَصَّار[٦]، وتلين اليابس الذي لم ينضج بما تجذبه[٧] إليه من الرطوبة، وتجفف الرطب الذي كمل نضجه لانقطاع الرطوبة عنه.

---

[١] الميت: كذا في (ك)، وفي (خ، س): الموات.

[٢] والدليل: كذا في (ك)، وفي (خ، س): والدلالة. وأمام هذا الموضع كتبت في (س): بحث الإرادة.

[٣] (س): لخصوصيات.

[٤] هكذا: كذا في (ك)، وفي (خ، س): هذا.

[٥] (س): للعالم.

[٦] في «لسان العرب» مادة «قصر»: «القَصَّار والمُقَصِّر: المُحَوِّر للثياب؛ لأنه يَدُقُّها بالقَصَرَة التي هي القِطْعَة من الخشب وحرفته القِصارَة».

[٧] تجذبه: كذا في (ك)، وفي (خ، س): تجتذبه.

قيل: هَبْ أن الأمر كذلك، فما الموجب لاختلاف القوابل، حتى خُصَّتْ هذه الشجرة وهذا الجسم بسبب آخر؟ فلا بُدَّ أن ينتهي الأمر إلى سبب لا سبب فوقه.

فإن قيل: هو شيء صدر عنه، كما تقول المتفلسفة: «لا يصدر عن الواحد إلا واحد، والصادر الأول هو العقل، وصدر عن العقل عَقْل ونَفْس وفَلَك».

فهذا باطل؛ لأنه إن كان الصادر الأول واحداً من كل وجه، لم يصدر عنه أيضاً إلا واحد؛ وإن كان فيه كثرة، فقد صدر عن/ الواحد أكثر من واحد. [ص/٢٤]

وإن قيل: «الكثرة عدمية»؛ لزم أن يصدر عن العدم وجود.

ثم يقال: الفَلَك الثامن كثير الكواكب دون التاسع، فما الموجِب لكثرة كواكبه؟

ثم قيل[١]: السبب الأول إن كان فيه اختصاص بِصِفَة وقَدْر كان تخصيصه بالإرادة؛ لأن التخصيص بذات لا إرادة[٢] لها ممتنع بصريح[٣] العقل.

وإن قيل: ليس له اختصاص بصِفَة وقَدْر.

قيل: هذا يقتضي أن يكون وجوداً مطلقاً، والمطلق لا يكون إلا في الأذهان، لا في الأعيان[٤].

---

[١] ثم قيل: كذا في النسخ الثلاث (خ، س، ك)، ولعل الأولى «ثم يقال».

[٢] (ك): الإرادة.

[٣] بصريح: كذا في (ك)، وفي (خ، س): في صريح.

[٤] في (ك): بعد نهاية هذا الفصل وقبل الفصل التالي وهو قوله: «فصل وأما قوله: والدليل على كونه متكلماً...» يقع فصل مستقل يبدأ بقوله، ص(٢٤): «فصل، كثير من النظار كابن كلاب وموافقيه...» وينتهي بقوله، ص(٤٢): «... بل وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطوائف حتى من الفلاسفة».

وقد تضمنت مخطوطة (ص) هذا الفصلَ، وأثبتُّه في موضعه مما تقدم، ص(٢٠٠ ـ ٢٧٨) معارضاً بما في (ك).

فصل

[ص/٤٢]

شرح دليل الأصبهاني على كون الله متكلماً

وأما قوله: **«والدليل على كونه متكلماً أنه آمر وناه[١]؛ لأنه بعث الرسل لتبليغ أوامره ونواهيه، ولا معنى لكونه متكلماً إلا ذلك»**.

فنقول: السلف والأئمة وغيرهم[٢] لهم في إثبات كونه[٣] متكلماً طريقان: فإنهم يثبتون ذلك بالسمع تارة وبالعقل أخرى، كما يوجد مثل ذلك في كلام الإمام أحمد وغيره من الأئمة، وفي كلام مُتَكَلِّمة الصِّفَاتية: كعبد العزيز المكي[٤]، وأبي محمد بن كُلَّاب، وأبي عبد الله بن كرَّام/ وأبي الحسن الأشعري ونحوهم.

[ص/٤٣]

والطرق التي أظهروها من العقليات قد دل القرآن عليها، وأرشد إليها، كما دل القرآن على الطرق العقلية التي يثبت بها سائر قواعد العقائد[٥]، المسماة «بأصول الدين».

تنوع الأقيسة، وما يستعمل منها في حق الله تعالى

لكن الدليل قد تتنوع عباراته وتراكيبه[٦]، فإنه تارة يركب على وجه الشمول: المنقسم إلى قياس تداخل، وقياس تلازم، وقياس تعاند؛

---

[١] (خ، س): آمر ناه.

[٢] مع بداية هذا الفصل تعود مخطوطة (ن) التي انقطعت في صفحة (٢٧٨). هكذا: فصل، السلف والأئمة وغيرهم..

[٣] (ن): كون الله.

[٤] كتب في هامش (ك): «هو صاحب «الحيدة» الذي طبع بمصر».

وهو عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز بن مسلم بن ميمون الكناني المكي، تفقه بالإمام الشافعي، وطالت صحبته له، وكان من أهل الفضل والعلم، وله مصنفات، منها «الحيدة» وهو تسجيل لمناظرته لبشر المريسي التي جرت في مجلس المأمون، وقد طبع مراراً، توفي عبد العزيز في حدود سنة ٢٤٠هـ.

انظر: «تاريخ بغداد» (١٠/ ٤٤٩ ـ ٤٥٠)؛ «ميزان الاعتدال» (٢/ ٦٣٩)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٢/ ١٤٤ ـ ١٤٥)؛ «تهذيب التهذيب» (٦/ ٣٦٣ ـ ٣٦٤)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ٩٥)؛ «الأعلام» (٤/ ٢٩).

[٥] (ن): عقائد القواعد.

[٦] (خ، س): عبارته وتركيبه.

الذي يُسَمَّى الحَمْلِي[١]، والشرطي المتصل، والشرطي المنفصل[٢].

وتارة يركب على وجه قياس التمثيل المفيد[٣] لليقين، بأن يجعل المشترك[٤] بين الأصل والفرع ـ الذي يسمى في[٥] قياس التمثيل

---

[١] (ك): بالحملى.

[٢] تقدم تعريف قياس الشمول عند المنطقيين، ص(١٨١). والقياس عندهم قسمان:

١ ـ الاستثنائي: وهو ما يكون عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل؛ كقولهم: «إن كان هذا جسماً فهو مُتَحيِّز، لكنه جسم» يُنْتِج أنه مَتَحَيِّز، وهو بعينه مذكور في القياس، أو «لكنه ليس بمتحيز» يُنْتِج أنه ليس بجسم. ونقيضه قولهم: «إنه جسم» مذكور في القياس.

٢ ـ الاقتراني ـ نقيض الاستثنائي ـ وهو ما لا يكون عين النتيجة ولا نقيضها مذكوراً فيه بالفعل؛ كقولهم: «الجسم مُؤَلَّف، وكل مُؤَلَّف مُحْدَث، فالجسم محدَث» فليس هو ولا نقيضه مذكوراً في القياس بالفعل.

انظر: «التعريفات» للجرجاني، ص(١٩٠ ـ ١٩١)؛ «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (٣/ ٥٢٨ ـ ٥٢٩).

ويضيف التهانوي (٣/ ٥٢٩): «ثم الاقتراني ينقسم بحسب القضايا إلى حملي، وهو المركب من الحمليات الساذجة؛ وشرطي وهو المركب من الشرطيات الساذجة، أو منها ومن الحمليات، وأقسام الشرطي خمس؛ فإنه إما أن يتركب من متصلتين، أو منفصلتين، أو حملية ومتصلة، أو حملية ومنفصلة، أو متصلة ومنفصلة.

والاستثنائي ضربان: الضرب الأول ما يكون بالشرط، ويسمى بالاستثنائي المتصل، وتسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية، والشرط مقدماً، والجزاء تالياً؛ والمقدمة الأخرى استثنائية نحو «إن كان هذا إنساناً فهو حيوان، لكنه إنسان فهو حيوان» ومن أنواعه قياس الخلف.

والضرب الثاني ما يكون بغير شرط، ويسمى استثنائياً منفصلاً نحو «الجسم إما جماد أو حيوان، لكنه جماد، فليس بحيوان».

وانظر: «الرد على المنطقيين» لابن تيمية، ص(١٦٠ ـ ١٦١)؛ ضوابط المعرفة للميداني، ص(٧٧) وما بعدها.

[٣] (ن): المقيد.

[٤] من قوله هنا: «بأن يجعل المشترك» إلى قوله صفحة (٤٥٦): «... الأولوية فيؤلف» ساقط من (خ، س).

[٥] (ن): فن.

«المناط» و«الوصف» و«العلة» و«المشترك» و«الجامع» ونحو ذلك من العبارات ـ هو الحد الأوسط في قياس الشمول[١].

فإذا قال ناظم القياس الأول: «نبيذ الحبوب المسكر حرام، قياساً على خمر العنب؛ لأنه خمر، فكان حراماً قياساً عليه». فهذا كما يقال في نظم قياس الشمول: «هذا النبيذ خمر، وكل خمر حرام؛ أو فيه الشدة المطربة، وما فيه الشدة المطربة فهو حرام» وما يثبت به هذه المقدمة الكبرى يثبت به كون المشترك علة الحكم[٢]، وبهذا تبين أن قياس التمثيل قد يكون أتم في البيان من قياس الشمول.

فأما ما يقوله طائفة من النُّظَّار من أن قياس الشمول هو الذي يفيد[٣] اليقين دون التمثيل، فهذا لا يصح إلا بحسب المواد، بأن يوجد ذلك في مادة يقينية وهذا في مادة ظنية؛ وحينئذٍ فقد يقال: بل ذلك يفيد اليقين دون هذا.

وسبب غلطهم أنهم تعودوا كثيراً استعمال التمثيل في الظنيات، واستعمال الشمول في اليقينيات عندهم، فظنوا هذا من صورة القياس، وليس الأمر كذلك، بل هو من المادة. وقد بسط الكلام على هذا في مواضع غير هذا الموضع، «كالرد على الغالطين في المنطق» وغير ذلك[٤].

قياس الأولى

ثم القياس تارة يعتبر فيه القَدْر المشترك من غير اعتبار الأَوْلوية،

---

[١] تقدم تعريف قياس التمثيل، وأنه رد فرع إلى أصل في حكم لعلة جامعة. فأركانه أربعة:

أصل، وفرع، وحكم، وعلة، والعلة هي التي ثبت الحكم لأجلها في الفرع والأصل، فهي مناط الحكم، وهي الوصف المشترك الجامع. انظر: «شرح الكوكب المنير» (٤/ ١١ ـ ١٢).

[٢] أمام هذا الموضع في هامش (ن) كتب كلمة «بلغ».

[٣] (ن): يقيد.

[٤] بسط ابن تيمية الكلام في قياس الشمول، وقياس التمثيل، والموازنة بينهما، في كتاب «الرد على المنطقيين» وبينت مواضع ذلك فيما تقدم، ص(١٨١).

وتارة يعتبر فيه الأوْلوية، فيؤلف[١] على وجه قياس الأوْلَى، وهو وإن[٢] كان قد يجعل نوعاً من قياس الشمول والتمثيل، فله خاصة يمتاز بها عن[٣] سائر الأنواع؛ وهو أن يكون الحكم المطلوب أوْلَى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل[٤] الدال عليه.

وهذا النمط هو الذي كان السلف والأئمة ـ كالإمام أحمد وغيره من السلف ـ يسلكونه من القياس العقلي في أمر الربوبية، وهو الذي جاء به القرآن.

وذلك أن الله سبحانه لا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قياس شمول تستوي أفراده، ولا تحت قياس تمثيل يستوي[٥] فيه حكم الأصل والفرع، فإن الله تعالى[٦] ليس كمثله شيء لا في نفسه المذكورة بأسمائه وصفاته[٧]، ولا في أفعاله، ولكن يُسلك[٨] في شأنه[٩] قياس الأوْلَى، كما قال [تعالى[١٠]]: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] [١١]، فإنه من المعلوم أن كل كمال ونَعْت ممدوح لنفسه لا نقص فيه[١٢]، يكون لبعض

---

[١] هنا نهاية ما سقط من (خ، س) الذي أشرت إلى بدايته ص(٤٥٤) وجاء الكلام فيهما. كما يلي: «... وتارة يركب على وجه قياس التمثيل المفيد لليقين وتارة على وجه قياس الاستقراء التام المفيد لليقين، وتارة على وجه قياس الأولى... إلخ».

[٢] (ن، ك): وهو إن. [٣] (ن): على.

[٤] (خ، س): أولى بالثبوت من الدليل.

[٥] (ك): تحت قياس الشمول الذي تستوي أفراده ولا تحت قياس التمثيل الذي يستوي.

[٦] تعالى: في (ك) فقط. [٧] (ك): ولا في صفاته.

[٨] (ن): سلك.

[٩] عبارة «في شأنه» سقطت من (خ، س).

[١٠] تعالى: زيادة في (ن).

[١١] في (ن): ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧].

[١٢] عبارة «لا نقص فيه» ساقطة من (خ، س).

الموجودات المخلوقة[١] المحدَثة ـ فالرب الخالق الصمد القيوم القديم الواجب الوجود بنفسه هو أَوْلَى به؛ وكل نقص وعيب يجب/ أن ينزه [ص/٤٤] عنه بعض المخلوقات المحدَثة الممكنة ـ فالرَّبُّ الخالق القدوس السلام القديم الواجب وجوده بنفسه هو أَوْلَى بأن يُنَزَّه عنه.

نقد أقيسة أهل الفلسفة والكلام

وأما إذا سُلك مسلك المشبِّهين لله بخلقه، المشركين به، الذين يجعلون له عِدْلاً ونِدّاً ومِثْلاً[٢]، فيسوُّون[٣] بينه وبين غيره في الأمور، كما يفعله أهل الضلال من أهل الفلسفة والكلام من المعتزلة وغيرهم، فإن ذلك يكون[٤] قولاً باطلاً من وجوه:

منها: أن تلك القضية الكُلِّيَّة التي تَعُمُّه وغيرَه قد لا يمكنهم[٥] إثباتها عامة إلا بمجرد قياس التمثيل، وقياس التمثيل إن أفاد اليقين في غير هذا الموضع، ففي هذا الموضع قد لا يفيد الظن، للعلم بانتفاء الفارق.

ومنها: أنهم إذا حكموا على القَدْر المشترك الذي هو «الحد الأوسط» بحكم يتناوله والمخلوقات كانوا بين أمرين: إما أن يجعلوه كالمخلوقات، أو يجعلوا المخلوقات مثله، فينتقض عليهم طرد الدليل، فيبطل.

قول الفلاسفة: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد

مثال ذلك، إذا قال الفيلسوف: «إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وهو واحد، فلا يصدر عنه إلا واحد»، فإنه يحتاج أن يَعْلم أولاً قوله: «الواحد لا يصدر عنه إلا واحد» فإن هذه قضية كُلِّيَّة، وكل قياس شمولي، فلا بُدَّ فيه من قضية كُلِّيَّة، وعلمه[٦] بأن كل واحد لا يصدر عنه إلا واحد، إما أن يكون باستقراء الآحاد، وإما بقياس بعضها إلى

---

[١] (ن): المحكومة. [٢] (س): أو مثلاً.

[٣] (ن): ويسوون.

[٤] من قوله هنا: (فإن ذلك يكون) إلى قوله في صفحة (٤٦٦): (.. والمتولد عنه، قال تعالى) ساقط من (ن).

[٥] لا يمكنهم: كذا في (خ)، وفي (س، ك): لا يمكنهما.

[٦] وعلمه: كذا في (خ)، وفي (س، ك): وعلله.

بعض، وهذا استقراء ناقص، وهذا تمثيل، وهما عنده لا يفيدان اليقين.

فإن قال: «أعلم بالبديهة أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد»؛ كان هذا مكابرة لعقله، فإن العلوم الكُلِّية المطابقة للأمور الخارجية ليست مغروزة في الفطرة ابتداءً بدون العلم بأمور معيَّنة منها، لكن لكثرة العلم بالأمور المعيَّنة الجُزئية يجرد العقل الكليات، فتبقى القضية العامة ثابتة في العقل لا تحتاج إلى شواهد وأمثلة جزئية، إلا أن يكون عَلِمَ تلك القضية العقلية من تركُّب قضايا أُخر، وقوله: «الواحد لا يصدر عنه إلا واحد»[١] ليس من هذا ولا من هذا.

ثم إذا تَصَوَّر مفردات هذه القضية عَلِمَ يقيناً أنه ليس عنده منها عِلْم، بل عَلِم أن الواقع خلافها؛ فإن قوله: «الواحد»؛ إن عَنَى به الواحد الذي لا يُعلم منه أمران: ليس أحدهما الآخر، فليس في الوجود واحد بهذا الاعتبار. فإنه يَعلم أن واجب الوجود موجود، وأنه واجب الوجود، وأنه عاقل ومعقول وعقل، وأن له عناية، وأمثال هذه المعاني التي ليس أحدها هو الآخر؛ فإن الوجوب ليس هو الوجود، ولا الوجوب والوجود هو العاقل، ولا العاقل هو المعقول، ولا العاقل والمعقول هو ذو العناية.

وإن قال: «هذه كلها سلوب وإضافات محضة» كان مكابِراً لعقله؛ فإن كون الشيء يَعقل ليس/ هو كونه يُعقل[٢]، ولا كونه عالماً مجرد نسبة محضة إلى المعلوم، كالأمور الإضافية التي لا يتغير بها حال المضاف: كالتيامن والتياسر، فإنه من المعلوم أن كون الشيء متيامناً [عنك[٣]] أو متياسراً عنك لا يختلف به حالك في الموضعين. وأما كون الشيء عالماً فيخالف كونه غير عالم، كما أن كونه مُحِبّاً يخالف

[ص/٤٥]

[١] أمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب إبطال قولهم: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد.

[٢] كذا في (ك)، وفي (خ، س): هو كونه لا يعقل.

[٣] عنك: ساقطة من (ك).

كونه غير مُحِبٍّ، وكونه قادراً يخالف كونه غير قادر. ومن جعل الشيء حال كونه عالماً وحال كونه غير عالم سواء، فهو مصاب في عقله، وهذا من أعظم السفسطة.

وكذلك من جعل كونه ذا عناية هو مجرد كونه عاقلاً، فإن هذا من أعظم السفسطة، والعقل الصريح يعلم أن كون الشيء عالماً ليس هو مجرد كونه مريداً، ولا مجرد كونه مريداً هو مجرد كونه عالماً.

ولو قيل: «إن أحدهما يستلزم الآخر» فالتلازم لا يوجب كون الملزوم هو اللازم، وإذا قيل في أي موجود فُرِض: «إنَّ علمه هو إرادته، وإرادته هي حياته، وإن[١] ذلك هو وجوده» كان فساد هذا من أَبْيَن الأمور في العقل.

كما إذا قيل: «إن هذه التفاحة: طعمها هو مجرد لونها، ولونها هو مجرد ريحها، وريحها مجرد شكلها، وشكلها هو عين ذاتها» فهذا الكلام مَن تَصَوَّرَه من الناس وفَهِمَه حتى الصبيان المميِّزين، عَلِم أن قائله من أضل الناس وأجهلهم.

قول الفلاسفة عن واجب الوجود: إنه وجود مطلق بشرط الإطلاق

فهذا الواحد الذي يصفونه يمتنع في الموجود الواجب، فهو في غيره أشد امتناعاً، ولهذا يؤول بهم الأمر إلى أن يجعلوه[٢] وجوداً مطلقاً بشرط الإطلاق، كما يجعله المعتزلة ذاتاً مجردة من الصفات، وكلاهما مما يُعلم بصريح العقل انتفاء ثبوته في الخارج، بل المطلق لا بشرط يمتنع ثبوته في الخارج.

وهم يجعلون موضوع «العلم الإلٰهي» هذا الوجود[٣] المنقسم إلى واجب وممكن، وجوهر وعَرَض، وعلة ومعلول؛ ويجعلون هذا هو «الفلسفة الأولى» و«الحكمة العظمى»، وهم يعلمون أن الكُلِّيَّات

---

[١] وإن: كذا في (ك)، وفي (خ، س): فإن.
[٢] يجعلوه: كذا في (ك)، وفي (خ، س): يجعلونه.
[٣] الوجود: كذا في (خ)، وفي (س، ك): الموجود.

المقسومة ـ سواء سُمِّيت جنساً أو لم تسم جنساً ـ لا توجد في الخارج كُلِّية؛ فليس في الخارج الحيوان المنقسم إلى ناطق وأعجم، ولا الوجود المنقسم إلى جوهر وعَرَض.

بل كل حيوان يوجد في الخارج، فهو من هذا القسم [أو من هذا القسم][١]، وكل موجود يوجد في الخارج، فهو إما [قائم بنفسه وإما][٤] قائم بغيره، وهذا[٢] المقسوم صادق[٣] على أقسامه، فهو مطلق لا بشرط الإطلاق؛ فإنه لو شُرط فيه الإطلاق لم يصدق على المعيَّنات؛ فإن المعيَّن ليس مطلقاً بشرط الإطلاق.

فإذا كان المطلق لا بشرط الإطلاق لا يوجد في الخارج [إلا معيَّناً، فالمطلق بشرط الإطلاق يمتنع وجوده في الخارج، وهم قد اعترفوا بهذا في المنطق، وبينوا[٤] أن المطلق بشرط الإطلاق لا يوجد في الخارج][٥]، فلا يوجد فيه حيوان مطلق بشرط الإطلاق، ولا إنسان مطلق بشرط الإطلاق، وهذا بَيِّن لجميع العقلاء[٦].

---

[١] ما بين القوسين في (خ) فقط، (في الموضعين).

[٢] وهذا: كذا في (خ)، وفي (س، ك): وهو.

[٣] (ك): الصادق.

[٤] وبينوا: كذا في (س)، وفي (خ): وتبينوا.

[٥] ما بين القوسين ساقط من (ك).

[٦] الفرق بين المطلق بشرط الإطلاق، والمطلق لا بشرط: أن الأول هو الذي يسميه أهل المنطق «الكلي العقلي»، وهو الذي لا يتعين ولا يتقيد بشيء، وهذا لا وجود له في الخارج أصلاً.

وأما المطلق لا بشرط؛ فهو الذي يسمونه «الكلي الطبيعي» وهذا الذي يصدق على الأعيان؛ فإذا قيل: إنسان لا بشرط كونه واحداً ولا كثيراً، ولا بشرط كونه موجوداً أو معدوماً، فهذا يوجد في الخارج معيناً مقيداً، وعند وجوده في الخارج لا يكون كلياً.

وقد بيّن ابن تيمية هذا الفرق في عدد من كتبه.

انظر: «الصفدية» (١/٣٠٣ ـ ٣٠٧)؛ «بغية المرتاد»، ط. مكتبة «العلوم والحكم»، ص(٤٣٤)؛ «منهاج السنة» (٨/٢٦ ـ ٢٧).

ثم قالوا في الموجود الواجب الوجود: «إنه وجود مطلق بشرط الإطلاق»، وقد عُلم بصريح العقل أن الوجود المطلق بشرط الإطلاق لا يكون في الخارج، وإنما هو أمر يُقدَّر/ في العقل ـ فعاد الوجود [ص/٤٦] الواجب الذي أبْدَع العالَم كلَّه، وهو ربه ومالكه إلى أمر يُقدَّر في العقل، لا حقيقة له في الخارج عن الذهن، ولا ثبوت له في نفس الأمر، وهذا عين التعطيل للموجود الواجب الذي شهد به الوجود[١] من حيث هو وجود.

فإن الوجود من حيث هو وجود يشهد بوجود واجب الوجود ـ كما قال ابن سينا وغيره[٢]، وأصابوا في ذلك ـ فإنه لا ريب أن ثَمَّ وجوداً، وأنه إما واجب وإما ممكن، والممكن لا بُدَّ له من واجب، فثبت أنه لا بُدَّ في الوجود من موجود[٣] واجب.

فهذا البيان الذي ذكروه في إثبات واجب الوجود حقٌّ واضحٌ مُبِيْنٌ، لكنهم زعموا مع ذلك أنه وجود مطلق بشرط الإطلاق: لا يتعيَّن ولا يتخصص بحقيقة يمتاز بها عن سائر الموجودات، بل حقيقته وجودٌ مَحْضٌ مطلقٌ، بشرط نفي جميع القيود والمعيِّنات والمخصِّصات [عنه][٤].

وهم يعلمون في المنطق ـ وكل عاقل تصوَّر هذا الكلام ـ أن هذا لا حقيقة له، ولا وجود له[٥] إلا في الذهن، لا في الخارج، فصار الموجود الواجب الذي يشهد به الوجود في الخارج لا يوجد إلا في الذهن!

وهذا من أَبْيَن التناقض والاضطراب والجمع بين النقيضين؛ حيث

---

[١] (ك): الموجود.

[٢] نقلت كلام ابن سينا في ذلك من كتابه «الإشارات والتنبيهات» فيما تقدم ص(٤٨ ت٥).

[٣] (س): وجود.

[٤] عنه: ساقطة من (ك).

[٥] له: في (ك) فقط.

جعلوه بموجَب البرهانِ الحقِّ موجوداً في الخارج، وبموجَب سَلْب الصفات ـ وهو التوحيد الذي تخيَّلُوه[١] ـ معدوماً في الخارج؛ فصار قولهم مستلزماً لوجوده وعدمه.

وكذلك قول من سلك سبيلهم من القرامطة الباطنية ـ كأصحاب رسائل إخوان الصفا[٢]، وأمثالهم من الاتحادية أهل وحدة الوجود: كابن سبعين وابن عربي ونحوهما ـ بل وسبيل نفاة الصفات من أهل الكلام كالمعتزلة وغيرهم، بل وسبيل سائر من نفى شيئاً من الصفات؛ فإن لازم كلامه تعطيله ونفيه مع إقراره بثبوته، فيكون جامعاً بين النقيضين. وهذا مبسوط في غير هذا الموضع، **وإنما المقصود هنا** التنبيه على مثال أقيستهم الفاسدة التي يجعلونها براهين فيما خالفوا فيه الحق.

عود للكلام على قول الفلاسفة: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد

ثم إذا تَبَيَّن أن هذا الواحد ليس له حقيقة في الخارج، **قيل لمن قال**: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد: ما معنى الصدور؟ أنت لا تعني به حدوثه عنه، ولا فِعْلَه له بمشيئته وقدرته فِعْلاً يسبق به الفاعل مفعوله؛

[١] السلب هو النفي، وذلك في قولهم عن واجب الوجود: إنه الوجود المطلق بشرط الإطلاق.

[٢] نُشرتْ «رسائل إخوان الصفا وخلّان الوفاء» ـ وعددها اثنتان وخمسون رسالة ـ في أربع مجلدات ببيروت سنة ١٣٧٦ ـ ١٣٧٧هـ.

وقد كتبت هذه الرسائل في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، ولم يبين أصحابها أسماءهم، لكن عدداً من الدراسات التي تناولت هذه الرسائل تؤكد أن آراء الإسماعيلية الباطنية ظاهرة فيها.

ويشير ابن تيمية إلى أن في هذه الرسائل مخالفة لكثير مما جاءت به الرسل في الخبر والأمر، وفيها من العلوم والأعمال الدنيوية ما ينتفع به.

انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (١٢/ ٢٣)، (٣٥/ ١٣٣ ـ ١٣٥، ١٨٣)؛ «تاريخ الحكماء» للقفطي، (ص٨٢ ـ ٨٨)؛ «إخوان الصفا وخلان الوفاء» للدكتور مصطفى غالب، منشورات دار الهلال، بيروت؛ دائرة المعارف الإسلامية، مادة «إخوان الصفا» كتبها ده بور.

وإنما تعني به لزومه له ووجوبه به، ونحن لا نتصور في الموجودات شيئاً صدر عنه وحده شيء منفصل عنه، كان لازماً له قبل هذا الوجه؛ بل ما لزمه وحده كان صفة له. أما أن يكون اللازم للملزوم وحده شيئاً منفصلاً عنه، فهذا بيان غير معقول ومعروف[١]. فهذا الصدور الذي ذكرته غير معروف؛ فقولك في هذه القضية الكلية: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد؛ يقتضي الحكم على كل ما يُتصوَّر أنه واحد بأنه لا يصدر عنه إلا واحد، فإذا لم يُتصوَّر هذا الصدور، / ولا يُعلم صدقُ هذا السلب [ص/٤٧] في صورة معيَّنة من صور هذه القضية الكلية، فمِن أين تُعلم هذه القضية الكلية؟!

وإذا استدلوا على ذلك بالنار التي لا يصدر عنها إلا الإحراق، وبسائر الأجسام البسيطة كالماء، أو بالشمس التي يصدر عنها الشعاع، لم يكن شيء من هذه المعيَّنات داخلاً[٢] في قضيتهم الكُلِّيَّة؛ فإن الإحراق لا يصدر عن النار وحدها، بل لا بُدَّ من محل قابل للإحراق، ولهذا لا يصدر عنها الإحراق في السَّمَنْدَل[٣] والياقوت[٤] ونحوهما من

[١] غير معقول ومعروف: كذا في (ك)، وفي (خ، س): غير معقول معروف.

[٢] (س): داخلة.

[٣] ذكر الجاحظ في كتاب «الحيوان» (٥/ ٣٠٩)، (٦/ ٤٣٤) السمندل، أو السندل، وقال: «إنه طائر هندي» وقال عنه الدميري في «حياة الحيوان الكبرى» (١/ ٥٧٣): «هي دابة دون الثعلب، خلنجية اللون، حمراء العين، ذات ذنب طويل» وتكلم القزويني في «عجائب المخلوقات» عن أصناف الفأر، فقال ص(٢٧٢): «ومنها صنف يقال له: سمندل، يشبه الفأر، وليس بفأر»، وقد ذكرت هذه الكتب الثلاثة أنه يدخل النار ولا يحترق.

وانظر ما ذكره الأستاذ عبد السلام هارون في هامش كتاب «الحيوان» للجاحظ (٥/ ٣٠٩ ـ ٣١٠).

[٤] تكلم البيروني طويلاً عن الياقوت في كتاب «الجماهر في معرفة الجواهر»، فذكر ص(٣٢) أنه أنفس الجواهر وأغلاها، وأنه أنواع، وذكر ص(٤٦) أنه بصلابته يغلب ما دونه من الأحجار، ثم يغلبه الألماس.

الأجسام التي لا تقبل الإحراق، وكذلك المبردات. ثم إن الإحراق له موانع تمنعه، فهو موقوف على ثبوت شروط وانتفاء موانع غير النار، فَلَمْ يَصِرْ صادراً عن النار بالمعنى الذي أرادوه بالحجة[١] وهو لزومه لذات النار بحيث لا ينفك عنها.

وإنما يعقل هذا اللزوم في صفات الملزوم: كاستدارة الشمس والضوء القائم بها ونحو ذلك؛ فإن هذا لازم لها لا يفارق ذاتها، بخلاف الضوء القائم بما يقابلها من الأجسام، وهو الشعاع المنعكس على الأجسام المسطحة[٢] كالأرض، والقائمة كأشخاص الجبال والحيوان والنبات والحيطان؛ فإن هذا ليس لازماً لذات الشمس، بل هو موقوف على وجود هذه المحال[٣] التي يقوم بها هذا العَرَض. وهو أيضاً ممنوع عنها بالحُجُب: كالسحاب الكثيف والسقوف[٤] وغير ذلك. وهذا الشعاع كالظل يكون بسبب الحجاب بينها وبين ما يظله الحجاب، فيوجد تارة ويعدم أخرى، ولهذا يوجد الليل تارة والنهار أخرى.

فهذا بيان أن ما قدَّروه من الواحد ومن الصدور عنه، أمر لا يُعقل في الخارج أصلاً، فضلاً عن أن يكون قضية كُلِّيَّة عامة.

وأما إذا قدَّروا واحداً يفرضونه في أنفسهم، وصُدوراً يفرضونه في أنفسهم؛ فلا ريب أن هذا ملازمة[٥] حكمٍ يكون في أنفسهم، لكن لا

= وقال القزويني في كتاب «عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات»، ص(١٤٣): «حجر ياقوت: حجر صلب، شديد اليبس، رزين، شفاف، صاف، مختلف الألوان: أحمر وأصفر وأخضر وأزرق، وأصل كلها ماء صاف، وقف في معادنها بين الحجارة الصلدة زماناً طويلاً فغلظ وصفا وثقل، أنضجته حرارة المعدن بطول وقوفه فصير صلباً لا تذوبه النار لقلة دهنيته».

[١] بالحجة: كذا في (ك)، وفي (خ، س): في الحجة.
[٢] المسطحة: كذا في (ك)، وفي (خ، س): المسطوحة.
[٣] المحال: كذا في (خ)، وفي (س، ك): الحال.
[٤] والسقوف: كذا في (خ)، وفي (س، ك): والكسوف.
[٥] (خ): ملزمة.

يُعلم أنه مطابق للخارج حتى يُعلم أن[١] واجب[٢] الوجود هو هذا الواحد، وأن إبداعه للعالم هو هذا الصدور.

ولو علموا ذلك لم يحتاجوا إلى هذا القياس، فهذا القياس لا يفيدهم شيئاً؛ إذ مطلوبه عِلْمٌ معيَّن بقضية كُلِّية، وتلك القضية لا مَرَدَّ لها أصلاً إلا ما يدَّعونه في ذلك المعيَّن، فهم إن علموا ثبوت الحكم لذلك المعيَّن بدون تلك القضية لم يحتاجوا إليها، وإن لم يعلموا ثبوت الحكم للمعيَّن بدون تلك القضية لم يُعلم صدق القضية عليه فلا يفيد.

بل إذا عورضوا بنقيض ما قالوه كان أبْيَنَ في القياس؛ **فيقال لهم**: ليس في الوجود واحد يصدر عنه واحد، بل كل صادر في الوجود فهو عن اثنين فصاعداً، فلا حادث عن[٣] المخلوقات إلا عن أصلين: كالولد بين أبوين، والتسخين، والتبريد[٤]، والإحراق، والإغراق، وغير ذلك، لا بُدَّ فيه من اثنين، والشعاع المنبسط/ لا بدّ فيه من اثنين. [ص/٤٨]

فإذا لم يكن في الوجود واحد لا يصدر عنه واحد، **كان قول القائل**: ليس كل واحد لا يصدر عنه إلا واحد، أصحَّ في العقل والقياس من قولهم، **بل لو قال**: الواحد الذي ذكروه لا يصدر عنه شيء أصلاً، **لكان قوله** أصحَّ في العقل والقياس من قولهم، **وكذلك إذا قيل**: الواحد الذي ذكروه لا يصدر عنه شيء إلا مع غيره، **لكان قوله** أصحَّ من قولهم.

وذلك يقتضي أن يكون للرب شريك وولد؛ إذ مقصودهم بالصدور هو لزومه إياه، وهذا هو التَّولُّد العقلي، وحقيقة قولهم أن العقول

---

[١] كذا في (خ)، وفي (س، ك): أن هذا.

[٢] (ك): الواجب.

[٣] (س): من. وأمام هذا الموضع كتب في هامشها: مطلب في معارضة قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا واحد.

[٤] كذا في (خ)، وفي (س، ك): والتدبير.

والنفوس متولِّدة عنه، وقولهم بالعلة والمعلول هو القول بالمتوِّلد[١] والمتولِّد عنه، قال تعالى[٢]: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَصِفُونَ (١٠٠) بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١٠١) ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ (١٠٢) لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٠ ـ ١٠٣].

وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع، [*وبينا أن قول هؤلاء أفسد من قول مشركي العرب الذين قالوا: إن الملائكة بنات الله، وقالوا: إن آلهتنا تشفع لنا. فإن أولئك كانوا يقولون: إن الرب فاعل مختار، والملائكة مخلوقون له، ولكن ضلوا في بعض ما وصفوه، كما ضلت النصارى في بعض ما ذكروه.

وأما هؤلاء، فأعظم ضلالاً من اليهود والنصارى ومشركي العرب؛ فإنهم في الحقيقة لا يجعلون الرب تعالى خالقاً لشيء، ولا يفعل فعلاً بمشيئته واختياره، ولا يجعلون الملائكة عِبَادَه، بل يجعلون العقل الأول هو رب كل ما سوى الله. والشفاعة عندهم ليست سؤالاً من الله تعالى من الشافع، بل توجه إلى الشافع حتى يفيض منه على المستشفع ما ليس لله ولا للشافع به علم عندهم، ولا يحصل بقدرته ولا مشيئته*].

[١] بالمتولد: كذا في (س)، وفي (خ، ك): بالتولد.
[٢] هنا ينتهي السقط في (ن): الذي بدأ ص(٤٥٧)، وجاء الكلام فيها هكذا: «... من المعتزلة وغيرهم فاستطرد شيخ الإسلام كلامهم إلى أن قال: فإنه يحتاج أن يعلم أولاً وجعلوا لله شركاء... إلخ».
وفي (ك): ... والمتولد عنه. فاستطرد شيخ الإسلام كلامهم إلى أن قال: فإنه يحتاج أن يعلم أولاً أنهم جعلوا لله شركاء... إلخ.
[* ـ *] ما بينهما «وبينا أن قول... ولا مشيئته» ساقط من (خ، س).

والمقصود هنا: التنبيه على أن طرق السلف والأئمة[١] الموافقة للطرق التي دل القرآن عليها، وأرشد إليها ـ هي أكمل الطرق وأصحها[٢]. وأكثر الناس صواباً في العقليات أقربهم إليهم، كما أن أكثرهم صواباً في السمعيات أقربهم إليهم؛ إذ العقل الصريح لا يخالف السمع الصحيح، بل يصدقه ويوافقه كما قال تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٦]. وقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣].

ولهذا كان المتكلمة الصفاتية ـ كابن كُلَّاب والأشعري وابن كرَّام ـ خيراً وأصحَّ طريقاً في العقليات والسمعيات من المعتزلة، والمعتزلة خيراً وأصحَّ طريقاً في العقليات والسمعيات من المتفلسفة[٣]، وإن كان في قول كلٍّ/ من هؤلاء ما يُنكَر عليه وما خالف فيه العقل والسمع، [ص/٤٩] ولكن[٤] من كان أكثرَ صواباً وأقومَ قيلاً كان أحقَّ بأن يُقدَّم على من هو دونه تنزيلاً وتفضيلاً[٥]؛ قالت عائشة[٦]: أَمَرَنا رسول الله ﷺ أن نُنَزِّل الناس منازِلَهم[٧].

---

[١] (خ، س): والأئمة ﷺ. وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب التنبيه على أن طرق السلف أكمل الطرق.

[٢] (ن): وأوضحها.

[٣] (خ، س): الفلاسفة.

[٤] (خ، س): لكن. بسقوط الواو.

[٥] (ن، ك): وتفصيلاً.

[٦] (خ، س): عائشة ﷺ.

[٧] روى أبو داود في «سننه»، «عون المعبود» (١٣/ ١٩١)، كتاب الأدب، باب في تنزيل الناس منازلهم، بسنده عن ميمون بن أبي شبيب أن عائشة مرَّ بها سائل فأعطته كِسْرَةً، ومرَّ بها رجل عليه ثياب وهيئة فأقعدته فأكل، فقيل لها في ذلك، فقالت: قال رسول الله ﷺ: (أَنْزِلُوا الناس منازلهم).

وقال أبو داود: ميمون لم يدرك عائشة.

وأورده مسلم في مقدمة «صحيحه» معلَّقاً، فقال (١/ ٦): «وقد ذُكر عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: أمرنا رسول الله ﷺ أن ننزل الناس منازلهم».

وتكلم عليه النووي في مقدمة شرحه لـ«صحيح مسلم» (١/ ١٩)، فذكر أن =

وهذا من[١] القسط الذي أمر الله به، وأنزل به كتبه، وبعث به رسله؛ قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥]. وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].

عود لشرح دليل الأصبهاني على كون الله متكلماً

والمقصود هنا: التنبيه على طرق الناس في إثبات كون الله متكلماً، تنبيهاً مختصراً بحسب[٢] ما يحتمله جواب هذا السؤال.

والطرق نوعان: سمعية وعقلية، وإن كانت العقلية هي أيضاً شرعية سمعية، باعتبار أن السمع دلَّ عليها وأرشد إليها، وأن الشرع أحبها ودعا إليها[٣].

لكن **صاحب هذا المختصر** إنما سلك طريقاً سمعية اتِّباعاً لمتبوعه أبي عبد الله بن الخطيب، وهذه الطريق[٤] مبنية على **مقدمتين**: إحداهما: أنه آمر ناه، ومن كان كذلك فهو متكلِّم.

والمقدمة الأولى: مدلول عليها بأن الرسل بلغوا أمره ونهيه، وكل من المقدمتين واضحة؛ فإن الكلام نوعان: إنشاء وإخبار، والإنشاء أمر ونهي وإباحة، فإذا ثبت له نوع من أنواع الكلام ثبت مطلق الكلام، فثبت أنه متكلِّم.

وأما الثانية: فقد عُلم بالاضطرار من دين جميع الرسل أنهم يخبرون عن الله بأنه أمر بكذا ونهى عن كذا، فيلزم من ثبوت الرسالة ثبوت كلام الله تعالى، وجَحْدُ كون الله متكلماً هو جَحْدٌ لما بلغت عنه الرسل من الأمر والنهي.

= الحاكم أبا عبد الله حكم بصحته في كتابه «معرفة علوم الحديث»، ونقل عن أبي عمرو بن الصلاح نقده لجزم أبي داود بعدم إدراك ميمون لعائشة.

[١] من: سقطت من (ن).

[٢] (ن): بحيث. وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س): بحث الكلام.

[٣] (ن): وأن الشرع اجتهاد ودعاء إليها.

[٤] (ك): الطرق.

فإن قيل: فما الفرق[١] بين هذه الطريق وبين الطريق[٢] التي أثبت بها السمع والبصر، وهو السمع.

قيل: هناك أثبت السمع والبصر بنفس الإخبار المفصَّل[٣]، مثل قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وهنا أثبت تكلمه بمجرد إرسال الرسل من غير تعيين نص، حيث قال: «علمنا أن الله أرسل رسله لتبليغ[٤] أمره ونهيه»، ولم يتعرض لإخبار السمع بأنه متكلم.

فإن قيل: إذا أثبت المثبت تكلُّمَه بالسمع، وجب أن يكون السمع قد عُلمتْ صحته قبل العلم بكونه متكلماً، لكن الرسول إذا قال: «إن الله أرسلني إليكم، يأمركم بتوحيده وينهاكم عن الإشراك به»، مثلاً، فإن لم يعلموا قبل ذلك جواز كونه[٥] متكلماً لم يعلموا إمكان إرساله، فلا[٦] يثبت السمع.

قيل: الجواب من وجهين:

أحدهما: أن ما عُلم بالسمع[٧] وقوعه يكفي فيه الإمكان الذهني، وهو كونه غير معلوم الامتناع، بل كل مخبِر أخبرنا بخبر ولم نعلم كذبه جَوَّزنا صدقه، ومتى كان فيه الصدق ممكناً لم يجز التكذيب، بل أمكن أن يقام الدليل الدالُّ على صدقه ووجوب تصديقه، فيجب تصديقه.

[*وهذا الموضع/ يغلط فيه كثير من النُّظّار، فيظنون أنه يحتاج فيما [ص/٥٠] يطلب الدليل على وقوعه، أو فيما قام الدليل على وجوده ـ العلم

---

[١] (ن): ما الفرق.
[٢] (ن): بين هذه الطريق وبين الطرق. (ك): بين هذه الطرق وبين الطرق.
[٣] المفصل: كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك): المنفصل.
[٤] لتبليغ: كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك): بتبليغ.
[٥] (ن): كون الله. [٦] (ن): ولا.
[٧] (ن): السمع.
[* ـ * ص٤٦٩ ـ ٤٧٠] ما بينهما «وهذا الموضع... إمكانه ولكن» ساقط من (ن).

بإمكانه قبل ذلك، وإنما يجب أن لا يعلم امتناعه؛ فالرسل صلوات الله عليهم تخبر بمحارات[١] العقول، وما لا تعرفه العقول أو ما تعجز عن معرفته. فما عَلِمَ العقلُ إمكانه، ولم يعلم هل يكون أم لا يكون، تخبر الرسل بوقوعه أو عدم[٢] وقوعه؛ وما لم يُعلم بالعقل إمكانه ولا امتناعه، تخبر الرسل أيضاً إما بإمكانه وإما بوقوعه المستلزم إمكانه، ولكن لا تخبر الرسل[٣] [بمحالات العقول، وهو ما عُلم بالعقل امتناعه، لا تخبر[٤]] بوجوده ولا إمكانه؛ وما عُلم عدمه لا تخبر بوجوده، فلا تأتي الرسل[٥] صلوات الله عليهم بما يُعلم نقيضه، ولكن قد تأتي بما لم يكن يُعلم.

كما قال تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥١، ١٥٢]. وكذلك الوحي النازل على الأنبياء يُعلِّمهم ما لم يكونوا يعلمون، لا يأتيهم بما يعلمون خلافه؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣].

الوجه الثاني: أن يقال: إمكان[٦] التكلم[٧] معلوم بأدنى نظر العقل؛ فإنه إذا عُرف أنه حي، عليم، قدير، عُلم أنه يمكن أن يكون[٨] متكلماً، فإن الكلام من الصفات المشروطة بالحياة، والصفات المشروطة بالحياة

---

[١] بمحارات: كذا في (خ)، وفي (س): بمجازات، وفي (ك): بمجارات.
[٢] (ك): أم عدم.
[٣] (ن): فالرسل لا تخبر.
[٤] ما بين المعكوفين سقط من (س، ك).
[٥] (ن): ولا يأتي الرسول. وأمام هذا الموضع كتب في هامشها: بلغ.
[٦] (ك): إمكال.
[٧] (ن): التكليم.
[٨] (ن): علم أنه لا يمكن أن لا يكون.

إنما يمتنع[١] عليه سبحانه [*ما يمتنع منها ـ كالنوم والأكل والشرب*] لتضمنها نقصاً يُنَزَّه عنه، وليس في الكلام نقص، بل سُنُبَيِّنُ ـ إن شاء الله ـ أنه من صفات الكمال، ونُبَيِّن ما يستحيل اتصافه به[٢].

فهذا تقرير ما ذكره[٣].

يمكن إثبات الكلام بطريق أعم مما ذكره الأصبهاني

ويمكن أن يُسلك[٤] في ذلك طريق[٥] أعم مما ذكره، فإنه استدل بالأمر والنهي خاصة، **والتحقيق أن الخبر** يدل أيضاً على أنه مُتَكَلِّم، كما أن الأمر يدل على ذلك، والرسل يبلِّغون عنه تارة الأمر والنهي، وتارة الخبر: إما عن نفسه وإما عن مخلوقاته، فيبلِّغون خبره عن نفسه بأسمائه وصفاته، وخبره[٦] عن مخلوقاته بالقَصَص؛ كما يبلِّغون الخبر عن ملائكته وأنبيائه، ومَنْ تقدم مِنَ الأمم المؤمنين والمكذِّبين، ويبلِّغون خبره عما يكون في القيامة: من الثواب[٧] والعقاب، والوعد والوعيد. بل ما تُبَلِّغه الرسل من خبره أكثر[٨] مما تبلغه من أمره، والخبر في القرآن أكثر[٨] من الأمر.

[*وإذا قيل: لا معنى لكونه متكلماً إلا أنه [آمر ناه.

قيل: لا معنى لكونه متكلماً إلا أنه[٩]] مُخبِر مُنْبِئ.

والتحقيق أن يقال: لزم من كونه آمراً ناهياً أن يكون متكلِّماً، ويلزم من كونه مخبِراً منبِئاً أن يكون متكلِّماً. **وأما قول القائل**: «لا معنى [ص/٥١]

---

[١] يمتنع: كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك): تمتنع.
[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).
[٢] (خ، س): ونبين ما تتخيل مانعاً منه.
[٣] (س): ما ذكرناه.
[٤] (ن): نسلك.
[٥] (ن، ك): طريقاً.
[٦] (خ، س): فيبلغون الخبر بأسمائه وصفاته والخبر.
[٧] (خ، س): ويبلغون عما يكون في القيامة والثواب.
[٨] (ن): أكبر. (في الموضعين).
[٩] ما بين القوسين ساقط من (ك).

لكونه متكلِّماً إلا أنه آمر ناه، أو أنه[١] مخبِر» ففيه نظر؛ فإن المتكلِّم يكون تارة آمراً وتارة مخبِراً، وهو في حال[٢] كونه مخبِراً متكلمٌ وإن لم يكن آمراً، وفي حال كونه آمراً متكلمٌ وإن لم يكن مخبِراً، سواء قُدِّر إمكان انفكاك أحدهما عن الآخر، أو قُدِّر تلازمهما في حق بعض المتكلمين.

ولقائل أن يقول: هذا الذي ذكره قليل الفائدة؛ فإنه إن كان المقصود به إثبات كونه متكلماً على من يقر بالرسل، فجميع هؤلاء مقرون[٣] بأنه متكلم*]، إذ لا يمكن[٤] أحداً ممن يؤمن بالتوراة أو الإنجيل أو القرآن أن ينكر أن الله متكلم[٥]، وهذه الكتب مملوءة بذكر ذلك، وأهل الملل مطبقون على ذلك.

وإن كان مقصوده إثبات ذلك على من لا يقر بالرسل فتقرير الرسالة[٦] تقرير لهذا؛ فحاصله أن ما ذكره[٧] من كونه متكلِّماً هو حقيقة أن الرسل صادقون فيما أخبروا عنه، فإذا أثبت ذلك بصدق الرسل كان إثباتاً للشيء بنفسه.

وإنما المقصود: إثبات أنه متكلم حقيقة، بكلام يقوم بنفسه، خلافاً للمتفلسفة التي تجعل كلامه إنما هو تعريف فعلي، وهو ما يفيض[٨] على النفوس من التعريفات، وللجهمية من المعتزلة وغيرهم الذين يجعلون كلامه ما يخلقه في غيره من الحروف والأصوات.

---

[١] (ك): وأنه. وأمام هذا الكلام كتب في هامش (خ): بلغ مقابلة حسب الطاقة بحمد الله تعالى.

[٢] (ك): حالة.

[٣] (ك): يقرون.

[* ـ * ص٤٧١ ـ ٤٧٢] ما بينهما «وإذا قيل... بأنه متكلم» ساقط من (ن).

[٤] (ن): فلا يمكن.

[٥] (ك): تكلم.

[٦] (س، ك): المسألة.

[٧] (ن): تقرير لهذه الحاصلة إذ ما ذكره.

[٨] (ن): ما يفرض.

وهذا الذي اعتنى به السلف في الرد على **من يقول**: «القرآن مخلوق، خلقه الله[١] في الهواء، لم يقم به كلام» **فكيف بمن يقول**: «ليس كلامه إلا ما يَحْدُث في النفوس من التعريف والإعلام»، من غير أن يكون له كلام منفصل عن نفوس الأنبياء والمرسلين! وقد بسطنا القول في مسألة «الكلام» واضطراب الناس فيها في غير هذا الموضع.

الأصبهاني لم يحقق بهذه العقيدة مذهب الأشاعرة، وهو كأبي عبد الله الرازي متأثر بالفلسفة والاعتزال

ولا ريب أنه سلك في هذا الاعتقاد مسلك الصفاتية المخالفين للمعتزلة؛ ولهذا عد هذه الصفات السبع[٢]؛ وأما المعتزلة فيقتصرون على أنه حي، عالم، قادر؛ وقد يزيد[٣] البصريون الإدراك كالسمع والبصر، وأما كونه متكلِّماً ومريداً فهذا عندهم من باب المفعولات لا من باب الصفات؛ إذ معنى كونه متكلِّماً عندهم أنه خلق كلاماً في غيره كسائر ما يخلقه من المخلوقات، بخلاف كونه حياً عالماً قادراً[٤]، أو مدركاً عند البصريين؛ فإن ذلك ثبت له[٥] لذاته سواء خلق شيئاً أو لم يخلقه؛ ولهذا كان[٦] عامَّ التَّعلُّق، لا يختص بمعلوم دون معلوم، كما تختص الإرادة والكلام بمراد دون مراد، ومأمور دون مأمور.

وهذا القدر الذي أثبته من كونه متكلماً أمر[٧] لا ينازعه فيه معتزلي، بل ولا متفلسف إلٰهي يقر بالنبوات في الجملة، كما يقر بها المتفلسفة الذين حقيقة أمرهم أنهم يؤمنون ببعض صفاتها[٨]/ ويكفرون ببعض، [ص/٥٢] كما أن اليهود والنصارى يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض.

---

[١] (ن): إن القرآن مخلوق خلقه الله تعالى.

[٢] السبع: كذا في (ك)، وفي (ن، خ، س): السبعة.

[٣] (ن): وقديم يزيد.

[٤] كذا في (ك)، وفي (ن): قديراً، وفي (خ، س): قادراً قديراً.

[٥] له: ساقطة من (خ، س). [٦] (خ، س): ولهذا كان هذا.

[٧] (ن، ك): آمراً ناهياً.

[٨] (ك): الصفات.

ولقائل أن يقول: إن[١] هذا السؤال ليس لازماً له في مسألة «الكلام»، بل وفي سائر المسائل، فإنه لم يثبت شيئاً من الصفات القائمة بنفسه[٢]، وإنما أثبت أحكام الصفات وأثبت الأسماء، والمعتزلة توافق على الأسماء والأحكام، بل والفلاسفة أيضاً توافق على إطلاق ما ذكره من الأسماء والصفات؛ فلا يكون في هذا الاعتقاد فرق بين مذهب الصفاتية أهل الإثبات ـ كابن كُلَّاب والأشعري وأتباعهما ـ ولا بين المعتزلة ـ كأبي علي[٣] وأبي هاشم[٤] وأبي الحسين البصري[٥] وأمثالهم ـ بل هذا الاعتقاد مشترك بين المعتزلة والأشعرية وغيرهم من الطوائف.

يُبَيِّن هذا أنه لم يذكر في اعتقاده ما تتميز[٦] به الأشعرية عن المعتزلة: ولا[٧] ذكر أن القرآن كلام الله غير مخلوق؛ ولا ذكر مسألة

---

[١] إن: في (ك) فقط. وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب اعتراض على المصنف.

[٢] (ن): بنفسها.

[٣] هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد الجُبَّائي (٢٣٥ ـ ٣٠٣هـ)، نسبته إلى جُبَّا من قرى البصرة، من أئمة معتزلة البصرة، وإليه تنسب فرقة الجبائية منهم.

انظر عنه: «وفيات الأعيان» (٤/ ٢٦٧ ـ ٢٦٩)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ١٢٥)؛ «لسان الميزان» (٥/ ٢٧١)؛ «الأعلام» (٦/ ٢٥٦)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٤/ ٧٥ ـ ٧٧).

[٤] هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجُبَّائي (٢٧٧ ـ ٣٢١هـ). من كبار المعتزلة من أهل البصرة، عاش ببغداد وتوفي فيها، يُسمى أتباعه «البهشمية».

انظر: «تاريخ بغداد» (١١/ ٥٥ ـ ٥٦)؛ «وفيات الأعيان» (٣/ ١٨٣ ـ ١٨٤)؛ «لسان الميزان» (٤/ ١٦)؛ «الأعلام» (٤/ ٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٤/ ٧٨ ـ ٧٩)؛ وانظر آرائه وآراء والده في: «الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ٩٨ ـ ١٠٨).

[٥] سبقت ترجمة أبي الحسين البصري، ص(٣٠٧ ت٣).

[٦] ما تتميز: كذا في (ك)، وفي (ن، خ، س): ما يتميز.

[٧] (ن): إلا.

«الرؤية»: وأن رؤية الله جائزة في الدنيا واقعة في الآخرة؛ ولا ذكر أيضاً مسائل «القدر»: وأن الله خالق أفعال العباد، وأنه مريد للكائنات؛ ولا ذكر أيضاً مسائل «الأسماء والأحكام»: وأن الفاسق لا يخرج عن الإيمان بالكلية، ولا يجب إنفاذ الوعيد، بل يجوز العفو عن أهل الكبائر؛ ولا ذكر مسائل «الإمامة والتفضيل».

وكل هذه الأصول تذكر في مختصرات المعتقدات التي يصنفها[١] متأخرو الأشاعرة: «كالعقيدة القدسية» لأبي حامد[٢]، و«العقيدة البرهانية المختصرة من إرشاد أبي المعالي»[٣] ونحوهما، فضلاً عن الاعتقاد الذي يذكره[٤] أئمة الأشعرية: كالقاضي أبي بكر وذويه، فإنهم يزيدون على ذلك إثبات الصفات الخبرية، وإثبات العلو وأمثال ذلك، فضلاً عن الاعتقاد الذي ذكره الأشعري في «المقالات» عن أهل السنة وأصحاب الحديث، فإن فيه جُمَلاً مُفَصَّلة، فضلاً عما يذكره السلف والأئمة الكبار من الإثبات والتفصيل، المبيِّن للسنة، الفاصل بينها وبين كل بدعة.

ولهذا كان أصحاب هذا **المصنِّف** مع انتسابهم إلى الأشعري، إنما هم في باب الصفات مقرون بما تُقِرُّ به[٥] [* المعتزلة[٦]، لا يقرون[٧] بما تُقِرُّ به[٤] *]

---

[١] يصنفها: كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك): يصنفونها.

[٢] كتب الإمام أبو حامد الغزالي عقيدة لأهل القدس، سماها «الرسالة القدسية في قواعد العقائد»، ثم أودعها في الفصل الثالث من كتاب «قواعد العقائد» ضمن كتابه «إحياء علوم الدين» (١/ ١٠٤ ـ ١١٥).

[٣] راجعت عدداً من المراجع في ترجمة أبي المعالي الجويني، وفي أسامي الكتب، فلم تذكر مختصراً لكتاب «الإرشاد»، لكن ابن خلدون في مقدمته، ط. إحياء التراث العربي، بيروت، أثناء حديثه عن علم الكلام وأثر الأشاعرة فيه قال ص(٤٦٥) عن كتاب «الإرشاد»: «واتخذه الناس إماماً لعقائدهم» يريد من سار على طريقة الأشاعرة من الناس، والمقصود أن هذا يدل على كثرة من استقى منه.

[٤] (ن، ك): تذكره.   [٥] (ن): يقربه. (في الموضعين).

[٦] (خ): بما تقر به المعتزلة من الإثبات.

[٧] (ك): ولا يقرون.

[* ـ *] ما بين النجمتين ساقط من (س).

الأشعرية من الزيادات، وبحوث أبي عبد الله بن الخطيب تعطيهم ذلك؛ فإن الوقف[١] والحيرة[٢] ظاهر على كلامه في إثبات الصفات، ومسألة «الرؤية» و«الكلام» وأمثالهما، بخلاف مسائل «القدر»، فإنه جازم فيها بمخالفة المعتزلة.

وهذه الطريقة تشبه من بعض الوجوه طريقة ضرار بن عمرو وحسين[٣] النجار وأمثالهما، ممن كان يُقِرُّ بالقدر، ولكنه في الصفات بين المعتزلة والأشعرية. أو تشبه[٤] طريقة الواقفية: الذين كانوا يقفون في القرآن، فلا يقولون: هو مخلوق ولا غير مخلوق. وكلام أئمة السنة في ذم هؤلاء، وكلام متكلمة الصفاتية ـ كالأشعري وغيره ـ في ذلك مشهور معروف[٥].

[ص/٥٣] فإن قيل: فالمعتزلة لا تقر بمنكر ونكير[٦]، والصراط، والميزان، ونحو ذلك مما ذكره هذا **المصنِّف**.

قيل: المعتزلة في ذلك على قولين: منهم من يثبت ذلك، ومنهم من ينفيه؛ على أن ما ذكره ليس فيه ما يدل[٧] على إثبات هذه الأمور، وإنما فيه الإقرار بكل ما أخبر به الرسول [*من هذه الأمور، وليس في

---

[١] (ك): الوقت. [٢] (ن): والجبرية.

[٣] (ن): وطريقة حسين. [٤] (ن): شبه.

[٥] انظر كلام أئمة السنة في ذم الواقفة في كتاب: «السنة» لعبد الله بن أحمد بن حنبل، ط. السلفية بمكة ١٣٤٩هـ، ص(٣٦ ـ ٣٧)، وانظر: «ملحق في الجهمية» أخذ من كتاب مسائل الإمام أحمد بن حنبل لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ضمن مجموعة «عقائد السلف»)، ص(١٠٥ ـ ١٠٦، ١١١).

وانظر كلام الأشعري في كتابه: «الإبانة عن أصول الديانة»، ص(٣٤)، ط. السلفية، القاهرة ١٣٩٧هـ، وكتابه «مقالات الإسلاميين» (١/ ٣٤٦).

[٦] أمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب، المعتزلة لا تقر بمنكر ونكير.

[٧] (خ، س): ما دل.

[* ـ * ص٤٧٦ ـ ٤٧٧] ما بين النجمتين ساقط من (س).

المعتزلة ولا غيرهم من المسلمين من يقول: لا أقر بما أخبر به الرسول*].

بل كل مسلم يقول: إن ما أخبر به الرسول، فهو حق يجب تصديقه به. [*وكل المسلمين من أهل السنة والبدعة يقولون: «آمنت بالله [وما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله[1]] وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله». فإنه متى لم يقر بهذا، فهو كافر كفراً ظاهراً، ولا يتميز بهذا[2] القول المجمل مذهب أهل السنة عن غيرهم.

ولهذا لا يكتفي إمام من أئمة السنة بمجرد هذا، ومن نقل عن الشافعي وغيره أنه اكتفى بهذا فقد كذب عليه، وإنما هذا قول بعض المتأخرين، وهو قول صحيح، لا يخالف فيه إلا كافر، لكن العلم بالسنة مُفَصَّلاً مقام آخر.

فالمبتدع إذا نازع السُّني لا ينازعه في تصديق الرسول في كل ما أخبر به*]، لكن [المنكر لشيء من السنة] ينازع [فيه]: هل[3] أخبر بذلك الرسول أم لا؟ وهل خبره على ظاهره أم لا؟ وهو لم يُثبت لا هذا ولا هذا؛ إذ هما من علم النقل ودلالة الألفاظ، وليس فيما ذكره شيء من هذا وهذا.

كما أن كلامه في التوحيد ليس مبنياً على أصول الأشعرية ولا أصول المعتزلة، بل على أصول المتفلسفة، فهو[4] متردد بين الفلسفة والاعتزال، وأخذ من بحوث المنتسبين إلى الأشعرية ـ كالرازي ونحوه ـ

[* ـ * ص٤٧٦ ـ ٤٧٧] ما بين النجمتين ساقط من (ن).

[1] ما بين القوسين المعكوفين ساقط من (ك).

[2] (ن): هذا بهذا.

[* ـ *] ما بينهما: (وكل المسلمين... في كل ما أخبر به) ساقط من (خ، س).

[3] كذا في (ن)، وفي (خ، س): لكن المنكر لذلك ينازع فيه هل، وفي (ك): لكن ينازع هل.

[4] (ن): وهو.

ما قد يقوله هؤلاء وهؤلاء. وكذلك يحكي عنه خواص أصحابه أنه كان في الباطن يميل إلى ذلك، [*وقد ظهر ذلك في خواص المحدِّثين من أصحابه كالقُشَيْرى وغيره*]. ومعلوم أنه تكلم بمبلغ علمه، وحسب اجتهاده، ونهاية عقله، وغاية نظره؛ ولكن المقصود أن تُعرف[١] المقالات والمذاهب، وما هي عليه من الدرجات والمراتب، ليُعطى كل ذي حق حقه، ويَعرف المسلم أين يضع رجله.

صفة الكلام الذي أخبرت به الرسل

إذا تبيَّن هذا، فنحن ننبه على ما يتميز به أهل السنة عن المعتزلة، ومن هو أبعد عن الحق منهم كالمتفلسفة، **فنقول**: إذا ثبت بهذا الدليل أنه سبحانه[٢] متكلِّم، وثبت أن الرسل أخبروا بذلك ـ **فنقول**: الذي أخبرت به الرسل أنه متكلِّم بكلام قائم بنفسه، هذا هو الذي بَيَّنْتُه[٣]، وهذا هو الذي فهمه عنهم أصحابهم، ثم تابعوهم بإحسان، [*بل علموا هذا من دين[٤] الرسل بالاضطرار*]، ولم يكن في صدر الأمة وسلفها

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

ذكر المترجمون للأصبهاني أن تقي الدين القشيري كان يحضر درسه بقوص. انظر مثلاً: طبقات «الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/ ١٠١).

وهو الحافظ أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، ولد سنة ٦٢٥هـ بمدينة ينبع، ونشأ بقوص، سمع الكثير، ورحل في طلب الحديث، وصنف فيه مصنفات عديدة، ودرس في أماكن كثيرة، وولي قضاء الديار المصرية سنة ٦٩٥، توفي سنة ٧٠٢هـ بالقاهرة.

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٤٨١ ـ ١٤٨٤)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/ ٢٠٧ ـ ٢٤٩)؛ «البداية والنهاية» (١٤/ ٢٧)؛ «شذرات الذهب» (٦/ ٥ ـ ٦)؛ «الأعلام» (٦/ ٢٨٣).

[١] (ن): يعرف.

[٢] سبحانه: لم ترد في (خ، س)، وفي هامش (س) كتب أمام هذا الموضع: مطلب إثبات الكلام على مسلك أهل السنة.

[٣] بينته: كذا في (خ)، وفي (ن): نثبته، وفي (س، ك): نبينه.

[٤] (ن، ك): دليل، ولعل الصواب ما أثبته.

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

من ينكر ذلك، وأول من ابتدع خلاف ذلك الجعد بن درهم، ثم صاحبه الجهم بن صفوان.

وكلاهما قُتل؛ أما الجعد بن درهم ـ الذي كان يقال: إنه معلِّم مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية، وكان يقال له «الجَعْدي» نسبة إلى الجعد ـ فإنه قتله خالد بن عبد الله القَسْري،/ ضحى به بواسط يوم [ص/٥٤] النحر؛ **وقال**: «أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مُضَحٍّ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً». ثم نزل فذبحه.

وكانوا[١] أول ما أظهروا بدعتهم **قالوا**: إن الله لا يتكلم ولا يُكلِّم[٢]. كما حُكي عن الجعد، وهذا[٣] حقيقة قولهم؛ **فكل من قال**: «القرآن مخلوق» فحقيقة قوله أن الله لم يتكلم ولا يُكلِّم[٤]، ولا يأمر ولا ينهى، ولا يُحِب. فلما رأوا ما في ذلك من مخالفة القرآن والمسلمين **قالوا**: إنه يتكلم مجازاً: يخلق شيئاً يعبِّر عنه[٥]، لا أنه في نفسه يتكلَّم. فلما شنَّع المسلمون عليهم **قالوا**: يتكلَّم حقيقة، ولكن المتكلِّم هو من أحدث الكلام وفعله ولو في غيره، فكل[٦] من أحدث كلاماً ولو في غيره كان متكلماً بذلك الكلام حقيقة، **وقالوا**: المتكلِّم من فعل الكلام، لا من قام به الكلام. وهذا الذي استقر عليه قول المعتزلة.

وهم يموِّهون[٧] على الناس **فيقولون**: «أجمع المسلمون على أن الله متكلِّم»، [**وربما قالوا**: «أجمع المسلمون على أن الله متكلم حقيقة[٨]]،

---

[١] (ن): فكانوا. [٢] (خ، س): ولا تكلم.
[٣] (ك): وهذه.
[٤] ولا يكلم: كذا في (ك). وفي (خ، س): ولا يتكلم. وسقطت العبارة من (ن).
[٥] (ن): بخلق شيء يخبر به. [٦] (ن): وكل.
[٧] (ن): فهم يقولون. [٨] ما بين المعكوفين زيادة في (ن) فقط.

ولكن اختلفوا في معنى «المتكلم»: هل هو من فعل الكلام؟ أو من قام به الكلام؟». وما زعموه[١] من أن المتكلم يكون متكلماً بكلام قائم بغيره، قول خرجوا به عن العقل والشرع واللغة.

وكان قدماء الصفاتية من السلف والأئمة والكُلَّابية والكرَّامية والأشعرية يحققون هذا المقام، ويبينون[٢] ضلال الجهمية من المعتزلة وغيرهم فيه.

موقف الرازي من رد الصفاتية على الجهمية مذهبهم في الكلام

ولكن الرازي ونحوه أعرض عنه، **وقال**: هذا بحث لفظي. وزعم أنه قليل الفائدة، ثم سلك مسلكاً ضعيفاً في الرد عليهم، قد بيَّنَّاه في غير هذا الموضع[٣].

وهذا غَلَط عظيم جداً من وجهين:

أحدهما: أن المسألة إذا كانت سمعية، وأنت إنما أثبت أنه متكلم بأن الرسل بلغت أمره ونهيه الذي هو كلامه ـ كان من تمام ذلك البحث عن مراد الرسل بكونه آمراً ناهياً متكلماً: هل مرادهم بذلك أنه خلق كلاماً في غيره، أو أنه قام به كلام تكلم به؟ والدلائل السمعية مقرونة بالبحث عن ألفاظ الرسل ولغاتهم التي بها خاطبوا

---

[١] (ن): وما زعموا.

[٢] ويبينون: كذا في (خ)، وفي النسخ الأخرى: ويثبتون.

[٣] في كتاب «الأربعين»، ص(١٧٦) عقد الرازي فصلاً «في إثبات كونه تعالى متكلماً» وذكر ص(١٧٧) قول المعتزلة: «إنه تعالى إذا أراد شيئاً أو كره شيئاً خلق هذه الأصوات المخصوصة في جسم من الأجسام لتدل هذه الأصوات على كونه تعالى مريداً لذلك الشيء المعين أو كارهاً له، أو كونه حاكماً به بالنفي أو بالإثبات، فهذا هو المراد من كونه تعالى متكلماً».

وقال بعد هذا مباشرة: «وقد نازعهم أصحابنا فيه، وقالوا: إنه يمتنع أن يكون متكلماً بكلام قائم بالغير، كما أنه يمتنع أن يكون متحركاً بحركة قائمة بالغير، وساكناً بسكون قائم بالغير.

وعندي أن هذه المنازعة ضعيفة؛ لأن هذه المنازعة إما أن تكون في المعنى أو في اللفظ... إلخ».

الخلق، فصارت[١] هذه المقدمة هي الركن المعتمد في الرد على المعتزلة، كما سلكه قدماء الصفاتية وأئمتهم، [*بل هي الركن المعتمد في معنى كونه متكلماً إذا ثبت ذلك بالطرق[٢] السمعية*].

الثاني: أن المسألة ليست لغوية فقط، بل كون الصفة إذا قامت بمحل: هل يعود حكمها على ذلك المحل أو على غيره. هو من البحوث العقلية النافعة في هذا المقام.

بيان السلف لحقيقة مذهب الجهمية في كلام الله، وردهم عليهم

والسلف ﷺ عرفوا حقيقة المذهب، وردوه بناءً على هذا الأصل، كما ذكره[٣] البخاري في كتاب «خلق الأفعال»، قال[٤]: «وقال[٥] ابن مقاتل[٦]: سمعت ابن المبارك يقول: من قال: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤][٧] مخلوق، فهو كافر، ولا ينبغي[٨] لمخلوق أن يقول ذلك»، «وقال[٩]: إنَّا[١٠]/ لنحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية». «وقال[١١] سليمان بن داود الهاشمي[١٢]:

[ص/٥٥]

---

[١] (ن): وصارت.
[*-*] ما بينهما ساقط من (خ، س).
[٢] (ن): بالطريق.
[٣] (ن، خ): ذكر.
[٤] في كتاب «خلق أفعال العباد» ضمن مجموعة «عقائد السلف»، ص(١١٩).
[٥] (ك): في كتاب خلق الأفعال وقال: قال.
[٦] هو أبو الحسن محمد بن مقاتل المروزي، سكن بغداد، ثم جاور بمكة ومات بها سنة ٢٢٦هـ. روى عن ابن المبارك وطبقته، روى عنه البخاري وأحمد بن حنبل وأبو حاتم وأبو زرعة، وقال أبو حاتم: صدوق.
انظر: «الجرح والتعديل» (٨/ ١٠٥)؛ «تاريخ بغداد» (٣/ ٢٧٥ ـ ٢٧٦)؛ «تهذيب التهذيب» (٩/ ٤٦٨ ـ ٤٦٩)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ٥٩).
[٧] في جميع النسخ: إني. والمثبت من «خلق أفعال العباد».
[٨] خلق أفعال العباد: لا ينبغي.
[٩] أي: ابن المبارك، في خلق أفعال العباد، ص(١٢٠)، وبين هذا القول والقول السابق أقوال أخرى له.
[١٠] خلق أفعال العباد: وإنا.
[١١] في خلق أفعال العباد، ص(١٢٦).
[١٢] هو أبو أيوب سليمان بن داود بن داود بن علي بن عبد الله بن عباس الهاشمي، سكن بغداد وتوفي فيها سنة ٢١٩هـ، قال عنه ابن سعد: ثقة، كتب عنه البغداديون ورووا عنه.
=

مَن قال: القرآن[١] مخلوق. فهو كافر؛ وإن كان القرآن مخلوقاً ـ كما زعموا ـ فَلِمَ صار فرعون أولى بأن يخلد[٢] في النار إذ قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]؟ وزعموا أن هذا مخلوق. ومن قال[٣]: إنني[٤] أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني، هذا[٥] أيضاً قد ادَّعى ما ادَّعى فرعون، فلِمَ صار فرعون أولى بأن يخلد في النار من هذا، وكلاهما[٦] عنده مخلوق. فأُخبر بذلك أبو عُبيد[٧] فاستحسنه وأعجبه».

قال البخاري[٨]: «وقال[٩] أبو الوليد[١٠]: سمعت يحيى بن

= انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٣٤٣)؛ «الجرح والتعديل» (٤/ ١١٣)؛ «تاريخ بغداد» (٩/ ٣١ ـ ٣٢)؛ «تهذيب التهذيب» (٤/ ١٨٧ ـ ١٨٨)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ٤٥).

[١] (ن، ك): إن القرآن. [٢] (ك): تخلد.

[٣] خلق أفعال العباد: والذي قال.

[٤] في جميع النسخ: إني. والمثبت من «خلق أفعال العباد».

[٥] (ك): فاعبدني، مخلوق فهذا. [٦] خلق أفعال العباد: وكلامهما.

[٧] هو الإمام المجتهد أبو عبيد القاسم بن سَلَّام البغدادي، ولد بهراة سنة ١٥٧، ورحل إلى بغداد ومصر، ومات بمكة سنة ٢٢٤، كان حافظاً للحديث وعلله، عارفاً بالفقه، رأساً في اللغة، إماماً في القراءات، ذا مصنفات، ولي قضاء الثغور مدة.

انظر: «الجرح والتعديل» (٧/ ١١١)؛ «تاريخ بغداد» (١٢/ ٤٠٣ ـ ٤١٦)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ٢٥٩ ـ ٢٦٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٤١٧ ـ ٤١٨)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٢/ ١٥٣ ـ ١٦٠)؛ «البداية والنهاية» (١٠/ ٢٩١ ـ ٢٩٢)؛ «تهذيب التهذيب» (٨/ ٣١٥ ـ ٣١٨)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ٥٤ ـ ٥٥)؛ «الأعلام» (٥/ ١٧٦).

[٨] في خلق أفعال العباد، ص(١٢٢). قبل الكلام السابق بصفحات.

[٩] (ن، ك): قال.

[١٠] لعله أبو الوليد هشام بن عبد الملك الباهلي مولاهم الطَّيَالِسي ١٣٣ ـ ٢٢٧هـ، من أهل البصرة وتوفي فيها، وهو أحد أعلام المحدِّثين الثقات، روى عنه البخاري وأبو داود وغيرهما.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٣٠٠)؛ «الجرح والتعديل» (٩/ ٦٥ ـ ٦٦)؛ «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» (٣/ ١٤٤١ ـ ١٤٤٢)؛ =

سعيد[١]، وذُكر له أن قوماً يقولون: القرآن مخلوق. فقال: كيف يصنعون[٢] بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١][٣]، كيف يصنعون[٤] بقوله: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤]!» وَرَوى عن وَكِيع بن الجَرَّاح[٥] أنه قال[٦]: «لا تَسْتَخِفُّوا بقولهم: «القرآن مخلوق»؛ فإنه مِن شَر قولهم، إنما[٧] يذهبون إلى التعطيل».

ومعنى كلام السلف أن [*]من قال: إن كلام الله مخلوق، فحقيقة قوله أن الله تعالى لا يتكلم، وأن المحل الذي قام به ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ هو المدَّعي الإِلٰهية؛ كما أن فرعون لَمَّا قام به: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] كان مدعياً للربوبية.

= «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣٨٢ ـ ٣٨٣)؛ «الأعلام» (٨/ ٨٧).

[١] خلق أفعال العباد: يحيى بن سعيد يقول.

ولعل المقصود الإمام أبو سعيد يحيى بن سعيد بن فَرُّوخ القَطَّان التميمي (١٢٠ ـ ١٩٨هـ) من أهل البصرة، العارفين بالحديث ونقلته، قال عنه ابن سعد: كان ثقة مأموناً رفيعاً حجة.

انظر: «طبقات ابن سعد» (٧/ ٢٩٣)؛ «الجرح والتعديل» (١/ ٢٣٢ ـ ٢٥١)؛ «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» (٣/ ١٤٩٨ ـ ١٥٠٠)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٩٨ ـ ٣٠٠)؛ «الأعلام» (٨/ ١٤٧).

[٢] خلق أفعال العباد: تصنعون.

[٣] (ن، ك): ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾.

[٤] خلق أفعال العباد: تصنعون.

[٥] هو الإمام أبو سفيان وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي الرُّؤاسي، ولد بالكوفة سنة ١٢٩هـ، وتوفي بفَيْد راجعاً من الحج سنة ١٩٧هـ، أحد أئمة المحدِّثين، كان حافظاً فقيهاً ورعاً زاهداً.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ٣٩٤)؛ «الجرح والتعديل» (١/ ٢١٩ ـ ٢٣٢)؛ «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٩٦ ـ ٥١٢)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ٣٩١ ـ ٣٩٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣٠٦ ـ ٣٠٩)؛ «الأعلام» (٨/ ١١٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ١٧٩ ـ ١٨٠).

[٦] في خلق أفعال العباد، ص(١٢٨).

[٧] خلق أفعال العباد: وإنما.

وكلام السلف مبني على ما يعلمونه من أن الله خالق أفعال العباد وأقوالهم، وإذا كان كلامه ما خلقه في غيره كان كلُّ كلام كلامَه، وكان كلامُ فرعون كلامَه؛ إذ* المتكلم من قام به الكلام، فلا يكون متكلِّماً بكلام يكون في غيره؛ كسائر الصفات والأفعال، فإنه لا يكون عالماً بعلم يقوم بغيره، ولا قادراً بقدرة تقوم بغيره، ولا حيّاً بحياة تقوم بغيره؛ وكسائر الموصوفين، فإن الشيء لا يكون حيّاً عالماً قادراً بحياة أو علم أو قدرة تقوم بغيره، [*ولا يكون متحركاً أو ساكناً بحركة أو سكون يقوم بغيره*]، كما لا يكون مُتَلَوِّناً بلَوْن يقوم بغيره.

وهنا[١] أربع مسائل: مسألتان عقليتان، ومسألتان سمعيتان لغويتان.

الأولى: أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها إلى ذلك المحل، فكان هو الموصوف بها؛ فالعلم والقدرة والكلام والحركة والسكون إذا قام بمحل كان ذلك المحل هو العالم، أو[٢] القادر، أو[٣] المتكلم، أو المتحرك، أو الساكن[٤].

الثانية: أن حكمها لا يعود على غير ذلك المحل، فلا يكون عالماً بعلم يقوم بغيره، ولا قادراً بقدرة تقوم بغيره، ولا متكلماً بكلام يقوم بغيره، ولا متحركاً بحركة تقوم بغيره. وهاتان عقليتان.

الثالثة: أنه يُشتق لذلك المحل[٥] من تلك الصفة اسم؛ إذا كانت تلك الصفة مما يشتق لمحلها منها اسم؛ كما إذا قام العلم أو القدرة أو الكلام أو الحركة بمحل ـ قيل: عالم أو قادر أو متكلم أو متحرك. بخلاف أصناف الروائح التي لا يشتق لمحلها منها اسم.

[* ـ * ص٤٨٣ ـ ٤٨٤] ما بينهما (من قال... كلامه إذ) ساقط من (خ، س).

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (ن).

[١] (ن): وهذه. وفي هامش (س) كتب أمام هذا الموضع: مطلب، أربع مسائل تتعلق بالصفات.

[٢] أو: في (خ) فقط.

[٣] أو: سقطت من (س، ك).

[٤] (س): والساكن.

[٥] (ن): المجلس.

الرابعة: أنه[١] لا يشتق الاسم لمحل لم يقم به تلك/ الصفة، فلا[٢] [ص/٥٦] يقال لمحل لم يقم به العلم، أو القدرة، أو الإرادة، أو الكلام، أو الحركة: إنه عالم، أو قادر، أو مريد، أو متكلم، أو متحرك.

[*والجهمية والمعتزلة عارضوا هذا بالصفات الفعلية؛ **فقالوا**: إنه كما أنه خالق عادل بخلق وعدل لا يقوم به، بل هو موجود في غيره، فكذلك هو متكلم مريد بكلام وإرادة لا تقوم به، بل يقوم[٣] الكلام بغيره.

فمن[٤] سَلَّمَ لهم هذا النقض ـ كالأشعري ومن اتبعه من أصحاب مالك والشافعي وأحمد ـ أظهر تناقضهم[٥]، ولم يجيبوهم بجواب مستقيم. وأما السلف وجمهور المسلمين من جميع الطوائف، فإنهم طردوا أصلهم؛ **وقالوا**: بل الأفعال تقوم به، كما تقوم[٦] به الصفات، والخلق ليس هو المخلوق. وذكر البخاري أن هذا إجماع العلماء[٧].

---

[١] أنه: كذا في (ك)، وفي (ن، خ، س): أن.

[٢] (ن): ولا.

[* ـ * ص٤٨٥ ـ ٤٨٦] ما بينهما (والجهمية والمعتزلة... تقوم بذاته) ساقط من (خ، س).

[٣] (ن، ك): يقول، ولعل الصواب ما أثبته.

[٤] (ك): ممن. [٥] (ن): يناقضهم.

[٦] (ن): يقوم.

[٧] قال البخاري في كتاب «خلق أفعال العباد» ضمن مجموع «عقائد السلف»، ص(٢١٠): «فالفعل إنما هو إحداث الشيء، والمفعول هو الحدث»، واستدل لذلك من القرآن والسنة، ثم قال ص(٢١١): «وكذلك تؤدي جميع لغات الخلق من غير اختلاف بينهم، وإنما هو الفاعل والفعل والمفعول، فالفعل صفة، والمفعول غيره، وبيان ذلك في قوله تعالى: ﴿مَّآ أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف: ٥١] ولم يرد بخلق السماوات نفسها، وقد ميز فعل السماوات من السماوات، وكذلك فعل جملة الخلق...».

وقال ص(٢١٢): «واختلف الناس في الفاعل والمفعول والفعل، فقالت القدرية: الأفاعيل كلها من البشر ليست من الله، وقالت الجبرية: الأفاعيل كلها من الله، وقالت الجهمية: الفعل والمفعول واحد، ولذلك قالوا: لكن [كذا ولعل =

ومن قال: الصفات تنقسم إلى صفات ذاتية، وفعلية. ولم يجعل الأفعال تقوم[١] به ـ فكلامه فيه تلبيس، فإنه سبحانه لا يوصف بشيء لا يقوم به. وإن سلَّم أنه يتصف بما لا يقوم به، فهذا هو أصل الجهمية؛ الذين يصفونه بمخلوقاته، ويقولون: إنه متكلم ومريد، وراض وغضبان، ومحب ومبغض، وراحم لمخلوقات يخلقها منفصلة عنه لا بأمور تقوم بذاته[*].

إذا تَبَيَّن ذلك[٢] فالسلف لَمَّا عَلِموا هذا عَلِموا أن قول من قال: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤][٣]، مخلوق. يوجب أن يكون هذا الكلام كلاماً للشجرة، لا كلاماً لله؛ لأنه قام بالشجرة لم يقم بالله. كما أن كلام فرعون قام به، وإن كان الله خالق ذلك كله، فإنه خالق العباد وأفعالهم وكلامهم.

وهذا أيضاً مما يُبَيِّن أنه لو كان مَن[٤] يخلق الكلام في غيره متكلماً، لوجب أن يكون كل كلام في الوجود كلامه، وهذا يقوله غَالِية[٥] الجهمية الاتحادية: كصاحب «الفصوص» ونحوه فإنه يقول:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه[٦]

= الصواب: كن] مخلوق، وقال أهل العلم: التخليق فعل الله، وأفاعيلنا مخلوقة... إلخ».

[١] (ك): يقوم.
[٢] (ك): إذا تبين هذا.
[٣] في جميع النسخ: قول من قال: إني...
[٤] من: (في (ك) فقط.
[٥] (ن): غلاة.
[٦] قال ابن عربي في كتاب «الفتوحات المكية» (٤/ ١٤٠)، ط. دار الكتب العربية الكبرى بمصر: «ولكن الله قد أبان لنا أن هوية الحق سمع العبد وبصره وجميع قواه، والعبد ما هو إلا بقواه، فما هو إلا بالحق، فظاهره صورة خلقية محدودة، وباطنه هوية الحق غير محدودة للصورة، فهو من حيث الصورة من جملة من يسبح بحمده وهو من حيث باطنه كما ذكرنا...» إلى أن قال (٤/ ١٤١):

ألا كل قول في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه
يعم به أسماع كل مكون فمنه إليه بدؤه وختامه =

ومعلوم أن هذا الكلام أعظم من كفر عُبَّاد الأصنام[١]، كما ذكر ابن المبارك[٢] وغيره من السلف[٣].

وأيضاً فإن الله تعالى قد[٤] أنطق أشياء؛ كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٢٤، ٢٥]. وقال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٠﴾ وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢٠، ٢١].

فهو[٥] مُنْطِق كل شيء وخالق نُطْقه. ولا نزاع أنه خالق النُّطْق في غير الحي المختار، [*وإنما تنازعنا[٦] القدرية في خَلْق أقوال الأحياء وأفعالهم*].

فإن كان حقيقة كلامه ما خلقه في غيره من الكلام، فهذا[٧] جميعه كلامه، وما في هذا الكلام المخلوق من ضمير المتكلم/ إما أن يعود [ص/٥٧] إلى خالقه أو إلى محله.

= ولا سامع غير الذي كان قائلاً فمندرج في الجهر منه اكتتامه
فتستره ألفاظنا بحروفها فما فيه من ضوء فذاك ظلامه
فما ظنكم بالنور فيه إذا بدا وقد ملأ الجو الفسيح غمامه

لأنه القائل: ﴿أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ولما كان الأمر على ما ذكرناه في نفسه طلب منا أن نخلص العبادة له، لأن بالعبادة نكون عبيداً، وما نكون عبيداً إلا بهويته، فنخلص العبودية، وتخليصها أن تقول له: أنت هو بأنانيتك، وأنت هو في أنانيتي، فما ثَمَّ إلا أنت، فأنت المسمَّى رباً وعبداً...» إلى آخر الكلام المعروف عنه، نسأل الله أن يحفظ علينا ديننا وعقولنا.

[١] (ن): من كفر اليهود والنصارى.
[٢] (ك): كما ذكره ابن مبارك.
[٣] عبارة «كما ذكر ابن المبارك وغيره من السلف»: ساقطة من (خ، س).
[٤] (خ، س): وأيضاً فالله قد. [٥] (ن): وهو.
[٦] تنازعنا: كذا في (ن)، وفي (ك): تنازعت.
[* - *] ما بينهما ساقط من (خ، س).
[٧] (ن): وهذا.

فإن عاد إلى خالقه كانت شهادةُ الأعضاء شهادةَ الله؛ وكان قول فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ قولاً لله[١]؛ وكان قولهم لجلودهم: ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا﴾؟ قولاً لله[٢]؛ وكان قول الجلود: ﴿أَنطَقَنَا ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنطَقَ كُلَّ شَىْءٍ﴾ بمعنى أنطقتُ نفسي! ولم يكن فرق عندهم بين «نَطَق» و«أَنْطَق».

وإن عاد الضمير إلى محله كان الكلام المخلوق في الشجرة: ﴿إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾. كلاماً للشجرة، فتكون الشجرة هي القائلة: ﴿إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾. وهذا حقيقة قولهم؛ لِما ثبت من أن الكلام كلام لمن قام به، فيكون ضمير المتكلم فيه عائداً إلى محله.

ولما كان هذا المعنى مستقراً في فِطَر الناس وعقولهم، كان السلف يقصدون بمجرد[٣] قولهم: «القرآن كلام الله» الرد على هؤلاء الجهمية، الذين حقيقة قولهم أن القرآن ليس كلام الله، وإنما هو كلام لجسم مخلوق، وحقيقة قولهم أن الله لم يُكَلِّم موسى، وإنما كَلَّمه مخلوق من مخلوقاته.

قال البخاري[٤]: «قال[٥] عبد الرحمٰن بن عفان[٦] سمعت سفيان بن عُيَيْنة في السَّنَة[٧] التي ضُرب[٨] فيها المَرِيسي، فقام ابن عُيَيْنة من

---

[١] (خ، س): قولاً لله أنا ربكم الأعلى.

[٢] (خ، س): لم شهدتم قولاً لله لم شهد علينا.

[٣] (خ، س): كان قول السلف لمجرد.

[٤] في كتاب «خلق أفعال العباد» ص(١٢٣).

[٥] «خلق أفعال العباد»: وقال.

[٦] قال الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٢/٥٧٩): «عبد الرحمٰن بن عفان عن أبي بكر بن عياش، كذبه يحيى بن معين». وأضاف ابن حجر في «لسان الميزان» (٣/٤٢٣ ـ ٤٢٤): «في ثقات ابن حبان: عبد الرحمٰن بن عفان السرخسي، سكن بغداد، يروي عن السماك والفضيل بن عياض الرقاق والحكايات».

وانظر عنه أيضاً: «تاريخ بغداد» (١٠/٢٦٤ ـ ٢٦٥)، وقد أورد أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٧/٢٩٦) هذا الخبر بسنده عن أبي بكر عبد الرحمٰن بن عفان.

[٧] عبارة «في السنة» ساقطة من «خلق أفعال العباد».

[٨] (ن): التي مات.

مجلسه مغضباً، قال[١]: وَيْحَكُم! القرآن كلام الله، قد صحبتُ الناس وأدركتهم؛ هذا عمرو بن دِينار[٢]، وهذا ابن المُنْكَدِر[٣] ـ حتى ذكر منصوراً[٤] والأعمش[٥] ومِسْعَر بن كِدَام[٦] ـ فقال ابن عُيَيْنة: قد تكلموا

---

[١] «خلق أفعال العباد»: فقال.

[٢] هو الإمام الحافظ أبو محمد عمرو بن دينار الجمحي مولاهم المكي الأثرم، ولد سنة ٤٦هـ، وسمع ابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وغيرهم، كان ثقة ثبتاً، وكان مفتي أهل مكة في زمانه، توفي سنة ١٢٦هـ.
انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥/ ٤٧٩ ـ ٤٨٠)؛ «الجرح والتعديل» (٦/ ٢٣١)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ١١٣ ـ ١١٤)؛ «تهذيب التهذيب» (٨/ ٢٨ ـ ٣٠)؛ «الأعلام» (٥/ ٧٧).

[٣] هو الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهدير بن عبد العزى القرشي التيمي المدني، ولد قبل سنة ٦٠هـ، وسمع أبا هريرة وابن عباس وجابراً وأنس بن مالك وغيرهم، مجمع على ثقته وتقدمه في العلم والعمل، توفي سنة ١٣٠هـ.
انظر: «الجرح والتعديل» (٨/ ٩٧ ـ ٩٨)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٢٧ ـ ١٢٨)؛ «تهذيب التهذيب» (٩/ ٤٧٣ ـ ٤٧٥)؛ «شذرات الذهب» (١/ ١٧٧ ـ ١٧٨)؛ «الأعلام» (٧/ ١١٢).

[٤] هو الإمام الحافظ المتقن أبو عتاب منصور بن المُعْتَمِر بن عبد الله السلمي الكوفي، أخذ عن كبار التابعين، وتوفي بالمدينة سنة ١٣٢هـ.
انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ٣٣٧)؛ «الجرح والتعديل» (٨/ ١٧٧ ـ ١٧٩)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٤٢ ـ ١٤٣)؛ «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٣١٢ ـ ٣١٥)؛ «شذرات الذهب» (١/ ١٨٩)؛ «الأعلام» (٧/ ٣٠٥).

[٥] الإمام الحافظ أبو محمد سليمان بن مِهْران الأسدي الكاهلي مولاهم، يلقب بالأعمش (٦١ ـ ١٤٨هـ)، سكن الكوفة وتوفي بها، وكان عارفاً بالقراءة والفرائض والحديث، من ثقات التابعين، لكنه يدلس.
انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ٣٤٢ ـ ٣٤٤)؛ «الجرح والتعديل» (٤/ ١٤٦ ـ ١٤٧)؛ «تاريخ بغداد» (٩/ ٣ ـ ١٣)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٥٤)؛ «تهذيب التهذيب» (٤/ ٢٢٢ ـ ٢٢٦)؛ «شذرات الذهب» (١/ ٢٢٠ ـ ٢٢٣)؛ «الأعلام» (٣/ ١٣٥).

[٦] هو الإمام الحافظ مسعر بن كدام بن ظُهير الهلالي العامري الرَّواسي الكوفي، كان ثقة ثبتاً في الحديث، توفي بالكوفة سنة ١٥٢هـ أو ١٥٥هـ.

في الاعتزال والرَّفْض والقَدَر، وأمرونا[١] باجتناب القوم، فما نعرف القرآن إلا كلام الله، ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله، وما أشبه[٢] هذا القول بقول النصارى، لا تجالسوهم[٣]، ولا تسمعوا كلامهم».

[*وابن عُيَيْنة أخرج هذا القول عن الرَّفْض والاعتزال؛ لأن المعتزلة أولاً الذين كانوا في زمن عمرو بن عبيد[٤] وأمثاله لم يكونوا جهمية، وإنما كانوا يتكلمون في الوعيد وإنكار القدر. وإنما حدث فيهم نفي الصفات بعد هذا، ولهذا لَمَّا ذكر الإمام أحمد بن حنبل في «رده على الجهمية» قول جهم، قال: «فاتبعه قوم من أصحاب عمرو بن عبيد وغيره»[٥]. واشتهر هذا القول عن أبي الهذيل العلاف والنَّظَّام وأشباههما[٦] من أهل الكلام.

وأما الرافضة فلم يكن في قدمائهم من يقول بنفي الصفات، بل كان

= انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥)؛ «الجرح والتعديل» (٨/ ٣٦٨ ـ ٣٦٩)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٨٨ ـ ١٩٠)؛ «تهذيب التهذيب» (١٠/ ١١٣ ـ ١١٥)؛ «شذرات الذهب» (١/ ٢٣٨ ـ ٢٣٩)؛ «الأعلام» (٧/ ٢١٦).

[١] «خلق أفعال العباد»: وأمروا. [٢] «خلق أفعال العباد»: ما أشبه.

[٣] «خلق أفعال العباد»: ولا تجالسوهم.

[٤] هو إمام القدرية والمعتزلة أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب ـ ويقال: ابن ثوبان، ويقال: ابن كيسان ـ التيمي مولاهم من أبناء فارس، ولد في بلخ سنة ٨٠هـ، وعاش في البصرة، وتتلمذ على الحسن البصري ثم اعتزله مع واصل بن عطاء، ذمه أئمة الجرح والتعديل لبدعته وكذبه في الحديث، وأثنى عليه آخرون في عبادته وزهده، مات بطريق مكة سنة ١٤٢ أو ١٤٣ أو ١٤٤.

انظر: «الجرح والتعديل» (٦/ ٢٤٦ ـ ٢٤٧)؛ «ميزان الاعتدال» (٣/ ٢٧٣ ـ ٢٨٠)؛ «البداية والنهاية» (١٠/ ٧٨ ـ ٨٠)؛ «شذرات الذهب» (١/ ٢١٠ ـ ٢١١)؛ «الأعلام» (٥/ ٨١)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٤/ ٢٠ ـ ٢١).

[٥] في الرد على «الزنادقة والجهمية»، ص(٦٦ ـ ٦٧) ضمن مجموع «عقائد السلف»: «وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة، ووضع دين الجهمية».

[٦] (ك): وأشباههم.

الغلو في التجسيم مشهوراً عن شيوخهم؛ هشام بن الحكم[١] وأمثاله*].

وقال البخاري[٢]: «حدثني الحكم بن محمد الطبري[٣] ـ كتبت عنه بمكة ـ قال: حدثنا سفيان بن عُيَيْنة، قال: أدركت مشيختنا[٤] منذ سبعين سنة ـ منهم عمرو بن دينار ـ يقولون: القرآن كلام الله، وليس بمخلوق».

قلت: كان المَرِيسي قد صنَّف كتاباً في نفي الصفات[٥]، وجعل يقرؤه بمكة في أواخر حياة ابن عُيَيْنة، فشاع بين علماء أهل مكة ذلك، **وقالوا**: صَنَّف كتاباً في التعطيل. فسعوا في عقوبته وحبسه، وذلك قبل أن يتصل بالمأمون ويجري من المحنة ما جرى.

وقول ابن عُيَيْنة: ما أشبه هذا الكلام بكلام[٦] النصارى! هو كما قال ـ كما/ قد بسط في غير هذا الموضع ـ فإن عيسى مخلوق، وهم [ص/٥٨]

---

[١] (ك): ابن الحكيم. وهو أبو محمد هشام بن الحكم، مولى بني شيبان، كوفي سكن بغداد، تنسب إليه وإلى هشام بن سالم الجواليقي فرقة الهشامية من الرافضة، في كتاب «الفهرست» لابن النديم: «توفي بعد نكبة البرامكة بمديدة مستتراً، وقيل: في خلافة المأمون».

انظر: «الفهرست»، ص(٢٢٣ ـ ٢٢٤)؛ «لسان الميزان» (٦/ ١٩٤)؛ «ضحى الإسلام» (٣/ ٢٦٨ ـ ٢٦٩)؛ «الأعلام» (٨/ ٨٥). وانظر ما ذكرته عن الهشامية فيما تقدم، ص(٢٤ ت١).

[* ـ * ص٤٩٠ ـ ٤٩١] ما بين النجمتين ساقط من (خ، س).

[٢] في بداية كتاب «خلق أفعال العباد» ضمن مجموع «عقائد السلف» ص١١٧.

[٣] هو أبو مروان الحكم بن محمد الطبري، نزيل مكة، ذكره ابن حجر في «تهذيب التهذيب» (٢/ ٤٣٨ ـ ٤٣٩) وقال: «ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: مات سنة بضع عشرة ومائتين» وانظر عنه أيضاً: «الجرح والتعديل» (٣/ ١٢٧).

[٤] (ن): «خلق أفعال العباد»: مشايخنا.

[٥] في هامش (س) كتب أمام هذا الموضع: مطلب، المريسي صنف كتاباً في نفي الصفات.

[٦] (ن): بقول.

يجعلونه نفس الكلمة، لا يجعلونه المخلوق بالكلمة. وأيضاً [*فأئمة النصارى[١] ـ كغشتكين أحد فضلائهم الأكابر[٢]*] ـ يقولون: إن الله ظهر في صورة البشر متراثياً لنا، كما ظهر كلامه لموسى[٣] في الشجرة، فالصوت المسموع هو[٤] كلام الله وإن كان خَلَقه[٥] في غيره؛ وهذا المرئي هو الله وإن كان قد حل في غيره.

قال البخاري[٦]: «وقال علي بن عاصم[٧]: ما الذين[٨] قالوا بأن[٩] لله ولداً أكفر من الذين قالوا: إن الله لا يتكلم». قال[١٠]: «وقال علي بن عبد الله ـ يعني ابن المَدِيني[١١] ـ: القرآن كلام الله، من قال: «إنه مخلوق»،

---

[١] (ك): نصارى. [٢] (ن): الكبار.

[* ـ *] ما بين النجمتين ساقط من (خ، س).

[٣] (ن): كما ظهر لموسى كلامه.

[٤] هو: ليست في (ن). [٥] (ن): خالقه.

[٦] في «خلق أفعال العباد»، ص(١٢١).

[٧] هو الحافظ أبو الحسن علي بن عاصم بن صهيب الواسطي التيمي مولاهم (١٠٥ ـ ٢٠١هـ)، أصله من واسط، سكن بغداد وحدث بها، كان إماماً ورعاً صالحاً، ولكن أنكروا عليه كثرة الخطأ والغلط.

انظر: «الجرح والتعديل» (٦/ ١٩٨ ـ ١٩٩)؛ «تاريخ بغداد» (١١/ ٤٤٦ ـ ٤٥٨)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣١٦ ـ ٣١٧)؛ «تهذيب التهذيب» (٧/ ٣٤٤ ـ ٣٤٨)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ٢)؛ «الأعلام» (٤/ ٢٩٧).

[٨] «خلق أفعال العباد»: وقال علي: إن الذين.

[٩] (خ، س، «خلق أفعال العباد»): إن.

[١٠] في «خلق أفعال العباد»، ص(١٢٢).

[١١] عبارة «يعني ابن المديني» زيادة من ابن تيمية للإيضاح.

وهو الإمام أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيح السعدي مولاهم، المعروف بابن المديني، أصله من المدينة، ولد بالبصرة سنة ١٦١هـ، وحدَّث في بغداد، وتوفي بسامرا سنة ٢٣٤هـ، كان علماً في معرفة الحديث والعلل، ومناقبه كثيرة، إلا أنه أجاب في محنة القول بخلق القرآن ثم ندم ورجع.

انظر: «الجرح والتعديل» (٦/ ١٩٣ ـ ١٩٤)؛ «تاريخ بغداد» (١١/ ٤٥٨ ـ ٤٧٣)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ٢٢٥ ـ ٢٢٨)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩)؛ =

فهو كافر، لا يُصَلَّى خلفه». قال[١]: «وقال أبو الوليد: من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر، ومن لم يعقد قلبه على أن القرآن ليس بمخلوق فهو خارج من[٢] الإسلام». قال[٣]: «وقال أبو عبيد[٤]: نظرت في كلام اليهود والنصارى والمجوس، فما رأيت قوماً[٥] أضلَّ في كفرهم منهم، وإني لأستجهل من لا يُكَفِّرهم، إلا من لا يعرف كُفْرَهم». قال[٦]: «وقال معاوية بن عمار[٧]: سمعت جعفر بن محمد[٨] يقول: القرآن كلام الله، ليس[٩] بمخلوق».

وهذا باب واسع كبير منتشر في كتب السنة والحديث، فهذا تمام ما قرره[١٠] في مسألة «الكلام».

= «تهذيب التهذيب» (٧/ ٣٤٩ ـ ٣٥٧)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ٨١)؛ «الأعلام» (٤/ ٣٠٣)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥).

[١] في «خلق أفعال العباد»، ص(١٢٣).

[٢] (ك): عن.

[٣] بعد القول السابق مباشرة.

[٤] «خلق أفعال العباد»: قال أبو عبد الله.

[٥] قوماً: ليست في «خلق أفعال العباد».

[٦] «خلق أفعال العباد»، ص(١٢٠) قبل القول السابق بصفحات.

[٧] هو معاوية بن عمار بن أبي معاوية الدُّهني، نسبة إلى دهن؛ قبيلة من بجيلة، من أهل الكوفة، صدوق.

انظر: «الجرح والتعديل» (٨/ ٣٨٥)؛ «ميزان الاعتدال» (٤/ ١٣٧)؛ «تهذيب التهذيب» (١٠/ ٢١٤ ـ ٢١٥).

[٨] هو الإمام أبو عبد الله جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، يلقب بجعفر الصادق، ولد سنة ٨٠هـ بالمدينة وعاش وتوفي بها سنة ١٤٨هـ، وهو محدث وفقيه، وثقه الشافعي ويحيى بن معين وأبو حاتم.

انظر: «الجرح والتعديل» (٢/ ٤٨٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٦٦ ـ ١٦٧)؛ «ميزان الاعتدال» (١/ ٤١٤)؛ «تهذيب التهذيب» (٢/ ١٠٣ ـ ١٠٥)؛ «شذرات الذهب» (١/ ٢٢٠)؛ «الأعلام» (٢/ ١٢٦)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٣/ ٢٦٧ ـ ٢٧٣).

[٩] «خلق أفعال العباد»: وليس.

[١٠] (ن): ما قرروه.

فصل[١]

طرق أخرى في إثبات كون الله متكلماً:
١ - الطرق السمعية

وللناس طرق أخرى في إثبات كون الله متكلماً[٢]؛ منها ما في القرآن من الإخبار عن ذلك، كقوله تعالى: ﴿قَالَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ١١٥] ويقول الله:[٣] وقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]. وقوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وما ذكره في القرآن من كلمته[٤] وكلماته، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ [يونس: ١٩]، وقوله: ﴿وَتَمَّتْ﴾ كلمات ﴿رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥][٥].

وما فيه من ذكر مناداته ومناجاته، كقوله: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ [مريم: ٥٢]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢][٦]، ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]، ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنِ ائْتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الشعراء: ١٠].

وما في القرآن من ذكر إنبائه[٧] وقَصَصه؛ كقوله: ﴿قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ [التوبة: ٩٤]. وقوله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣].

وما في القرآن من ذكر حديثه [وقوله][٨]، كقوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ

---

[١] كلمة «فصل»: ليست في (خ، س).
[٢] عبارة «في إثبات كون الله متكلماً» ساقطة من (خ، س).
[٣] في القرآن: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ﴾ [الأحزاب: ٤].
[٤] في جميع النسخ: كلمة. ولعل الصواب ما أثبته.
[٥] (وتمت كلمات): كذا في جميع النسخ؛ قال ابن الجوزي في تفسير الآية «زاد المسير» (٣/ ١١٠): «قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ونافع: (كلمات) على الجمع؛ وقرأ عاصم وحمزة والكسائي ويعقوب: (كلمة) على التوحيد». وانظر كتاب «التبصرة» لمكي بن أبي طالب، ص(٣٣١).
[٦] الآية ساقطة من (ن)، وفي (خ، س، ك): (ويوم يناديهم أين شركائي الذي كنتم تزعمون).
[٧] (س): أنبيائه.
[٨] وقوله: ساقطة من (ن، ك).

﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ۗ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]. وقوله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، [وقوله][١]: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ ۚ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ﴾ [الأنعام: ٧٣][٢].

[وما فيه][٣] من [أن][٤] القول منه؛ كقوله[٥]: ﴿وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣][٦].

وما ذكر في القرآن أنه منه، أو ما أضيف إليه: فإن كان عيناً قائمة بنفسها أو أمراً قائماً بتلك العين، كان مخلوقاً؛ كقوله في عيسى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١]، وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]/ وقوله[٧]: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [ص/٥٩] [النحل: ٥٣].

وأما ما كان صفة لا تقوم بنفسها، ولم يُذكر لها محل غير الله؛ كان صفة له كالقول[٨] والعلم.

والأمر إذا أريد به المصدر كان[٩] من هذا الباب؛ كقوله تعالى[١٠]: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]. وإن أريد به المخلوق المكوَّن بالأمر كان من الأول؛ كقوله تعالى[١١]: ﴿أَتَىٰ أَمْرُ اللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾ [النحل: ١].

---

[١] وقوله: في (ن) فقط.
[٢] في (ك): جاءت هذه الآية بعد آية السجدة الآتية.
[٣] عبارة «وما فيه» ساقطة من (ك).
[٤] أن: ساقطة من (ن، ك). [٥] (ك): وقوله.
[٦] في (ك) بعد هذه الآية: وقوله تعالى: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ﴾ الآية.
[٧] (س، ك): وقوله تعالى. [٨] (ن، ك): فكا لقول.
[٩] (س، ك): إذا أريد به المصدر كان المصدر.
[١٠] تعالى: ليست في (ن، خ). [١١] تعالى: ليست في (ن، خ).

وبهذا يُفرّق بين كلام الله سبحانه[١]، وعلم الله[٢]؛ وبين عبد الله، وبيت الله، وناقة الله، وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧].

وهذا أمر معقول في الخطاب[٣]؛ فإذا قلت: «علم فلان وكلامه ومشيئته» لم يكن شيئاً بائناً عنه[٤]، والسبب في ذلك أن هذه الأمور صفات لما تقوم به، فإذا أضيفت إليه كان ذلك إضافة صفة[٥] لموصوف؛ إذ لو قامت بغيره لكانت صفة لذلك الغير، لا له[٦].

واعلم أن الاستدلال على الكلام بمثل هذه السمعيات أكمل من الاستدلال على السمع والبصر بالسمعيات؛ لأن ما أخبر الله به عن نفسه من قوله وكلامه، وَنَبَئِه وقَصَصِه، وأمره ونهيه وتكليمه، وندائه ومناجاته، وأمثال ذلك ـ أضعاف أضعاف ما أخبر به من كونه سميعاً بصيراً.

وأيضاً، فإنه نوّع الإخبار عن كل نوع من أنواع الكلام، وثنّى ذلك، وكرره في مواضع، ولا يُحصى[٧] ما في القرآن من ذلك إلا بكُلْفة.

ومن المعلوم بالاضطرار أن المخاطبين لا يفهمون من هذا الكلام عند الإطلاق أنه خَلَق صوتاً في غيره، وإنما يَفْهمون منه [أنه[٨]] هو الذي تَكَلَّم بذلك وقاله[٩]، كما قالت عائشة في حديث الإفك: «ولَشأنِي في نفسي كان أحقرَ من أن يَتَكَلَّمَ اللهُ فيَّ بوَحْيٍ يُتْلَى»[١٠].

---

[١] سبحانه: ليست في (ن، خ). [٢] (ن): وحكم الله.

[٣] (ن): معقول بمعنى الخطاب.

[٤] في (خ): بعد عبارة «بائناً عنه» إشارة للهامش وكتب فيه: «وإذا قلت: عبده ومملوكه ونحو ذلك كان ذلك شيئاً بائناً عنه».

[٥] صفة: ساقطة من (ن).

[٦] لا له: كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك): لا لغيره.

[٧] (خ): فلا يحصى. [٨] أنه: ساقطة من (س، ك).

[٩] (س): وقال.

[١٠] ورد قول عائشة هذا في حكايتها ﵂ لقصة الإفك، في «صحيح البخاري» =

فلو كان المراد بهذه الجمل الكثيرة العظيمة البيِّنة الصريحة خلاف مفهومها ومقتضاها لوجب بيان ذلك؛ إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

ثم لا يقدر أحد أن يحكي عنهم أنهم جعلوا الكلام كلاماً لمن أحدثه في غيره، بل لا يوجد في كلامهم: «قال ويقول»، و«تكلَّم[١] ويتكلم» إلا إذا كان الكلام قائماً بذاته.

وإذا احتجتِ الجهميةُ ـ من المعتزلة ونحوهم ـ بأن أحدنا إنما كان مُتَكَلِّماً؛ لأنه فعل الكلام، قيل: هو لم[٢] يحدثه في غيره ولم يباين كلامُه نفسَه، وأنتم تجعلون الكلام المباين[٣] للمتكلم كلاماً له.

فإن قالوا: ولا نعقل[٤] الكلام إلا كلاماً لمن فَعَلَه بمشيئته وقدرته، فإن كلام أحدنا لم يكن كلاماً له لمجرد[٥] قيامه بذاته، بل لكونه فَعَلَه.

قيل: أما كلام أحدنا[٦] فهو قائم به، وهو تكلم[٧] به في ذاته ومشيئته وقدرته، فهو[٨] قد جمع الوصفين: أنه قائم بذاته، وأنه تكلم به[٩] بمشيئته وقدرته. فليس جعلكم الكلام كلامه لمجرد كونه فَعَلَه

= «فتح الباري» (٨/ ٤٥٤) رقم (٤٧٥٠)، كتاب التفسير، باب: ﴿لولا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾ [النـور: ١٦]؛ و«صحيح مسلم» (٤/ ٢١٣٥) رقم (٢٧٧٠)، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف؛ و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (١٣/ ٦١)، كتاب السنة، باب في القرآن؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٦/ ١٩٧).

ولفظ البخاري: «وأنا حينئذ أعلم أني بريئة، وأن الله مُبرِّئي ببراءتي، ولكن والله ما كنت أظن أن الله منزل في شأني وَحْياً يُتْلى، ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيَّ بأمر يُتْلى، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يُبَرِّؤني الله بها».

[١] (ك): تكلم. (بسقوط الواو). [٢] (ن): قيل: الواحد ما لم.
[٣] (ك): البائن. [٤] (ن): فلا يعقل.
[٥] (ك): بمجرد. [٦] (ك): أحد.
[٧] (ن): يتكلم. [٨] (ن): وهو.
[٩] به: ساقطة من (ن).

بأَوْلى من جعل غيركم الكلام كلاماً له لمجرد كونه قام[١] بذاته.

[ص/٦٠] / وهذا موضع تنازعت فيه الصفاتية بعد اتفاقهم على تضليل الجهمية من الفلاسفة والمعتزلة ونحوهم ـ على قولين مشهورين، حتى القائلون بأن الكلام معنى قائم بنفس المتكلم وراء الأصوات تنازعوا في ذلك، كما ذكره أبو محمد بن كُلَّاب فيما حكاه عنه أبو بكر بن فُوْرَك.

قال ابن فُوْرَك: «فأما صريح عبارته [ـ يعني عبارة ابن كُلَّاب ـ[٢]] وما نص عليه في كتاب «الصفات الكبير»[٣] في تحقيق الكلام، فإنه قال: فأما الكلام، فإنه على ما شاهدناه[٤] منه معنى قائم بالنفس: فقوم يزعمون أنه نَعْتٌ لها، وقوم يزعمون أنه فِعْلٌ من أفعالها، إلا أنه[٥] يُعبَّر عنه بالألفاظ والكتاب والإيماء، وكل ذلك قد يسمى كلاماً وقولاً لأدائه ما يُؤَدَّى عن تلك المعاني الخفيات».

وكذلك أبو بكر عبد العزيز ذكر في كتابه ما ذكره القاضي أبو يعلى[٦] عنه؛ أن أصحاب الإمام أحمد تنازعوا في معنى قولهم: القرآن غير مخلوق: هل المراد به أنه صفة لازمة له كالعلم والقدرة؛ أو أنه يتكلم

---

[١] (ن): قائماً.

[٢] جملة «يعني عبارة ابن كلاب» في (ن) فقط، وهي من ابن تيمية للإيضاح.

[٣] (ك)، الصفات الكبيرة.

وقد ذكر المترجمون لابن كلاب كتاب «الصفات» من كتبه، التي يقول عنها الدكتور فؤاد سزكين في «تاريخ التراث العربي» (م١، ج٤، ص٢٩): «يبدو أن جميع كتبه قد ضاعت».

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ١٩٣) عن كتاب «الصفات» لابن كلاب في مسألة العلو بواسطة ابن فورك أيضاً، ولم يسم كتابه كما هنا.

وبحثت عن النص التالي في كتاب «تأويل مشكل الحديث وبيانه» ط. دار الكتب الحديثة بالقاهرة، ولم أجده، فلعله في كتاب آخر لابن فورك.

[٤] (خ، س): شاهدنا. [٥] (ك): أنهم.

[٦] (ن): أبو علي، وهو خطأ، وقد نقل ابن تيمية ما يشير إليه هنا فيما تقدم ص(٢٣٣).

إذا شاء[١] ويسكت إذا شاء.

تعلُّق مسألة الكلام بمسألة قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى

وهذه المسألة متعلقة بمسألة «قيام الأفعال بذاته المتعلقة بمشيئته». هل يجوز[٢] أم لا؟ كالإتيان، والمجيء، والاستواء، ونحو ذلك، وتسمى[٣] «مسألة حلول الحوادث»[٤]. وكل طائفة من طوائف الأمة وغيرهم[٥] فيها على قولين، حتى الفلاسفة لهم فيها قولان: لمتقدميهم ومتأخريهم[٦]، وذكر أبو عبد الله الرازي أن جميع الطوائف تلزمهم هذه المسألة وإن لم يلتزموها[٧].

وأول من صرح بنفيها الجهمية من المعتزلة ونحوهم، ووافقهم على ذلك أبو محمد بن كُلَّاب وأتباعه كالحارث المحاسبي[٨] وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري[٩]، ومن وافقهم[١٠] من أتباع الأئمة

---

[١] (ن): أو أنه يتكلم بمشيئته. [٢] (ن، خ): تجوز.

[٣] (ن): ونحو ذلك، ويلقبها بعض المتكلمين.

[٤] علق نعمان الألوسي في هامش (س) ما يلي: «أقول: قد ذكر هذه المسألة شيخ الإسلام المؤلف في كثير من كتبه، ولا سيما في كتابه «الرد على ابن المطهر الحلي» فارجع إليه. نعمان».

[٥] (ن): وغيرهم هم.

[٦] عبارة «المتقدميهم ومتأخريهم» ساقطة من (خ، س).

[٧] قال الرازي في كتاب «الأربعين»، ص(١١٨): «المسألة العاشرة في بيان أنه تعالى يمتنع أن يكون محلاً للحوادث، المشهور أن الكرامية يجوزون ذلك، وسائر الطوائف ينكرونه، ومن الناس من قال: إن أكثر طوائف العقلاء يقولون بهذا المذهب، وإن كانوا ينكرونه باللسان».

ثم ذكر ص(١١٨ ـ ١١٩) أقوال المعتزلة والأشعرية والفلاسفة، وقال: «فإذا حصل الوقوف على هذا التفصيل، ظهر أن هذا المذهب قال به أكثر فرق العقلاء، وإن كانوا ينكرونه باللسان».

[٨] في هامش (س): كتب عن الحارث: مدفون في جامع الأصفية في الرصافة ببغداد قرب الجسر.

[٩] في هامش (س): الأشعري مدفون في السيف ببغداد قرب الشريعة في الكرخ.

[١٠] (ن): ومن وافقهم على ذلك.

كالقاضي أبي يعلى وأبي الوفا ابن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني، وهو قول طائفة من متأخري أهل الحديث كأبي حاتِم البُسْتِي[١] والخَطَّابي[٢] ونحوهما.

وكثير من طوائف أهل الكلام[٣] يثبتها؛ كالهشامية[٤]، والكَرَّامية، والزهيرية[٥]، وأبي معاذ التومني[٦] وأمثالهم، كما ذكره الأشعري عنهم في «المقالات». [*وهو قول أساطين الفلاسفة[٧] المتقدمين*]، وأبي[٨] البركات صاحب «المعتبر» وغيره من المتأخرين[٩].

---

[١] هو أبو حاتم محمد بن حِبَّان بن أحمد بن حِبَّان بن معاذ بن معبد التميمي البستي، ولد في بست من بلاد سجستان، وتنقل في الأقطار، ثم عاد إلى بلده ومات بها سنة ٣٥٤هـ، وهو أحد الحفاظ، وصاحب الصحيح المسمى «التقاسيم والأنواع».

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٣/ ٩٢٠ ـ ٩٢٤)؛ «ميزان الاعتدال» (٣/ ٥٠٦ ـ ٥٠٨)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٢٥٩)؛ «لسان الميزان» (٥/ ١١٢ ـ ١١٥)؛ «الأعلام» (٦/ ٧٨)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ٣٨٠ ـ ٣٨٣).

[٢] هو أبو سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب الخطابي البستي. سمع ببغداد والبصرة ونيسابور، وتوفي بمدينة بست سنة ٣٨٨هـ، وهو فقيه، ومحدِّث، صاحب تصانيف؛ منها غريب الحديث، ومعالم السنن في شرح سنن أبي داود.

انظر: «وفيات الأعيان» (٢/ ٢١٤ ـ ٢١٦)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١٠١٨ ـ ١٠٢٠)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٣٢٤)؛ «الأعلام» (٢/ ٢٧٣)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ٤٢٧ ـ ٤٢٩).

[٣] (خ، س): من طوائف الكلام.

[٤] (ن): تثبتها كالهاشمية.

[٥] والزهيرية: ساقطة من (س)، ولعل المراد بهم المنتسبون إلى زهير الأثري المتقدم ذكره ص(٣٩٢).

[٦] (ن): والزهيرية والمعاذية.

[٧] الفلاسفة: كذا في (ن)، وفي (ك): فلافسة.

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٨] وأبي: كذا في (ن)، وفي (ك): وكأبي.

[٩] (ن): وغيرهم من المتأخرين. وفي (خ، س، ك): وأمثاله من المتفلسفة.

وهو قول جمهور أئمة الحديث، كما ذكره عثمان بن سعيد الدارمي، وإمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة وغيرهما عن مذهب السلف والأئمة، وكما ذكره شيخ الإسلام أبو إسماعيل[١] الأنصاري وأبو عمر بن عبد البر النَمَري. وقاله طوائف من أصحاب أحمد: كالخلال وصاحبه[٢] وابن حامد[٣] وأمثالهم، وقاله داود بن علي الأصفهاني[٤] وأتباعه، وهو مقتضى ما ذكروه[٥] عن السلف والأئمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم، إلى عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل والبخاري صاحب «الصحيح» وأمثالهم، وعليه يدل كلام السلف.

فهولاء[٦] إذا قالوا: المتكلم/ من قام به الكلام، وهو يتكلم بمشيئته وقدرته. خصموا المعتزلة، وانقطعت حجتهم عنهم؛ فإنهم اعتبروا الوصفين جميعاً، فمن جعل المتكلم مَن قام به الكلام[٧] وإن لم يكن متكلماً بمشيئته وقدرته، أو جعله مَن فَعَلَه بمشيئته وقدرته وإن لم يكن [ص/٦١]

[١] (ن): أبو عثمان، (س): ابن إسماعيل.

[٢] هو أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد، المعروف بغلام أو صاحب الخلال، تقدمت ترجمته، ص(٢٠٤ ت٢).

[٣] (ن، ك): وأبي حامد، وتقدمت ترجمة أبي عبد الله الحسن بن حامد، ص(٢٣٢ ت٦).

[٤] هو الفقيه المجتهد أبو سليمان داود بن علي بن خلف، أصله من أصبهان، وولد بالكوفة سنة ٢٠٠هـ، ونشأ ببغداد وتوفي بها سنة ٢٧٠هـ، أخذ العلم عن إسحاق بن راهويه وأبي ثور وغيرهما، وهو إمام أهل الظاهر، وله مصنفات، وكان ورعاً زاهداً.

انظر: «تاريخ بغداد» (٨/ ٣٦٩ ـ ٣٧٥)؛ «وفيات الأعيان» (٢/ ٢٥٥ ـ ٢٥٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٥٧٢ ـ ٥٧٣)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٤٧ ـ ٤٨)؛ «لسان الميزان» (٢/ ٤٢٢ ـ ٤٢٤)؛ «الأعلام» (٢/ ٣٣٣)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٣/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣).

[٥] (ن): وهو معنى ما ذكر فيه. [٦] (ن): وهؤلاء.

[٧] عبارة «فمن جعل المتكلم من قام به الكلام» جاءت في آخر إحدى الصفحات في مخطوطة (خ) وتحتها ختم الوقف كما هو على صفحة عنوان هذه المخطوطة: «هذا وقف سلطان الزمان... إلخ».

قائماً به حذف[١] أحد الوصفين.

ولا ريب أن الطرق الدالة على الإثبات والنفي إما السمع وإما العقل؛ أما السمع، فليس مع النفاة منه شيء، بل القرآن والأحاديث هي من جانب الإثبات؛ كقوله تعالى[٢]: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقوله تعالى[٤]: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَآ أَجَبْتُمُ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]، وقوله: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وقوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤][٣]، وقوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]. وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]. وأمثال ذلك مما في القرآن فإنه كثير جداً.

وكذلك الأحاديث الصحيحة[٤]؛ كقوله عليه الصلاة والسلام[٥]، لما صلى بهم صلاة الصبح بالحديبية[٦] على أثر سماء كانت من الليل: (أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟) قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: (فإنه قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي)[٧]، وما يذكره من خطابه للعباد يوم القيامة، وخطابه للملائكة، وأمثال ذلك.

بل كل ما تحتجُّ به المعتزلة على أن القرآن مخلوق من نحو هذا، [*فإنه لا يدل على أنه بائن منه، وإنما يدل على أنه يتكلم بمشيئته وقدرته*]،

---

[١] (ن): بحذف. (ك): لحذف.

[٢] تعالى: ليست في (ن، خ)، (في الموضعين).

[٣] وأول الآية: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ . . .﴾.

[٤] الصحيحة: ساقطة من (ن).

[٥] (ن): صلى الله عليه وسلم. ولم ترد في (خ).

[٦] (خ، س): صلاة الحديبية.

[٧] (ن): وكافر. (ك): وكافر بالكوكب. وقد تقدم تخريجه، ص(٢٦٣ ت٢).

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

فيمكن[١] هؤلاء[٢] التزامه [*ويكون قولهم متضمناً للإيمان بجميع ما أنزله الله مما يدل على أنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وعلى أن كلامه غير مخلوق، بخلاف غيرهم؛ فإنه يقرر بعض النصوص ويرد بعضها بتحريف أو تفويض*]. ومن جعله[٣] متكلماً بمشيئته وقدرته، [*وقال: «إن كلامه قائم به*]» زال عنه هذا كله، والمنازع لهم يحتاج أن يقرر بالعقل امتناع ذلك، ثم يبين أنه يمكن تأويله.

فأما الطرق العقلية؛ فالمثبتون **يقولون**: إنها من جانبهم دون جانب النفاة ـ كما تزعم النفاة أنها من جانبهم ـ وذلك أنهم **قالوا**: إن قدرته على ما يقوم به من الكلام والفعل صفة كمال، كما أن ما يقوم به من العلم والقدرة صفة كمال، ومن المعلوم أن من قدر على أن يفعل ويتكلم أكمل ممن لا يقدر على ذلك، كما أن قدرته على أن يبدع الأشياء صفة كمال، والقادر على الخلق أكمل ممن لا يقدر على الخلق. **وقالوا**: الحي لا يخلو عن هذا، والحياة هي المصححة لهذا، كما هي المصححة لسائر الصفات، وإذا قُدِّر حي لا يقدر على أن يفعل بنفسه ويتكلم بنفسه كان عاجزاً بمنزلة الزَّمِن[٤] والأخرس، / كما أنه إذا [ص/٦٢] قدِّر حي لا يسمع ولا يبصر كان أصمَّ أعمى. فما من طريق يسلكه الصفاتية في إثبات صفاته إلا يسلك[٥] هؤلاء[٦] نظيره من إثبات ذلك.

---

[١] (خ، س): يمكن.
[٢] أي: السلف.
[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).
[٣] (خ، س): فإن من جعله.
[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).
[٤] في لسان العرب، مادة «زمن»: «رجل زَمِنٌ؛ أي: مُبْتَلى بَيِّنُ الزَّمانة، والزَّمانة: العاهة».
[٥] (ن): سلك.
[٦] أي: السلف.

نفاة قيام الأفعال الاختيارية بالله نوعان: ١ - الجهمية والمعتزلة

ولا ريب أن النفاة نوعان[١]:

أحدهما - وهم الأصل - المعتزلة ونحوهم من الجهمية، فهؤلاء[٢] ينفون الصفات مطلقاً، وحجتهم على نفي قيام الأفعال به من جنس حجتهم على نفي قيام الصفات به، [*وهم يسوون في النفي بين هذا وهذا، كما صرحوا بذلك، وليس لهم حجة تختص بنفس قيام الحوادث*].

٢ - الصفاتية كابن كلاب والأشعري

وأما مُثْبتة الصفات الذين ينفون الأفعال الاختيارية[٣] القائمة به كابن كُلَّاب والأشعري، فإنهم فَرَّقوا بين[٤] هذين بأنه لو جاز قيام الحوادث به لم يخل منها[٥]؛ لأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن[٦] ضده، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. وبهذا استدلوا على حدوث الأجسام؛ لأنها لا تخلو من الأعراض الحادثة: كالحركة والسكون، والاجتماع والافتراق[٧].

فأجابهم الأولون[٨] بثلاثة أجوبة:

مناقشة المثبتة للنوع الثاني

أحدها: أن استدلالكم بقيام الأفعال به على حدوثه هو نظير استدلال المعتزلة بقيام الصفات به على حدوثه، وقالوا: الصفات أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، ففرقتم أنتم بين الصفات وهي اللازمة وبين الأعراض، وهو فرْق صُوْري، يرجع في الحقيقة إلى الاصطلاح؛ فإن جاز أن تقوم به الصفات التي هي أعراض في غيره، ولا يكون جسماً محدَثاً - جاز أن تقوم به الأفعال التي هي حركات في غيره، ولا يكون جسماً محدَثاً، وهذا إلزام.

---

[١] أمام هذا الموضع كتب في هامش (س) مطلب، النفاة نوعان وقول الفريقين.

[٢] (ن): وهؤلاء. [* - *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٣] الاختيارية: ساقطة من (خ، س).

[٤] (ن): فرأوا من. [٥] (س): منه.

[٦] كذا في (ك)، وفي (ن، خ، س): لا يخلو منه ومن.

[٧] (خ، س): لأنها لا تخلو من الحركة والسكون. فقط.

[٨] من قوله هنا: «فأجابهم الأولون» إلى قوله في صفحة (٥١٤): «وفي النفي تشبيه له بما ينفى عنه هذه الصفات». ساقط من (ن).

الثاني: قالوا لهم: لا نُسَلِّم أن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده. وقد اعترف أبو عبد الله الرازي وأبو الحسن الآمدي ونحوهما بفساد هذا الأصل، وعليه بنى الأشعري وأصحابه كلامهم في مسألة «امتناع قيام الحوادث به» ومسألة «القرآن» ونحوهما من المسائل.

الثالث: هب أنه لا يخلو عنه وعن ضده، وأن ذلك يستلزم تعاقب الحوادث، لكن لا نُسَلِّم أن ذلك يستلزم حدوث ما قام به.

قالوا: والدليل الذي ذكرتموه على حدوث العالَم من هذا الوجه دليل ضعيف، وقد ألزمكم الفلاسفة فيه إلزاماً لم تنفصلوا عنه، ولا يمكنكم الانفصال عنه إلا بتجويز ذلك على القديم.

فإنهم قالوا: ما حدث بعد أن لم يكن لا بُدَّ له من سبب حادث، فإن ذلك الحادث ممكن، والممكن لا يترجَّح أحد طرفيه على الآخر إلا بِمُرَجِّح، والمُرَجِّح إن لم يجب حصول الممكن عند حصوله لم يكن مرجِّحاً تاماً، فافتقر إلى تمامه. ثم القول في حدوث ذلك التمام كالقول في حدوث الأول، فلا بُدَّ من مرجِّح تام يجب عنده الحادث، فلا بُدَّ لكل حادث من سبب تام يحصل/ الحادث عند تمام ذلك السبب: فإذا [ص/٦٣] كان العالم مُحْدَثاً بعد أن لم يكن، ولم يحدث سبب يقتضي حدوثه ـ فلم يكن حين إبداعه أمر يوجب ترجيحه لم يكن قبل إبداعه، بل الحالان سواء ـ فيلزم ترجيح الحدوث بلا مرجِّح.

وهذا الموضع هو أصعب المواضع[١] على المتكلِّمين في بحثهم مع الفلاسفة في مسألة «حدوث العالَم»، وهذه الشبهة أقوى شبه الفلاسفة؛ فإنهم لما رأوا أن الحدوث يمتنع إلا بسبب حادث؛ قالوا: والقول في ذلك الحادث كالقول في الأول.

وقال[٢] هؤلاء المثبتة لقيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى: وعلى

---

[١] في هامش (س): كتب أمام هذا الموضع: مطلب صعب.
[٢] (خ): قال. بدون الواو.

أصلنا يبطل كلام الفلاسفة؛ **فإنه يقال لهم**: أنتم تجوزون قيام الحوادث بالقديم؛ إذ الفَلَك قديم ـ عندكم ـ والحركات تقوم به، وتجوزون حوادث لا أول لها؛ وتعاقب الحركات على الشيء لا يستلزم حدوثه، وإذا كان كذلك فلم لا يجوز[١] أن يكون الخالق للعالَم له أفعال اختيارية تقوم به يُحدث بها الحوادث، ولا يكون تسلسلها وتعاقبها دليلاً على حدوث ما قامت به.

قال هؤلاء لأصحابهم الذين أثبتوا حدوث العالَم بهذه الطريق[٢]: [هذه الطريق[٣]] تُسَلِّطُ عليكم الفلاسفة في مسألة «حدوث العالَم»؛ فإنكم إذا أثبتم حدوث العالَم، **وقلتم**: المحدَث لا بُدَّ له من محدِث؛ لأن تخصيص الحوادث ببعض الأوقات دون بعض لا بُدَّ له من مخصِّص ـ **قال لكم الدهرية**: فأنتم تجوِّزون الحدوث من غير سبب حادث يقتضي التخصيص ببعض الحوادث دون بعض.

فإن قلتم: القديم يخصص مِثْلاً عن مِثْل بلا سبب أصلاً. جوزتم تخصيص أحد المِثْلَين على الآخر بغير مخصِّص، وهذا يفسد عليكم إثبات العلم بالصانع، وهو المقصود بطريقكم، فسلكتم طريقاً لم تُحَصِّل المقصود من العرفان، وسلطتم عليكم أهل الضلال والعدوان، كمن أراد أن يغزو العدو بغير طريق شرعي؛ فلا فتح بلادهم، ولا حفظ بلاده، بل سلَّطهم حتى صاروا يحاربونه بعد أن كانوا عاجزين عنه.

ولهذا ذَمَّ السلفُ والأئمةُ أهلَ الكلام المحدَث المخالف للكتاب والسنة؛ إذ كان فيه من الباطل في الأدلة والأحكام ما أوجب تكذيب بعض ما أخبر به الرسول وتسلُّط[٤] العدو على أهل الإسلام.

وليس هذا موضع بسط الكلام في هذه الأمور الكبيرة العظيمة[٥]، بل

---

[١] (ك): فلم يجوز. [٢] (ك): الطرق.
[٣] عبارة «هذه الطريق» في (خ) فقط.
[٤] وتسلط: كذا في (ك)، وفي (خ، س): وتسليط.
[٥] العظيمة: كذا في (ك)، وفي (خ، س): العظام.

نبهنا عليها تنبيهاً مختصراً بحسب ما يحتمله هذا المقام؛ فإن الكلام في مسألة «الكلام» حيَّر عقول أكثر الأنام: الذين ضعفت معرفتهم واتِّباعهم لما بعث الله به رسله الكرام[١]. ولهم طرق سمعية في تقريره يطول ذكرها.

[ص/٦٤] / وأما الطرق العقلية فمن وجوه[٢]:

٢ ـ الطرق العقلية

أحدها: أن الحي إذا لم يتصف بالكلام لزم اتصافه بضده: كالسكوت والخَرَس، وهذه آفة يَتَنَزَّه الله عنها، فتعيَّن اتصافه بالكلام، وهذا المسلك يسلكونه في إثبات كونه سميعاً بصيراً أيضاً؛ فإنه إذا كان حيّاً ولم يكن سميعاً بصيراً لزم اتصافه بضد ذلك من الصمم والعمى.

الثاني: أن الكلام صفة كمال. وهنا من جعله صفة لا تتعلق بمشيئته واختياره: جعله كالعلم والقدرة، ومن قال: إنه يتعلق بمشيئته وقدرته، وقال: كونه متكلِّماً يتكلَّم إذا شاء صفة كمال. وقد يقول بطرد ذلك في كونه فاعلاً الأفعال الاختيارية القائمة بنفسه، ويجعل هذا كله من صفات الكمال، وقد يقول: القدرة على ذلك هي صفة الكمال؛ إذ الكمال لا يجوز أن يفارق الذات، فإنه لم يزل ولا يزال كاملاً مستحقاً لجميع صفات الكمال؛ فالقدرة على كونه يقول ما شاء ويفعل ما شاء صفة كمال، فالقدرة وحدها غير القدرة مع ما يقترن بها من المقدور[٣].

وهذا ينبني على أن ما يقوم به من ذلك: هل كله مسبوق بالعدم أو لم يزل ذلك يقوم به؟ وفيه لهم قولان:

أحدهما: أنه مسبوق بالعدم، كما تقوله الكَرَّامية وغيرهم.

---

[١] (س): رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام.

[٢] في هامش (س) كتب أمام هذا الموضع: مطلب، الطرق العقلية لإثبات صفة الكلام.

[٣] (ك): المقدورية.

والثاني: أنه ليس مسبوقاً بالعدم، وهو مذهب أكثر أهل الحديث، وكثير من أهل الكلام والفقه والتصوف.

الثالث: أن يقال: المخلوق ينقسم إلى متكلِّم وغير متكلِّم، والمتكلِّم أكمل من غير المتكلم، وكل كمال هو في المخلوق [فهو[١]] مستفاد من الخالق، فالخالق به أحق وأولى. ومن جعله لا يتكلَّم فقد شبَّهه بالمَوَات والجماد الذي لا يتكلَّم، وذلك صفة نقص، إذ المتكلِّم أكمل من غيره. قال تعالى في ذم من يعبد من لا يتكلَّم ولا ينفع ولا يضر: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٩]. وقال في الآية الأخرى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨]. وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٦]. فعاب الصنم بأنه أبكم لا يقدر على شيء؛ إذ كان من المعلوم أن العجز عن النطق والفعل صفة نقص، فالنطق والقدرة صفة كمال.

والفرق بين هذه الطريق وبين التي قبلها أن هذه استدلال بما في المخلوق من الكمال على أن الخالق أحق به، وأنه يمتنع أن يكون مضاهياً للناقص؛ والأُولى أنه مستحق لصفات الكمال من حيث هي هي، مع قطع النظر عن كونها ثابتةً في المخلوقات، لامتناع النقص عليه بوجه من الوجوه ﷻ.

[ص/٦٥]

فصل

شرح دليل الأصبهاني على إثبات السمع والبصر

قال [المصنِّف[٢]]: «**والدليل على كونه سميعاً بصيراً: السمعيات**».

قلت: إثبات كونه سميعاً بصيراً، وأنه ليس هو مجرد العلم بالمسموعات والمرئيات، هو قول أهل الإثبات قاطبة من أهل السنة

[١] فهو: في (خ) فقط.

[٢] المصنف: زيادة في (س).

والجماعة: من السلف والأئمة، وأهل الحديث والفقه والتصوف، والمتكلمين من الصفاتية: كأبي محمد بن كُلَّاب، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري وأصحابه.

وطائفة من المعتزلة البصريين، بل قدماؤهم على ذلك، ويجعلونه سميعاً بصيراً لنفسه، كما يجعلونه عالماً قادراً لنفسه. وإثبات ذلك كإثبات كونه متكلماً، بل هو أقوى من بعض الوجوه، فإن المعتزلة البصريين يثبتون مدرِكاً، مثل كونه عليماً قديراً، بخلاف كونه متكلماً، فإنه من باب كونه خالقاً.

طرق إثبات السمع والبصر

وللناس في إثبات كونه سميعاً بصيراً طُرُق:

الطريق الأول: الأدلة السمعية

أحدها: السمع[١] ـ كما ذكره ـ وهو ما في الكتاب والسنة من وصفه بأنه سميع بصير.

ولا يجوز أن يراد بذلك مجرد العلم بما يُسمع ويُرى؛ لأن الله فرّق بين العلم وبين السمع والبصر، وفرّق بين السمع والبصر؛ وهو لا يُفرِّق بين علم وعلم لتنوع المعلومات.

قال تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٦]. وفي موضع آخر: ﴿إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]. وقال[٢]: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٧]؛ ذكر سمعه لأقوالهم، وعلمَه ليتناول باطن أحوالهم. وقال لموسى وهارون: ﴿إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦].

وفي السنن عن النبي ﷺ أنه قرأ على المنبر: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]؛ ووضع إبهامه على أذنه، وسبابته على عينه[٣].

---

[١] أمام هذا الموضع كتب في هامش (س): الطريق الأول.

[٢] وقال: كذا في (خ)، وفي (س، ك): قال تعالى.

[٣] روى الحديث أبو داود في «سننه»، «عون المعبود» (١٣/ ٣٧)، كتاب السنة، باب في الجهمية، وابن حبان في «صحيحه»، «الإحسان في تقريب صحيح ابن =

ولا ريب أن مقصوده بذلك تحقيق الصفة، لا تمثيل الخالق بالمخلوق، فلو كان السمعُ والبصرُ العلمَ لم يصح ذلك.

الطريق الثاني: دليل عقلي

الطريق الثاني[١]: أنه لو لم يتصف بالسمع والبصر لاتصف بضد ذلك، وهو العمى والصمم ـ كما قالوا مثل ذلك في الكلام ـ وذلك لأن المُصَحِّح لكون الشيء سميعاً بصيراً متكلِّماً هو الحياة، فإذا انتفت الحياة امتنع اتصاف المتصف بذلك؛ فالجمادات[٢] لا توصف بذلك لانتفاء الحياة فيها، وإذا كان المصحح هو الحياة كان الحي قابلاً لذلك، فإن لم يتصف به لزم اتصافه بأضداده بناءً على أن القابل للضدين لا يخلو من اتصافه بأحدهما؛ إذ لو جاز خُلُوُّ الموصوف عن جميع الصفات المتضادات لزم وجود عين لا صفة لها، وهو وجود جوهر بلا عَرَض يقوم به.

[ص/٦٦] وقد علم بالاضطرار/ امتناع خلو الجواهر عن الأعراض، وهو امتناع خلو الأعيان والذات عن الصفات، وذلك بمنزلة أن يُقَدِّر المقدِّر جسماً؛ لا متحركاً ولا ساكناً، ولا حياً ولا ميتاً، ولا مستديراً ولا ذا جوانب.

ولهذا أطبق العقلاء من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم على إنكار زَعْمِ مَنْ زَعَمَ تجويز وجود جوهر خال عن جميع الأعراض، وهو الذي

= حبان» للأمير علاء الدين الفارسي (١/ ٢٨٤)؛ تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان؛ «موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان» ص(٤٢٨)، والحاكم في «المستدرك» (١/ ٢٤)؛ وابن خزيمة في كتاب «التوحيد»، ص(٤٢ ـ ٤٣)؛ واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٣/ ٤١٠)؛ والبيهقي في «الأسماء والصفات»، ص(١٧٩). بأسانيدهم عن عبد الله بن يزيد المُقْرِي عن حَرْمَلَة بن عِمْرَان التجيبي عن أبي يونس سُلَيْم بن جبير مولى أبي هريرة عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ.

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح ولم يخرجاه، وقد احتج مسلم بحرملة بن عمران وأبي يونس، والباقون متفق عليهم». وذكر الذهبي أن الحديث على شرط مسلم، وذكر ذلك أيضاً اللالكائي ٣/ ٤١٠.

[١] في هامش (س): كتب أمام هذا الموضع: الطريق الثاني.

[٢] فالجمادات: كذا في (ك)، وفي (خ، س): فالجامدات.

يُحكى عن [بعض][١] قدماء الفلاسفة من تجويز وجود مادة خالية عن جميع الصُّوَر، ويُذكر هذا عن شيعة أفلاطون، وقد رد ذلك عليهم أرسطو وأتباعه.

وقد بسطنا الكلام في الرد على هؤلاء في غير هذا الموضع، وبينا أن ما يدعيه[٢] شيعة أفلاطون من إثبات مادة في الخارج خالية عن جميع الصُّوَر، ومن إثبات خلاء موجود غير الأجسام وصفاتها، [ووجود مدة موجودة وهو جوهر غير الأجسام وصفاتها][٣]، ومن إثبات المُثُل الأفلاطونية: وهو إثبات حقائق كُلِّية خارجة عن الذهن غير مقارنة للأعيان الموجودة ـ كل ذلك أمور ذهنية جرَّدها الذهن وانتزعها من الحقائق الموجودة المعيَّنة، فظنوها ثابتةً في الخارج عن أذهانهم.

كما ظن قدماؤهم الفيثاغورية أن العدد أمر موجود في الخارج، بل وما ظنه أرسطو وشيعته من إثبات مادة في الخارج مغايرة للجسم المحسوس وصفاته، وإثبات ماهيات كُلِّية للأعيان مقارنة لأشخاصها في الخارج. هو أيضاً من باب الخيال؛ حيث اشتبه عليه ما في الذهن بما في الخارج، وفرَّق بين الوجود والماهية في الخارج.

وأصل ذلك أن الماهية ـ في غالب اصطلاحهم ـ اسم لما يُتَصَوَّر في الأذهان، والوجود اسم لما يوجد في الأعيان. والفرق بين ما في الذهن وما في الخارج لا ينازع فيه عاقل فَهِمَه، لكنهم بعدها ظنوا أن في الخارج ماهية للشيء الموجود مغايرة للشخص الموجود في الخارج.

وهذا غلط؛ بل ما في النفس ـ سواء سمي وجوداً ذهنياً[٤]، أو ماهية ذهنية، أو غير ذلك ـ هو مغاير لما في الخارج، سواء سمي ذلك وجوداً

[١] بعض: ساقطة من (ك). [٢] (خ): ما يدعونه.
[٣] ما بين القوسين ساقط من (ك).
[٤] (س): وجوداً أو ذهنياً.

أو ماهيَّةٌ أو غير ذلك. وأما أن يقال: إن في الخارج في الجوهر المعيَّن الموجود ـ كالإنسان مثلاً ـ جوهرين: أحدهما ماهيته[١] والآخر وجوده ـ فهذا باطل؛ كبطلان قولهم: إن فيه جوهرين: أحدهما مادته والآخر صورته؛ وكقولهم: إنه مركب من الحيوانية والناطقية.

فإن الحيوانية والناطقية إن أرادوا أنها جوهران: وهما الحيوان والناطق ـ فالشخص المعيَّن هو الحيوان وهو الناطق، وليس[٢] هنا شخصان: أحدهما حيوان والآخر ناطق. وإن أرادوا نفس الحياة والنطق، فهذان[٣] صفتان قائمتان بالإنسان، وصفة الموصوف قائمة به قيام العَرَض بالجوهر، والجوهر لا يتركب من أعراضه القائمة به، ولا يكون وجود أعراضه سابقاً لذاته. والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع.

[ص/٦٧] / والمقصود هنا: أن أرسطو وأتباعه وأمثاله[٤] من أهل الفلسفة أنكروا على من جَوَّزَ منهم وجود مادة بلا صورة، فهم مع أصناف أهل الكلام وسائر العقلاء متفقون على امتناع خلو الجسم عن جميع الصفات والأعراض، وإن جَوَّزَ ذلك الصالحي[٥] ابتداءً، فلم يجوِّزه دواماً، والجمهور منعوه ابتداءً ودواماً.

---

[١] ماهيته: كذا في (خ)، وفي (س، ك): ماهية.

[٢] (س): ليس (بدون الواو).

[٣] فهذان: كذا في (ك)، وفي (خ، س): فهذا.

[٤] (خ): وأمثالهم.

[٥] الصالحي أحد رجال المعتزلة، ذكره صاحب «المنية والأمل»، ص(٧٨) بقوله: «أبو الحسين محمد بن مسلم الصالحي، وكان عظيم القدر في علم الكلام، وكان يميل إلى الإرجاء، وله في ذلك مناظرات مع أبي الحسين الخياط». ولم يذكر وفاته، ونحن أيضاً لا نعرف وفاة الخياط على وجه التحديد، لكن الخياط شيخ للكعبي المولود سنة ٢٧٣هـ والمتوفى سنة ٣١٩هـ، وأبرز آراء الصالحي قوله بجواز خلو الجوهر عن الأعراض ابتداءً؛ أي وجود الجوهر خالياً عن الأعراض، ثم حدث فيه الأعراض، وقوله: إن الإيمان هو المعرفة بالقلب.

وإنما تنازع الناس في استلزامه لجميع أجناس الأعراض؛ فقيل: إنه لا بُدَّ أن يقوم به من الأعراض المتضادة واحد منها[١]، وما لا ضِدَّ له لا بُدَّ أن يقوم به واحد من جنسه، وهذا قول الأشعري ومن اتبعه.

وقيل: لا بُدَّ أن يقوم به الأكوان: وهي الحركة أو السكون، والاجتماع أو الافتراق[٢]؛ ويجوز خلوُّه عن غيرها، وهو قول البصريين من المعتزلة. وقيل: يجوز خلوُّه عن الأكوان دون الألوان، كما يذكر الكَعْبِي[٣] وأتباعه من البغداديين منهم، وهؤلاء قد يتنازعون في قبول الشيء من الأجسام لكثير[٤] من الأعراض، ويتفقون على امتناع خلوّ الجسم عن العَرَض وضده بعد قبوله له؛ وذلك لأن خلوَّ الموصوف عن الضدين اللذين لا ثالث لهما مع قبوله لهما ممتنع في العقول[٥].

وبهذا يتبين أن الحي القابل للسمع والبصر والكلام إما أن يتصف بذلك، وإما أن يتصف بضده وهو الصَّمَمَ والبَكَم والخَرَس؛ ومن قَدَّر خلوَّه عنهما، فهو مشابه للقرامطة الذين قالوا: لا يوصف بأنه حي ولا

= وقد ذكر الأشعري آراءه بالتفصيل في «مقالات الإسلاميين»، ط. ريتر، الصفحات (١٣٢، ١٣٣، ١٥٨، ١٦٨، ١٩٦، ١٩٨، ٢٣١، ٢٣٣، ٣٠١، ٣٠٧، ٣٠٩ ـ ٣١١، ٣١٢، ٣١٧، ٣٣٢، ٣٦٣، ٣٧٧، ٣٩٦، ٤٢١، ٤٣٤، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢٥، ٥٦٦، ٥٦٨ ـ ٥٦٩، ٥٧٠).

[١] (س): منهما. [٢] (ك): والافتراق.

[٣] هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي، نسبة إلى بني كعب، من أهل بلخ، أقام ببغداد مدة طويلة انتشرت فيها كتبه ومقالاته، ثم عاد إلى بلخ وتوفي فيها سنة ٣١٩هـ، وكانت ولادته سنة ٢٧٣هـ، وهو أحد مشايخ المعتزلة البغداديين، وتنسب إليه الطائفة الكعبية منهم.

انظر: «تاريخ بغداد» (٩/ ٣٨٤)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ١٦٤)؛ «لسان الميزان» (٣/ ٢٥٥ ـ ٢٥٦)؛ «الأعلام» (٤/ ٦٥ ـ ٦٦)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٤/ ٧٧ ـ ٧٨).

[٤] (ك): بكثير.

[٥] انظر الخلاف في مسألة تعري الجواهر عن الأعراض في كتاب: «الإرشاد» للجويني، ص(٢٢ ـ ٢٤).

ميت، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز. بل قالوا: لا يوصف بالإيجاب ولا بالسلب، فلا يقال: هو حي عالم، ولا يقال: ليس بحي عالم؛ ولا يقال: هو عليم قدير، ولا يقال: ليس بقدير عليم؛ ولا يقال: هو متكلم مريد، ولا يقال: ليس بمتكلم مريد. قالوا: لأن في الإثبات تشبيهاً بما تثبت له هذه الصفات، وفي النفي تشبيه[١] له بما ينفى عنه هذه الصفات[٢].

مقالة ابن حزم في أسماء الله والرد عليها

وقد قاربهم في ذلك من قال من مُتَكَلِّمة الظاهرية كابن حزم[٣]: إن أسماءه[٤] الحسنى ـ كالحي والعليم والقدير ـ بمنزلة أسماء الأعلام التي[٥] لا تدل على حياة ولا علم ولا قدرة؛ وقال[٦]: ولا فرق بين

---

[١] تشبيه: كذا في جميع النسخ، من دون إعمال «أن»، فيكون العطف عطف جُمل، لا عطف مفردات.

[٢] هنا ينتهي الساقط من (ن) الذي بدأ في صفحة (٥٠٤)، وجاء فيها: «... والاجتماع والافتراق فاطرد شيخ الإسلام الكلام إلى أن قال: وقد قاربهم في ذلك...».

[٣] الإمام العلامة الحافظ الفقيه أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، فارسي الأصل، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ، ونشأ في نعمة ورياسة، وكان أبوه من الوزراء، وولي هو وزارة بعض الخلفاء من بني أمية بالأندلس، ثم تركها واشتغل في صباه بالأدب والمنطق والعربية، ثم أقبل على العلم، فكان شافعياً ثم انتقل إلى مذهب الظاهرية، وتعصب له وصنف فيه ورد على مخالفيه، وكان مع هذا من أشد الناس تأويلاً في آيات وأحاديث الصفات، بسبب تضلعه أولاً من علم المنطق، توفي بلَبْلة بالأندلس سنة ٤٥٦هـ.

انظر: «اللباب» (١/ ٢٩٧)؛ «وفيات الأعيان» (٣/ ٣٢٥ ـ ٣٣٠)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١٤٦ ـ ١١٥٥)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ٩١ ـ ٩٢)؛ «لسان الميزان» (٤/ ١٩٨ ـ ٢٠٢)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ٢٩٩ ـ ٣٠٠)؛ «الأعلام» (٤/ ٢٥٤ ـ ٢٥٥).

[٤] (ن): أن الأسماء، وفي (خ، س): وقد قاربهم في ذلك متكلمة الظاهرية أن أسماءه.

[٥] التي: في (ك) فقط.

[٦] وقال: ساقطة من (خ، س).

الحي وبين العليم وبين القدير في المعنى أصلاً[١].

ومعلوم أن مثل هذه المقالات سفسطة في العقليات وقرمطة في السمعيات؛ فإنا نعلم بالاضطرار الفرق بين الحي والعليم والقدير[٢] والملك والقدوس والغفور، وأن العبد إذا قال: «رب اغفر لي وتب علي، إنك أنت التواب الغفور» كان قد أحسن في مناجاة ربه[٣]؛ وإذا

---

[١] في هامش (س) كتب ما يلي: «مطلب في الظاهرية، وقال المصنف الإمام ابن تيمية قدس سره أيضاً في كتابه «الرد على ابن المطهر» ما بعضه وملخصه: زعم ابن حزم الظاهري أن أسماء الله تعالى الحسنى لا تدل على المعاني، فلا يدل عليم على علم، ولا قدير على قدرة، بل هي أعلام محضة. وقال: إذا قلنا: عليم يدل على علم، وقدير على قدرة، لزم من إثبات الأسماء إثبات الصفات، وهذا مأخذ ابن حزم؛ فإنه من نفاة الصفات، مع تعظيمه للحديث والسنة والإمام أحمد، ودعواه في ذلك أن الذي يقوله في ذلك هو مذهب أحمد وغيره، وغلط في ذلك بسبب أنه أخذ شيئاً من أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخه، ولم يبين لهم من يبين لهم [كذا في هامش (س)، وهو يوافق نسخة من منهاج السنة، ذكرها المحقق في الهامش، وأثبت في الصلب: ولم يتفق له من يبين له] خطأهم، ونقل المنطق بالإسناد عن متَّى [ستأتي ترجمة متَّى النصراني المنطقي في كتابنا هذا، ص(٦٤٤)]، قالوا: فإذا قلنا: موجود وموجود، لزم التشبيه، فهذا أصل غلط هؤلاء القائلين. انتهى».

قلت: والنص مع اختلاف يسير في كتاب «منهاج السنة» (٢/ ٤٦٨ - ٤٦٩) تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم.

وانظر مقالة ابن حزم في: «الفصل»، حيث قال (٢/ ١٢٠): «وأما إطلاق لفظ الصفات لله تعالى ﷻ فمحال لا يجوز... بل هي بدعة منكرة». ثم قال (٢/ ١٢٩): «إننا لا نفهم من قولنا: «قدير وعالم» إذا أردنا بذلك الله تعالى، إلا ما نفهم من قولنا «الله» فقط؛ لأن كل ذلك أسماء أعلام، لا مشتقة من صفة أصلاً، لكن إذا قلنا: «هو الله تعالى بكل شيء عليم، ويعلم الغيب» فإنما يفهم من كل ذلك أن ههنا له تعالى معلومات، وأنه لا يخفى عليه شيء، ولا يفهم منه البتة أن له علماً هو غيره، وهكذا نقول في يقدر، وفي غير ذلك كله».

[٢] كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك): بين الحي والقدير والعليم.

[٣] (ن): في مناجاته.

قال: «اغفر لي وتب علي، إنك أنت الجبار المتكبر الشديد العقاب».
لم يكن محسناً[١] في مناجاته؛ وأن الله أنكر على المشركين الذين امتنعوا[٢] من تسميته «بالرحمٰن»؛ فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا﴾ [الفرقان: ٦٠]؛ وقال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠]؛/ [ص/٦٨] وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَٰكَ فِىٓ أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَآ أُمَمٌ لِّتَتْلُوَا۟ عَلَيْهِمُ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِٱلرَّحْمَٰنِ ۚ قُلْ هُوَ رَبِّى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد: ٣٠]؛ وقال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ﴾ [الإسراء: ١١٠].

ومعلوم أن الأسماء إذا كانت أعلاماً وجامداتٍ لا تدل على معنى ـ لم يكن فَرْقٌ فيها بين اسم واسم، فلا[٣] يلحد أحد في اسم دون اسم، ولا ينكر عاقل اسماً دون اسم، بل قد يمتنع عن تسميته مطلقاً، ولم يكن المشركون يمتنعون عن تسمية الله بكثير من أسمائه، وإنما امتنعوا عن بعضها.

وأيضاً، فالله له الأسماء الحسنى دون السُّوآى، وإنما يتميز الاسم الحسن عن الاسم السيئ بمعناه، فلو كانت [الأسماء[٤]] كلها بمنزلة الأعلام الجامدات ـ التي لا تدل على معنى ـ لم تنقسم إلى حُسنى وسُوآى، بل هذا القائل لو سمى معبوده[٥] بالميت والعاجز والجاهل، بدل الحي والعالم والقادر، لجاز ذلك عنده.

فهذا ونحوه قرمطة ظاهرة من هؤلاء الظاهرية، الذين يَدَّعون الوقوف

---

[١] (ن): لم يكن قد أحسن.
[٢] (ن): فإن الله تعالى قد أنكر على المشركين الذين قد منعوا.
[٣] (ن): ولا.
[٤] الأسماء: في (ن) فقط.
[٥] لو سمى معبوده: كذا في (ك)، وفي (س): لو سمى معبوده عبده، وفي (خ): لو سمى عبده، وفي (ن): لو سمى الله تعالى عنده.

مع الظاهر، وقد قالوا بنحو مقالة القرامطة الباطنية في باب توحيد الله وأسمائه وصفاته، مع ادعائهم الحديث ومذهب السلف، وإنكارهم على الأشعري وأصحابه أعظم إنكار. ومعلوم أن الأشعري وأصحابه أقرب إلى السلف والأئمة ومذهب أهل[١] الحديث في هذا الباب من هؤلاء بكثير.

وأيضاً فهم يدعون أنهم يوافقون أحمد[٢] بن حنبل ونحوه من الأئمة في مسائل «القرآن» و«الصفات»، وينكرون على الأشعري وأصحابه، والأشعري وأصحابه أقرب إلى أحمد بن حنبل ونحوه من الأئمة في مسائل «القرآن» و«الصفات» منهم تحقيقاً وانتساباً.

أما تحقيقاً، فمن عرف مذهب الأشعري وأصحابه، ومذهب ابن حزم وأمثاله من الظاهرية في باب الصفات، تبيَّن[٣] له ذلك، وعلم هو وكل من فهم المقالتين أن هؤلاء الظاهرية الباطنية أقرب إلى المعتزلة، بل إلى الفلاسفة من الأشعرية، وأن الأشعرية أقرب إلى السلف والأئمة وأهل الحديث منهم[٤].

[*وأيضاً، فإن إمامهم داود وأكابر أصحابه كانوا من المثبتين للصفات، على مذهب أهل السنة والحديث، ولكن من أصحابه طائفة سلكت مسلك المعتزلة، وهؤلاء وافقوا المعتزلة في مسائل الصفات، وإن خالفوهم في القدر والوعيد*].

وأما الانتساب، فانتساب الأشعري وأصحابه إلى الإمام أحمد خصوصاً، وسائر أئمة أهل[٥] الحديث عموماً، ظاهر مشهور في كتبهم كلها.

---

[١] (ن): والأئمة أهل. [٢] (ن): موافقون لأحمد.
[٣] (خ، س): ومذهب الظاهرية تبين.
[٤] منهم: ساقطة من (خ، س). [* - *] ما بينهما ساقط من (خ، س).
[٥] أهل: ليست في (خ، س).

وما في كتب الأشعري مما يوجد مخالفاً للإمام أحمد وغيره من الأئمة، فيوجد في كلام كثير من المنتسبين إلى أحمد ـ كأبي الوفاء ابن عقيل وأبي الفرج ابن الجوزي[١] وصدقة بن الحسين[٢] وأمثالهم[٣] ـ ما هو أبعد عن قول أحمد/ والأئمة من قول الأشعري وأئمة أصحابه. [ص/٦٩]

ومن هو أقرب[٤] إلى أحمد والأئمة ـ من مثل ابن عقيل وابن الجوزي ونحوهما ـ كأبي الحسن التميمي، وابنه أبي الفضل التميمي[٥]، وابن

---

[١] الإمام أبو الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن محمد بن علي التيمي البكري المعروف بابن الجوزي (قيل: إن الجوزي نسبة إلى فرضة من فرض البصرة، يقال لها: جوزة)، مولده ووفاته ببغداد. وتراوحت الأقوال في سنة مولده بين ٥٠٨هـ و٥١٢هـ. ووفاته سنة ٥٩٧هـ، صنف في التفسير والحديث والتاريخ والوعظ وغير ذلك.

ذكر ابن رجب في الذيل على طبقات الحنابلة أن للناس فيه كلاماً من وجوه؛ منها ميله إلى التأويل في بعض كلامه، قال: وكان معظماً لأبي الوفاء ابن عقيل يتابعه في أكثر ما يجده عنه، وكلاهما مضطرب تتلون آراؤه.

انظر: «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٨ ـ ٣٠)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ٣٩٩ ـ ٤٣٣)؛ «شذرات الذهب» (٤/ ٣٢٩ ـ ٣٣١)؛ «الأعلام» (٣/ ٣١٦ ـ ٣١٧).

[٢] هو أبو الفرج صدقة بن الحسين بن الحسن بن بختيار بن الحداد البغدادي (٤٧٧ ـ ٥٧٣هـ) قال عنه ابن رجب: «تفقه على أبي الوفاء ابن عقيل وأبي الحسن الزاغوني، وقرأ علم الجدل، والكلام، والمنطق، والفلسفة، والحساب، ومتعلقاته من الفرائض وغيرها... وبسبب شبه المتكلمين والمتفلسفة كان يقع له أحياناً حيرة وشك يذكرها في أشعاره، ويقع له من الكلام والاعتراض [على الأقدار] ما يقع».

انظر: «البداية والنهاية» (١٢/ ٢٩٨ ـ ٢٩٩)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ٣٣٩ ـ ٣٤٢)؛ «شذرات الذهب» (٤/ ٢٤٥)؛ «الأعلام» (٣/ ٢٠٢).

[٣] أمام هذا الموضع كتب في هامش (ن) كلمة «بلغ».

[٤] (ن): وهو أقرب.

[٥] هو أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد التميمي. كان فقيهاً حنبلياً، له يد في علوم كثيرة، ولد سنة ٣٤١هـ أو ٣٤٢هـ. وتوفي سنة ٤١٠هـ، ببغداد.

انظر: «تاريخ بغداد» (١١/ ١٤ ـ ١٥)؛ «طبقات الحنابلة» (٢/ ١٧٩)؛ «مناقب =

ابنه رزق الله التميمي[١]، ونحوهم، وأئمة أصحاب الأشعري؛ كالقاضي أبي بكر بن الباقلاني، وشيخه أبي عبد الله ابن مجاهد[٢]، وأصحابه كأبي علي بن شاذان[٣] وأبي محمد بن اللَّبَّان[٤]، بل وشيوخ شيوخه؛ كأبي العباس القلانسي وأمثاله، بل والحافظ أبو بكر البيهقي وأمثاله ـ أقرب إلى السُّنة[٥] من كثير من أصحاب الأشعري المتأخرين، الذين خرجوا عن كثير من قوله إلى قول المعتزلة أو الجهمية[٦] أو الفلاسفة؛ فإن كثيراً من متأخري أصحاب الأشعري خرجوا عن قوله إلى قول المعتزلة أو الجهمية[٦]

= الإمام أحمد» لابن الجوزي، ص(٦٢٦)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٣/ ٢٤٠ ـ ٢٤١).

[١] هو أبو محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد (٤٠٠ ـ ٤٨٨هـ). قال عنه ابن رجب: «المقرئ، المحدث، الفقيه، الواعظ، شيخ أهل العراق في زمانه».

انظر: «طبقات الحنابلة» (٢/ ٢٥٠ ـ ٢٥١)؛ «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي، ص(٦٣٢)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ١٥٠)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ٧٧ ـ ٨٥)؛ «الأعلام» (٣/ ١٩).

[٢] أبي عبد الله بن مجاهد: كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك): أبي عبد الله بن عبد الله بن مجاهد.

[٣] هو أبو علي الحسن بن إبراهيم بن أحمد بن الحسن بن محمد بن شاذان البغدادي، ولد سنة ٣٣٩هـ، وتوفي سنة ٤٢٦هـ، متكلم أشعري، حنفي الفروع.

انظر: «تاريخ بغداد» (٧/ ٢٧٩ ـ ٢٨٠)؛ «تبيين كذب المفتري»، ص(٢٤٥ ـ ٢٤٦)؛ «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» (١/ ١٨٦ ـ ١٨٧).

[٤] هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أحمد البكري الوائلي، المعروف بابن اللبان، من أهل أصبهان، سمع بها وببغداد وبمكة، صحب أبا بكر الباقلاني ودرس عليه الأصلين، ودرس فقه الشافعي على أبي حامد الإسفراييني، وله مصنفات، توفي بأصبهان سنة ٤٤٦هـ.

انظر: «تبيين كذب المفتري»، ص(٢٦١ ـ ٢٦٢)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٥/ ٧٢ ـ ٧٣)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ٦٦)؛ «الأعلام» (٤/ ١٢١).

[٥] (خ، س): إلى هؤلاء.

[٦] أو الجهمية: ساقطة من (خ، س). (في الموضعين).

أو الفلاسفة؛ إذ[١] صاروا واقفين في ذلك، كما سننبّه عليه.

وما في هذا الاعتقاد المشروح[٢] هو موافق لقول الواقفة، الذين لا يقولون بقول الأشعري وغيره من متكلمة أهل[٣] الإثبات، وأهل السنة والحديث والسلف، بل يثبتون ما وافقه عليه المعتزلة البصريون، فإن المعتزلة البصريين يثبتون ما في هذا الاعتقاد، ولكن الأشعري وسائر متكلمة أهل الإثبات ـ مع أئمة السنة والجماعة ـ يثبتون[٤] الرؤية، ويقولون: القرآن غير مخلوق، ويقولون: إن[٥] الله حي بحياة، عالم بعلم، قادر بقدرة، وليس في هذا الاعتقاد شيء من هذا الإثبات.

وقد رأيت اعتقاداً مختصراً لصاحب مصنِّف هذا الاعتقاد المشروح، وهو[٦] مشهور بالعلم والحديث، وهو في الظاهر أشعري عند الناس، ورأيت اعتقاده على هذا النمط؛ ذكر فيه أن الله متكلم آمرٍ ناهٍ ـ كما يوافق عليه المعتزلة ـ ولم يذكر أن القرآن غير مخلوق، ولا أثبت الرؤية، بل جعلها مما يُتَأَوَّل[٧]. [*وكان يميل إلى الجهمية الذين ناظروا أحمد بن حنبل وسائر أئمة السنة في مسألة «القرآن»، ويرجِّح جانبهم، وحُكي عنه[٨] ذم وسب لأحمد بن حنبل.

وهو بنى اعتقاده وركَّبه من قول الجهمية ومن قول الفلاسفة القائلين بقِدَم العقول والنفوس، وهو من جنس القول المضاف إلى ديمقراطيس*]، وليس هذا مذهب الأشعرية؛ بل هم متفقون على أن القرآن غير مخلوق، وعلى أن الله يُرى في الآخرة.

---

[١] (ن): أو. [٢] المشروح: ساقطة من (خ، س).

[٣] أهل: ساقطة من (ن).

[٤] (ن): وأما الأشعري... فإنهم يثبتون.

[٥] إن: ساقطة من (ن).

[٦] (خ، س): لصاحب هذا المصنف، وهو.

[٧] مما يتأول: كذا في (ن)، وفي (ك): مما تتأول. وفي (خ، س): قد تتأول.

[٨] عنه: كذا في (ن)، وفي (ك): عنهم.

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

تدين نسب الشخص إلى مذهب معين دون أن يحقق هذا الانتساب

وإن قيل: إن في ذلك تدليساً أو خطأ أو غير ذلك. فليس المقصود هنا تصويب قائل معين ولا تخطئته، ولا بيان ما في مقالته من الخطأ والصواب، وموافقة السلف ومخالفتهم، بل أن تعلم[١] مقالة كل شخص على حقيقتها، ثم الحق يجب اتباعه بما أقام الله عليه من البرهان.

ثم هذا الاعتقاد المشروح مع[٢] أنه ليس فيه زيادة على اعتقاد المعتزلة البصريين؛ فاعتقاد المعتزلة البصريين خير منه، فإن في هذا المعتقد من اعتقاد المتفلسفة في التوحيد ما لا يرضاه المعتزلة، كما نبهنا عليه فيما تقدم، وبينا[٣] أن ما ذكره/ من التوحيد ودليله هو مأخوذ من أصول الفلاسفة، وأنه من أبطل الكلام. [ص/٧٠]

وهذه الجمل نافعة؛ فإن كثيراً من الناس ينتسب إلى السنة أو الحديث، أو اتباع مذهب السلف أو الأئمة[٤]، أو مذهب الإمام أحمد أو غيره من الأئمة، أو قول الأشعري أو غيره ـ ويكون في أقواله ما ليس بموافق لقول من انتسب إليهم، فمعرفة ذلك نافعة جداً.

كما تقدم في الظاهرية الذين ينتسبون إلى الحديث والسنة، حتى أنكروا القياس[٥] الشرعي المأثور عن السلف والأئمة، ودخلوا في الكلام الذي ذمه السلف والأئمة، حتى نفوا حقيقة أسماء الله[٦] وصفاته، وصاروا مشابهين للقرامطة الباطنية، بحيث تكون مقالة المعتزلة في أسماء الله أحسن من مقالتهم، فهم مع دعوى الظاهر يقرمطون في توحيد الله وأسمائه.

---

[١] تعلم: كذا في (خ)، وفي (ن): نعلم، وفي (س، ك): يعلم.
[٢] (خ، س): هذا المعتقد مع. [٣] (ك): وبيناه.
[٤] (ن): والأئمة.
[٥] أمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب إنكار القياس عند الظاهرية.
[٦] (ن): أسماء الله الحسنى.

وأما السفسطة في العقليات فظاهرة؛ فإنه من المعلوم بصريح العقل امتناع ارتفاع النقيضين[١] جميعاً، وأنه لا واسطة بين النفي والإثبات، **فمن قال**: إنه لا يصف الرب بالإثبات؛ **فلا يقول**: «إنه حي عليم قدير» ولا يصفه بالنفي؛ **فلا يقول**: «ليس بحي عليم قدير» ـ فقد امتنع عن النقيضين جميعاً، والامتناع عن النقيضين كالجمع بين النقيضين؛ فإن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان.

مقالة أبي يعقوب السجستاني القرمطي في كتابه «الأقاليد الملكوتية» في رفع النقيضين عن الله تعالى والتعليق عليها

وهذا مما رأيته قد اعتمد عليه أئمة القرامطة، كصاحب كتاب «الأقاليد الملكوتية» أبي يعقوب السِّجِسْتَاني[٢]؛ **فإنهم قالوا**: نحن لم نجمع[٣] بين النقيضين؛ **فنقول**: إنه حي وليس بحي. بل رفعنا النقيضين؛ **فقلنا**: لا موصوف ولا لا موصوف.

قال هذا القَرْمَطِي المصنِّف ـ الذي رأيته من أفضل هؤلاء القرامطة ـ: «الإقليد العاشر: في أن من عَبَدَ اللهَ بنفي الصفات والحدود لم يعبده حق عبادته؛ إذ عبادته واقعة لبعض المخلوقين؛ فإن قوماً من الأوائل وجماعة من فِرَق الإسلام لم يعبدوا الله حق عبادته، ولم يعرفوه بحقيقة المعرفة؛ فقالوا: إن الله غير موصوف ولا محدود ولا منعوت ولا مَرْئِي ولا في مكان. وتوهموا أن هذا المقدار تمجيد لله ﷻ[٤] وتعظيم له، وأنهم قد تخلصوا من الشرك والتشبيه، وإذا هم قد وقعوا في الحَيْرة والتِّيه[٥]؛ لأنهم لما نفوا الصفات والحدود والنعوت عن الباري تقدست

---

[١] (ك): نقيضين.

[٢] أمام هذا الكلام كتب في هامش (س): مطلب من كتب القرامطة كتاب «الأقاليد الملوكية» [كذا].

وقد تقدمت ترجمة أبي يعقوب هذا، ص(٣٢١ ت٣)، وذكر له عبد الرحمٰن بدوي في كتابه مذاهب الإسلاميين (١٩٦/٢) كتاب «المقاليد» وقال: «منه مخطوطة في المكتبة المحمدية الهمدانية».

[٣] (ن): نحن لا نجمع.

[٤] عز وجل: ساقطة من (ن).

[٥] (ن): والتشبيه.

عظمته، لئلا يكون بينه وبين خلقه مشابهة ولا مماثلة: فنحن نسألهم بَعْدُ عن الموصوف والمحدود والمنعوت مِن خَلْقِه، أهو الصفة والحد والنعت أم الموصوف غير صفته، والمحدود غير حده، والمنعوت غير نعته؟

فإن قالوا: إن الصفة هي الموصوف، والحد هو المحدود، والنعت هو المنعوت، لزمهم أن يقولوا: إن السواد هو الأسود، والبياض هو الأبيض.

وإن قالوا: الموصوف غير صفته، والمنعوت غير نعته، والمحدود غير حده، وهو - أعني الموصوف والمحدود والمنعوت جميعاً - مخلوق هذا الخالق الذي/ نزهتموه عن الصفة والحد والنعت - أشركتم الخالق [ص/٧١] بالمخلوق الذي هو الصفة والحد والنعت في باب أنها غير الموصوف [والخالق غير الموصوف[١]] عندكم، وإن جاز أن يشارك المخلوق الخالق في وجه من الوجوه لِمَ لا يجوز أن يشاركه في جميع الوجوه؟».

قال: «فإذن: من عَبَدَ الله بنفي الصفات واقع في التشبيه الخفي، كما أن من عبده بسِمَة الصفات واقع في التشبيه الجلي».

ثم أَخَذَ يَرُدُّ على المعتزلة، لكن ردَّ[٢] عليهم ما أثبتوه من الحق، واحتج عليهم بما وافقوه فيه من النفي، فإنه بهذا الطريق تمكنت القرامطة الزنادقة الملاحدة من إفساد دين الإسلام؛ حيث احتجوا على كل مبتدع بما وافقهم عليه من البدعة: من النفي[٣] والتعطيل، وألزموه لازم قوله، حتى قرروا التعطيل المحض.

قال القَرْمَطِي: «ومن أَطَمِّ[٤] ما أتت به طائفة من أهل هذه النِّحْلَة في إقامة رأيهم من أن المُبْدِع سبحانه غير موصوف ولا منعوت أنهم أثبتوا

---

[١] ما بين المعكوفين ساقط من (س، ك).
[٢] (ك): رده. [٣] (ن): في النفي.
[٤] (ن): ومن أعظم أطم.

له الأسامي التي لا تتعرَّى[١] عن الصفات والنعوت؛ فقالوا: إنه سميع بالذات، بصير بالذات، عالم بالذات. ونفوا عنه السمع والبصر والعلم، ولم يعلموا أن هذه الأسامي إذا لزمت ذاتاً من الذوات لزمته الصفات التي من أجلها وقعت الأسامي؛ إذ لو جاز أن يكون عالماً بغير علم، أو سميعاً بغير سمع، أو بصيراً بغير بصر؛ لجاز أن يكون الجاهل مع عدم العلم عالماً، والأعمى مع فَقْد البصر بصيراً، والأصم مع غيبوبة السمع سميعاً. فلمَّا لم يجز ما وصفناه صح أن العالم إنما صار عالماً لوجود العلم، والبصير[٢] لوجود البصر، والسميع لوجود السمع».

قال: «فإن قال قائل منهم: إنما نفينا عن البصير البصر؛ إذ كان[٣] اسم «البصير» متوجهاً نحو ذات الخالق؛ لأنَّا هكذا شاهدنا أن من كان اسمه «البصير» يلزمه[٤] من أجل البصر أن يجوز عليه العمى، ومن كان اسمه «السميع» يلزمه من أجل السمع أن يجوز عليه الصَّمَم، ومن كان اسمه العالِم يلحقه من أجل العلم أن يجوز عليه الجهل؛ والله تعالى لا يلحق به الجهل والعمى والصَّمَم، فنفينا عنه ما يلزم بزواله ضده[٥].

يقال له: ليس علة وجوب العمى البصر، ولا علة وجوب الصَّمَم السمع، ولا علة وجوب الجهل العلم، ولو كانت العلة فيه ما ذكرناه كان واجباً أنه متى وجد البصر وجد العمى، أو متى وجد السمع وجد الصَّمَم، أو متى وجد العلم وجد الجهل. فلما وجد البصر في بعض ذوي البصر من غير ظهور عَمَى به، ووجد السمع كذلك في بعض ذوي السمع من غير وجود صَمَم يتبعه، ووجد العلم في بعضهم من غير وجود جهل به ـ صح أن العلة في ظهور الجهل والصمم والعمى ليس

---

[١] (ن): لا تتغير.
[٢] (ن): والبصير إنما صار بصيراً.
[٣] (س): إذ لو كان.
[٤] (س، ك): لزمه.
[٥] أمام هذا الموضع في هامش (خ) كتب «بلغ مقابلة بحسب الطاقة».

هو العلم والسمع والبصر، بل إمكان قبول الآفة[١] في بعض ذوي العلم والسمع والبصر.

والله تعالى ذكره ليس بمحل الآفات، ولا الآفات بداخلة عليه، فهو[٢] إذا كان[٣] اسم «العالم» و«السميع»/ و«البصير» يتوجه نحو ذاته[٤] [ص/٧٢] ذا علم وسمع وبصر، فتعالى الله عما أضاف إليه الجَهَلَة المفترون[٥] من هذه الأسامي بأنها لازمة له لزوم الذوات[٦]، بل هذه الأسامي مما تتوجه نحو الحدود المنصوبة ـ من العلوي والسفلي[٧]، والروحاني والجسماني ـ لمصلحة العباد، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً».

قال: «ويقال لهم: إن كان الاستشهاد الذي استشهدتموه صحيحاً، فإن الاستشهاد الآخر الذي لا يفارق الاستشهاد الأول مثله في باب الصحة؛ لأنكم إن كنتم هكذا شاهدتم أن من كان عالماً من أجل علمه، أو سميعاً من أجل سمعه، أو بصيراً من أجل بصره، جاز عليه الجهل والعَمَى والصَّمَم، فنحن كذلك شاهدنا أن من كان عالماً، فإن[٨] العلم سابقه، ومن كان بصيراً كان البصر قرينه، ومن كان سميعاً كان السمع شهيده.

فإن جاز لكم أن تتعدوا حكم الشاهد على الغائب[٩] في [*أحدهما؛ فتقولوا: جاز أن يكون في الغائب عالم بغير علم، وبصير بغير بصر، وسميع بغير سمع ـ جاز لنا أن نتعدى حكم الشاهد على الغائب في*] الباب الآخر؛ فنقول: إنا وإن كنا لم نشاهد عالماً بعلم إلا وقد جاز

---

[١] (ك): بل في قبول إمكان الآفة.
[٢] (ن): ولا للآفات مداخلة عليه، وهو.
[٣] (خ، س): فهو إذا إن كان. [٤] (ن): يتوجه وجود ذاته.
[٥] (خ): المغرون، (ك): المغترون.
[٦] (ن): الذات. [٧] (ن، خ): من العلو والسفل.
[٨] (ن): كان.
[٩] (ن): أن تنفذوا حكم الشاهد تارة على الغائب.
[* ـ *] ما بينهما ساقط من (ن).

عليه الجهل، وبصيراً بالبصر إلا وقد جاز عليه العمى، وسميعاً بالسمع إلا وقد جاز عليه الصمم، [إلا أنه يجوز[١]] [*أن يكون في الغائب عالم بعلم لا يجوز عليه الجهل، وبصير بالبصر لا يجوز عليه العمى، وسميع بالسمع لا يجوز عليه الصَّمم*]، وإلا فما الفصل؟ ولا سبيل لهم إلى التفصيل بين الاستشهادين فاعرفه».

فليتدبر[٢] المؤمن العليم كيف ألزم هؤلاء الزنادقة الملاحدة المنافقون، الذين هم أكفر من اليهود والنصارى ومشركي العرب ـ للمعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات نفيَ أسماء الله الحسنى، وأن تكون أسماؤه الحسنى لبعض المخلوقات، فيكون المخلوق هو المسمى بأسمائه الحسنى.

كقولهم في «الأول والآخر والظاهر والباطن»: إن الظاهر هو محمد الناطق، والباطن هو علي الأساس، ومحمد هو الأول، وعلي هو الآخر. وتأويلهم قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]. أن اليد الواحدة هو محمد، والأخرى علي؛ وقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾ [المسد: ١] أن يديه هما أبو بكر وعمر؛ لكونهما كانا مع أبي لهب في الباطن، فأمرهما بقتل النبي ﷺ، فعجزا عن ذلك، فأنزل الله: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ﴾. وأمثال هذه التأويلات المعروفة عن القرامطة.

وأصل كلامهم استدلالهم بما يزعمونه من نفي التشبيه، وإلزامهم لكل من وافقهم على شيء من النفي بطرد مقالته، واتباع لوازمها، ولازمها التعطيل الذي يقصدونه.

قال القَرْمَطِي: «وأيضاً فمن نزه خالقه عن الصفة والحد والنعت، ولم يجرده عما لا صفة له ولا حد ولا نعت ـ فقد أثبته بما لم يجرِّده عنه؛ وإذا كان إثباته لمعبوده بنفي[٣] الصفة والحد والنعت فقط[٤] كان

[١] عبارة «إلا أنه يجوز» ليست في النسخ الأربع، ولعلها ساقطة.
[* ـ *] ما بينهما ساقط من (ن). [٢] (ن): قلت: فليتدبر.
[٣] (ك): ينفي. [٤] (ك): فقد.

إثباته مهملاً غير معروف؛ لأن ما لا صفة له ولا حد ولا نعت/ ليس [ص/٧٣] هو الله بزعمه[١] فقط، بل هو والنَّفْس والعقل وجميع الجواهر البسيطة من الملائكة وغيرهم.

والله تعالى أثبتُ من أن يكون إثباته مهملاً غير معلوم، فإذنْ الإثبات الذي يليق بمجد[٢] المُبْدِع، ولا يلحقها الإهمال، هو نفي الصفة ونفي أن لا صفة، ونفي الحد ونفي أن لا حد، لتبقى هذه العَظَمَة لمُبْدِع العالَمين؛ إذ لا يحتمل أن يكون معه لمخلوق شِرْكَة في هذا التقديس، وامتنع أن يكون الإثبات من هذه[٣] الطريق مهملاً فاعرفه».

قال: «فإن قال: أن من شريطة القضايا المتناقضة أن يكون أحد طرفيها صدقاً والآخر كذباً؛ فقولكم: «لا موصوف ولا لا موصوف»[٤] قضيتان متناقضتان، لا بُدَّ لإحداهما من أن تكون صادقة والأخرى كاذبة[٥].

يقال له: غلطت في معرفة القضايا المتناقضة، وذلك أن القضايا المتناقضة: أحد طرفي النقيض منه موجب والآخر سالب؛ فإن كانت القضية كُلِّيَّة موجِبة كان نقيضها[٦] جزئية سالبة؛ كقولنا: كل إنسان حي، وهو قضية كُلِّيَّة موجِبة، نقيضُه: لا كل إنسان حي.

فلما كان من شرط النقيض[٧] أنه لا بُدَّ أن يكون[٨] أحد طرفيها موجِبة والآخر[٩] سالبة ـ رجعنا إلى قضيتنا في المُبْدِع: هل نجد فيها

---

[١] (س): بزعمهم. [٢] (ن): بحد.
[٣] (ن، خ): هذا.
[٤] (ن، ك): فقولكم: لا موصوفة ولا لا موصوفة.
[٥] (خ، س): لا بد لأحدهما من أن يكون صادقاً والآخر كاذباً.
[٦] (ن): كانت نقيضته، (خ): كان نقيضه.
[٧] (ن): النقيضين.
[٨] أنه لا بد أن يكون: كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك): من أنه لا بد من أن يكون.
[٩] (ن): والأخرى.

هذه الشريطة؟ فوجدناها في كلتا[١] طرفيها لم توجب[٢] له شيئاً، بل كلتا طرفيها سالبتان[٣]؛ وهي قولنا: لا موصوف ولا لا موصوف. فهي إذن لم يناقض بعضها بعضاً.

وإنما تتناقض القضية في هذا الموضع؛ أن نقول: له صفة وأن[٤] ليس له صفة، أو أن نقول: له حد وأن لا حد له[٥]، أو أنه في مكان وأنه[٦] لا في مكان. فيلزمنا حينئذٍ إثباتٌ لاجتماع طرفي النقيض على الصدق.

فأما إذا كانت القضيتان سالبتين: إحداهما: سلب الصفة اللاحقة بالجسمانيين، والأخرى نفي الصفة اللازمة للروحانيين، كان من ذلك تجريد الخالق عن سمات المربوبين وصفات المخلوقين».

قال: «فقد صح أن من نزَّه خالقه عن الصفة والحد والنعت واقع في التشبيه الخفي، كما أن من وَصَفَه وحده ونَعَتَه واقع في التشبيه الجلي».

الرد على أبي يعقوب السجستاني

قلت: فهذا حقيقة مذهب القرامطة، وهو [*قد ردَّ على من وصفه منهم بالنفي دون الإثبات، ونَفَى النفيَ؛ قال: «لأن في الإثبات تشبيهاً له بالجسمانيين، وفي النفي تشبيهاً له بالروحانيين». وهي العقول والنفوس عندهم، إنها موصوفة عندهم بالنفي دون الإثبات، **ولهذا يقولون**: بسائط ليس فيها تركيب عقلي من الجنس والفصل، كما أنه ليس فيها تركيب الأجسام.

وظن هذا الملحد وأمثاله أنهم بذلك خلصوا من الإلزامات، ومعلوم عند من عرف حقيقة قولهم أن هذا القول*] من أفسد الأقوال شرعاً وعقلاً[٧]، وأبعدها عن مذاهب المسلمين واليهود والنصارى؛ بل مع ما

---

[١] (ك): كلتي. [٢] (ن، ك): يوجب.
[٣] (ن): سالبان. [٤] (ن): وأنه.
[٥] (ن): أنه له حد أو أنه لا حد له.
[٦] (ن): أو أنه.
[* ـ *] ما بين النجمتين ساقط من (خ، س).
[٧] (ن): عقلاً وشرعاً.

قد حققوه من الفلسفة، وعرفوه من مذاهب[١] أهل الكلام، وادعوه من/ [ص/٧٤] العلوم الباطنة، ومعرفة التأويل، ودعوى العصمة في أئمتهم ـ وقد قرروا: إنا لا نقول بالجمع[٢] بين النقيضين، فليس في قولنا محال.

فيقال لهم: ولكن سلبتم النقيضين جميعاً، وكما أنه يمتنع الجمع بين النقيضين، فيمتنع الخلوُّ من النقيضين، فالنقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان.

ولهذا كان المنطقيون يقسمون الشرطية المنفصلة إلى مانعة الجمع، ومانعة الخلوِّ، ومانعة[٣] الجمع والخلوِّ؛ فالمانعة من الجمع والخلوِّ كقول القائل: [هذا[٤]] الشيء إما أن يكون موجوداً وإما أن يكون معدوماً، وإما أن يكون ثابتاً وإما أن يكون منتفياً[٥]، فتفيد الاستثناءات[٦] الأربعة، لكنه موجود فليس بمعدوم، أو هو معدوم فليس بموجود، أو ليس بموجود فهو معدوم، أو ليس بمعدوم فهو موجود. وكذلك ما كان من الإثبات بمنزلة النقيضين، كقول القائل: هذا العدد إما شفع وإما وتر. فكونه شفعاً ووتراً لا يجتمعان ولا يرتفعان.

وهؤلاء ادَّعوا إثبات شيء يخلو عنه النقيضان، فإن جوزوا خلوَّه عن النقيضين جاز اجتماع النقيضين فيه. وهذا مذهب أهل الوحدة[٧] القائلين بوحدة الوجود: كصاحب «الفصوص»، وابن سبعين. وابن أبي المنصور[٨]،

---

[١] مذاهب: كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك): مذهب.
[٢] (ك): الجمع.
[٣] (ك): ومانعتا.
[٤] هذا: ساقطة من (ك).
[٥] (ن، ك): منفياً.
[٦] (ن): فتفيد الأسباب.
[٧] أمام هذا الموضع كتب في هامش (س): بحث الحلاج وغيره.
[٨] وابن أبي المنصور: هذا الاسم ساقط من (ن).
وقد ذكر البغدادي في كتابه «هدية العارفين» (١/ ٣١٣) هذا الرجل بقوله: «الشيخ صفي الدين الحسين بن علي المعروف بابن أبي منصور الصوفي المالكي، ولد سنة ٥٩٥ وتوفي سنة ٦٨٢، صنف كتاب الرسالة».

وابن الفارِض[١] والقُونَوِي[٢]، وأمثالهم؛ فإن قولهم وقول القرامطة من مشكاة واحدة، والاتحادية قد يصرحون باجتماع النقيضين، وكذلك يذكرون مثل هذا عن الحَلَّاج[٣]، والحلاج لما دخل بغداد كانوا ينادون عليه: هذا داعي القرامطة. وكان يظهر للشيعة أنه منهم، ودخل على

[١] هو أبو حفص وأبو القاسم عمر بن علي بن المرشد بن علي، الحموي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، قدم أبوه من حماة إلى مصر فقطنها، وصار يثبت الفروض للنساء على الرجال بين يدي الحكام، فغلب عليه التلقيب بالفارض، ولد عمر بالقاهرة سنة ٥٧٦هـ، وتوفي فيها سنة ٦٣٢هـ، وهو من أعلام الصوفية الاتحادية، وله شعر يصرح فيه بالاتحاد.

انظر: «وفيات الأعيان» (٣/ ٣٥٤ ـ ٤٥٦)؛ «ميزان الاعتدال» (٣/ ٢١٤ ـ ٢١٥)؛ «البداية والنهاية» (١٣/ ١٤٣)؛ «لسان الميزان» (٤/ ٣١٧ ـ ٣١٩)؛ «شذرات الذهب» (٥/ ١٤٩ ـ ١٥٣)؛ «الأعلام» (٥/ ٥٥).

[٢] هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف القونوي الرومي، صحب ابن عربي الطائي، وله تصانيف في تصوف الاتحادية، وتوفي بقونية سنة ٦٧٢ أو ٦٧٣هـ.

انظر: «الوافي بالوفيات» (٢/ ٢٠٠)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٨/ ٤٥)؛ «الطبقات الكبرى» للشعراني (١/ ١٧٧)؛ «الأعلام» (٦/ ٣٠).

[٣] هو أبو مغيث ـ وقيل: أبو عبد الله ـ الحسين بن منصور بن محمي الحلاج، كان جده محمي مجوسياً من أهل فارس، ونشأ الحسين بواسط، وقيل: بتستر، ودخل بغداد وخالط الصوفية فيها، ثم طاف البلاد، واتصل بالقرامطة، وقصد الهند، وتعلم أنواعاً من السحر، ثم عاد إلى بغداد وقد ظهرت زندقته حيث قتل عليها سنة ٣٠٩هـ.

انظر: «طبقات الصوفية» للسلمي، ص(٣٠٧ ـ ٣١١)؛ «تاريخ بغداد» (٨/ ١١٢ ـ ١٤١)؛ «المنتظم» لابن الجوزي (٦/ ١٦٠ ـ ١٦٤)؛ «وفيات الأعيان» (٢/ ١٤٠ ـ ١٤٧)؛ «البداية والنهاية» ١١/ ١٣٢ ـ ١٤٤؛ «لسان الميزان» (٢/ ٣١٤ ـ ٣١٥)؛ «الأعلام» (٢/ ٢٦٠)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٤/ ١٣٧ ـ ١٤٣).

ولشيخ الإسلام ابن تيمية رسالة صغيرة، في «الجواب عن سؤال عن الحلاج هل كان صديقاً أو زنديقاً؟»، نشرها الدكتور محمد رشاد سالم ضمن المجموعة الأولى من «جامع الرسائل»، ص(١٨٧ ـ ١٩٩).

ابن نُوبَخْت رئيس الشيعة[١] ليتبعه، فطالبه بكرامات عجز عنها[٢].

ومقالات أهل الضلال كلها تستلزم الجمع بين النقيضين، أو رفع النقيضين جميعاً، لكن منهم من يعرف لازم قوله فيلتزمه، ومنهم من لا يعرف ذلك. وكل أمرين لا يجتمعان ولا يرتفعان فهما في المعنى نقيضان، لكن هذا ظاهر في الوجود والعدم.

وقول مثبتة الحالين[٣] الذين يقولون: لا موجودة ولا معدومة[٤]؛ هو شعبة من مذهب القرامطة، وإنما التحقيق أنها ليست موجودة في الأعيان، ولا منتفية في الأذهان.

ومن الأمور الثبوتية ما يكونان بمنزلة الوجود والعدم؛ كقولنا: إن[٥]

---

[١] هو أبو سهل إسماعيل بن علي بن إسحاق بن نوبخت البغدادي، من متكلمي الشيعة الإمامية وكبار مصنفيهم، توفي سنة ٣١١هـ.

انظر: «الفهرست» لابن النديم، ص(٢٢٥)؛ «سير أعلام النبلاء» للذهبي (١٥/ ٣٢٨ ـ ٣٢٩)؛ «لسان الميزان» (١/ ٤٢٤)؛ «معجم المؤلفين» (٢/ ٢٧٩).

[٢] نقل ابن الجوزي في «المنتظم» (٦/ ١٦١ ـ ١٦٣): قول أبي بكر الصولي في الحلاج: «وكان ظاهره أنه ناسك صوفي، فإذا علم أن أهل بلدة يرون الاعتزال صار معتزلياً، أو يرون الإمامة صار إمامياً، وأراهم أن عنده علماً من إمامتهم، أو رأى أهل السنة صار سُنِّيّاً . . .

وقيل: إنه كان يدعو في أول أمره إلى الرضا من آل محمد، فسُعي به فضُرب، وكان يُرِي الجاهل شيئاً من شعبذته [الشعبذة: الشعوذة]، فإذا وثق به دعا إلى أنه إله، فدعا فيمن دعاه أبا سهل بن نوبخت، فقال له: أنبت في مقدم رأسي شعراً».

وقال الخطيب في «تاريخ بغداد» (٨/ ١١٢): «لَمَّا قدم الحلاج بغداد يدعو، استغوى كثيراً من الناس والرؤساء، وكان طمعه في الرافضة أقوى لدخوله من طريقهم، فراسل أبا سهل بن نوبخت يستغويه . . . فقال: أنا مبتلى بالصلع وبالخضاب لستر المشيب، فإن جعل لي شعراً، ورد لحيتي سوداء بلا خضاب، آمنت بما يدعوني إليه كائناً ما كان، فلما سمع الحلاج جوابه أيس منه وكف عنه».

[٣] مثبتة الحالين: كذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: مثبتة الحال، أو مثبتة الأحوال، وسبق تعليق على نظرية الأحوال، ص(٩١ ت٤).

[٤] (ن): لا معدومة ولا موجودة.

[٥] إن: ليست في (ن).

العدد إما شفع وإما وتر، وقولنا: إن[١] كل موجودَيْن إما[٢] أن يقترنا في الوجود أو يتقدم أحدهما على الآخر، وكل موجود إما[٣] قائم بنفسه وإما قائم بغيره، وكل جسم إما[٤] متحرك وإما ساكن، وإما حي وإما ميت، وكل حي إما[٢] عالم وإما جاهل، وإما قادر وإما عاجز، وإما سميع وإما أصم، وإما بصير وإما أعمى[٤]؛ بل وكذلك[٥] كل موجودَيْن: فإما أن يكونا متجانسَيْن[٦]، وإما أن يكونا متباينين[٧]، وأمثال هذه القضايا. وكل من رام سلب هذين جميعاً كان من جنس القرامطة الرافعة للنقيضين.

لكن التناقض قد يظهر باللفظ؛ كما إذا قلنا: إما أن يكون وإما أن لا يكون. وقد يظهر/ بالمعنى؛ كما إذا قلنا: إما قائم[٨] بنفسه وإما قائم بغيره. وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع، بل قد زدنا في جواب السائل عما هو مقصوده، لكن نبهنا على أصول نافعة جامعة[٩]. [ص/٧٥]

الطريق الثالث: دليل عقلي

الطريق الثالث: لأهل النظر[١٠] في إثبات السمع والبصر ـ أن السمع والبصر من صفات الكمال ـ فإن الحي السميع البصير أكمل من حي ليس بسميع ولا بصير، كما أن الموجود الحي أكمل من موجود ليس بحي، والموجود العالم أكمل من موجود ليس بعالم؛ وهذا معلوم بضرورة العقل ـ وإذا كانت صفة كمال، فلو لم يتصف الرب بها لكان ناقصاً، والله مُنَزَّه عن كل نقص.

---

[١] إن: ليست في (ن).
[٢] (س): فإما.
[٣] إما: كذا في (ك)، وفي (ن، خ، س): فإما (في المواضع الثلاثة).
[٤] (س، ك): وإما أعمى وإما بصير.
[٥] (ن): بل وكل.
[٦] (ن، خ): متحايثين.
[٧] (ن): متناسبين.
[٨] (س، ك): إما قديم.
[٩] (ن): جامعة نافعة.
[١٠] أمام هذا الكلام كتب في هامش (س): مطلب الطريق الثالث لأهل النظر. قلت: وقد بدأ الكلام في الطريق الثاني، ص(٥١٠).

[*وكل كمال محض لا نقص فيه فهو جائز عليه، وما كان جائزاً عليه من صفات الكمال فهو ثابت له، فإنه لو لم يتصف به، لكان ثبوته له موقوفاً على غير نفسه، فيكون مفتقراً إلى غيره في ثبوت الكمال له، وهذا ممتنع؛ وإذا لم يتوقف كماله[١] إلا على نفسه، فيلزم من ثبوت نفسه ثبوت الكمال لها، وكل ما يُنزَّه عنه، فإنه يستلزم نقصاً يجب تنزيهه عنه[٢]*].

وأيضاً فلو لم يتصف بهذا الكمال، لكان السميع البصير من مخلوقاته أكمل منه؛ ومن المعلوم في بدايه العقول أن المخلوق لا يكون أكمل من الخالق؛ إذ الكمال لا يكون إلا بأمر وجودي، والعدم المحض ليس فيه كمال، وكل [كمال[٣]] موجود للمخلوق فالله خالقه، ويمتنع أن يكون الوجود الناقص مبدِعاً وفاعلاً للوجود الكامل؛ إذ من المستقر في بدايه العقول أن وجود العلة أكمل من وجود المعلول، دع وجود الخالق الباري الصانع، فإنه من المعلوم بالاضطرار أنه أكمل من وجود المخلوق المصنوع المفعول.

وقد بسطنا الكلام على مثل هذه الطريقة في غير هذا الموضع، وبيَّنَّا أن الله سبحانه وتعالى يُستعمل في حقه قياس الأَوْلى، كما جاء بذلك القرآن، وهو الطريق التي[٤] كان يسلكها[٥] السلف والأئمة كأحمد وغيره من الأئمة؛ فكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص يُنَزَّه عنه مخلوق فالخالق أولى أن يُنزَّه عنه، كما قال تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن شُرَكَآءَ فِى مَا رَزَقْنَٰكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَآءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾

---

[١] (ك): وهذا ممتنع إذا لم يتوقف كمال.
[٢] في النسختين (ن، ك): له، ولعل الصواب ما أثبته.
[* - *] ما بينهما ساقط من (خ، س).
[٣] كمال: في (ن) فقط. [٤] (ن): الذي.
[٥] (ن، س): يسلكه.

[الروم: ٢٨]. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٥٨﴾ يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ ۚ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ ۗ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٥٩﴾ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٥٨ ـ ٦٠]. وقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ ۖ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل: ٦٢].

وذلك لأن صفات الكمال أمور وجودية، أو أمور سلبية مستلزمة لأمور وجودية؛ كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ/ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۚ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. فنفيُ السِّنة والنوم استلزم كمال صفة الحياة والقيومية؛ وكذلك قوله: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]. استلزم ثبوت العدل؛ وقوله[١]: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣][٢]. استلزم كمال العلم؛ ونظائر ذلك كثيرة، وأما العدم المحض، فلا كمال فيه. [ص/٧٦]

وإذا كان كذلك، فكل كمال لا نقص فيه بوجه[٣] ثبت[٤] للمخلوق فالخالق أحق به من وجهين:

أحدهما: أن الخالق الموجود الواجب بذاته القديم، أكمل من المخلوق القابل للعدم المحدَث المربوب.

الثاني: أن كل كمال فيه، فإنما استفاده من ربه وخالقه، فإذا كان هو مبدِعاً للكمال وخالقاً له، كان من المعلوم بالاضطرار أن معطي الكمال وخالقه ومبدِعه أولى بأن يكون متصفاً به من المستفيد المبدَع المعطَى.

---

[١] (س، ك): وقوله تعالى.

[٢] وفي سورة يونس: ٦١: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾. وقد وردت الآية في جميع النسخ: (لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء). وهذا خطأ.

[٣] عبارة «لا نقص فيه بوجه» ساقطة من (خ، س).

[٤] (ن): يثبت.

وقد قال الله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُۥنَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٥، ٧٦].

وهذا المثل وإن[١] كان يفيد الدعاء إلى عبادة الله وحده دون عبادة ما سواه، ونفي عبادة الأوثان[٢] لوجود هذا الفرقان؛ فإذا عُلم انتفاء التساوي بين الكامل والناقص، وعُلم أن الرب أكمل من خلقه، وجب أن يكون أكمل منهم وأحق منهم بكل كمال بطريق الأَوْلى والأحرى.

الطريق الرابع: دليل عقلي

الطريق الرابع[٣]: في إثبات السمع والبصر والكلام: أن نفي هذه الصفات نقائص مطلقاً، سواء نفيت عن حي أو جماد، وما انتفت عنه هذه الصفات لا يجوز أن يَحْدُث عنه شيء[٤] ولا يخلقه، ولا يجيب سائلاً، ولا يُعبد، ولا يُدعى؛ كما قال الخليل: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ [مريم: ٤٢]. وقال إبراهيم لقومه: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا۟ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٧٢ ـ ٧٤]. وقال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨]. وقال تعالى: ﴿فَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ ﴿٨٨﴾ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٨، ٨٩].

وهذا لأنه من المستقر[٥] في الفِطَر أن ما لا يسمع ولا يبصر ولا

---

[١] (ن): إن. من دون الواو. [٢] (ن): ونفي عبادة إلٰه ثان.
[٣] أمام هذا الكلام كتب في هامش (س): مطلب الطريق الرابع.
[٤] كذا في (ك)، وفي (خ، س): شيئاً، وفي (ن): أن يحدث شيئاً.
[٥] (ن): لأنه مستقر.

يتكلم لا يكون رَبّاً معبوداً، كما أن ما لا يغني شيئاً ولا يهدي ولا يملك ضراً ولا نفعاً لا يكون رَبّاً معبوداً؛ ومن المعلوم أن خالق العالَم هو الذي ينفع عباده بالرزق وغيره ويهديهم، وهو الذي يملك أن يضرهم بأنواع الضرر. فإن هذه الأمور من جملة/ الحوادث التي يحدثها رب [ص/٧٧] العالمين؛ فلو قُدِّر أنه ليس محدِثاً لها كانت حادثة بغير محدِث، أو كان محدِثُها غيره. وإذا كان محدِثُها غيره، فالقول في إحداث ذلك الغير كالقول في سائر الحوادث، فلا بُدَّ أن تنتهي إلى قديم لا محدِث [له[١]].

ولذلك[٢] من المستقر في العقول أن ما لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم ناقص عن صفات الكمال؛ لأنه لا يسمع كلام أحد، ولا يبصر أحداً، ولا يأمر بأمر، ولا ينهى عن شيء، ولا يخبر بشيء؛ فإن لم يكن كالحي الأعمى الأصم كان بمنزلة ما هو شرٌّ منه، وهو الجماد الذي ليس فيه قبول أن يسمع ويبصر ويتكلم. ونفي قبول هذه الصفات أبلغ في النقص والعجز، وأقرب[٣] إلى اتِّصَاف المعدوم ممن يقبلها واتصف بأضدادها؛ إذ الإنسان الأعمى أكمل من الحجر، والإنسان الأبكم أكمل من التراب، ونحو ذلك مما لا يوصف بشيء من هذه الصفات.

وإذا كان نفي هذه الصفات معلوماً بالفطرة أنه من أعظم النقائص والعيوب، وأقرب شَبَهاً بالمعدوم؛ كان من المعلوم بالفطرة أن الخالق أبعد عن هذه النقائص والعيوب من كل ما يُنفَى عنه، وأن اتصافه بهذه العيوب من أعظم الممتنعات.

وهذه الطريق ليست الثانية ولا الثالثة؛ فإن الثانية مبنية على أنه حي، فلا بُدَّ من اتصافه بها أو بضدها، والثالثة مبنية على أنها صفات كمال، فيجب اتصاف الرب بها، وأما[٤] هذه فمبنية على أن نفي هذه الصفات

---

[١] له: ساقطة من (ك).
[٢] (خ): فلذلك؛ (س): فكذلك. [٣] (ن): والعجز وهو أبلغ وأقرب.
[٤] (ن): فأما.

نقائصُ ومعائبُ ومذامُّ يمتنع وصف الرب بها. والله سبحانه وتعالى أعلم[١].

فصل

شرح دليل الأصبهاني على نبوة الأنبياء

ثم قال المصنِّف: «والدليل[٢] على نبوة الأنبياء المعجزات، والدليل على نبوة نبينا محمد ﷺ القرآن المعجز نظمه ومعناه».

تعدد دلائل النبوة

قلت[٣]: هذه الطريقة هي من أشهر[٤] الطرق عند أهل الكلام والنظر، حيث يقررون نبوة الأنبياء بالمعجزات[٥].

١- الاستدلال بالمعجزات

ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح لتقرير نبوة الأنبياء، لكن كثير من هؤلاء، بل كل[٦] من بنى إيمانه عليها يظن أن لا تعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات، ثم لهم في تقرير[٧] دلالة المعجزة على الصدق طرق

---

[١] عند هذا الحد تنتهي مخطوطة (ن)، وتحل محلها مخطوطة (ط)، وأصل المخطوطتين واحد، إلا أن (ن) تنقطع هنا، بينما تستمر (ط) إلى نهاية الكتاب. (راجع مقدمة التحقيق في الكلام عن هاتين المخطوطتين).

[٢] (ط): فصل الدليل.

[٣] (ط، ك): قال شيخ الإسلام ابن تيمية.

[٤] (ط، ك): هي من أتم.

[٥] المعجزة في الاصطلاح: هي الأمر الخارق للعادة الذي يجريه الله على يد نبي من أنبيائه.

وقد نَبَّه شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أنه لم يرد في الكتاب أو السنة تسمية آيات الأنبياء معجزاتٍ ولا خوارقَ؛ فقال في «كتاب النبوات»، ص(٣٣٤): «لم يسمها الله في كتابه إلا آياتٍ وبراهينَ؛ فإن ذلك اسم يدل على مقصودها، ويختص بها، لا يقع على غيرها، لم يسمها معجزة ولا خرق عادة، وإن كان ذلك من بعض صفاتها، فهي لا تكون آية وبرهاناً حتى تكون قد خرقت العادة، وعجز الناس عن الإتيان بمثلها، لكن هذا بعض صفاتها وشرط فيها وهو من لوازمها، لكن شرط الشيء ولازمه قد يكون أعم منه».

[٦] (ط): بل أكثر.

[٧] تقرير: ساقطة من (ط).

متنوعة، وفي بعضها من التنازع والاضطراب ما سننبّه عليه[١]، والتزم[٢] كثير من هؤلاء إنكار خرق العادات لغير الأنبياء، حتى أنكروا كرامات الأولياء والسحر ونحو ذلك.

وللنُّظَّار هنا طرق متعددة؛ منهم من لا يجعل المعجزة دليلاً، بل يجعل الدليل استواء ما يدعو إليه وصحته وسلامته من التناقض، كما يقوله طائفة من النُّظَّار؛ ومنهم من يوجب تصديقه بدون[٣] هذا/ وهذا؛ [ص/٧٨] ومنهم من يجعل المعجزة دليلاً، ويجعل أدلة أخرى غير المعجزة، وهذا أصح الطرق.

ومن لم يجعل طريقها[٤] إلا المعجزة اضطر لهذه الأمور التي فيها تكذيب لحق أو تصديق لباطل[٥].

ولهذا[٦] كان السلف والأئمة يذمون الكلام المبتدَع؛ فإن أصحابه يخطؤون إما في مسائلهم وإما في دلائلهم، فكثيراً ما يثبتون دين المسلمين في الإيمان بالله وملائكته[٧] وكتبه ورسله على أصول ضعيفة، بل فاسدة، ويلتزمون لذلك لوازمَ يخالفون بها السمع الصحيح والعقل الصريح.

وهذا حال الجهمية من المعتزلة وغيرهم؛ حيث أثبتوا حدوث العالم بحدوث الأجسام، وأثبتوا ذلك بحدوث صفاتها التي هي الأعراض، فاضطرهم ذلك إلى القول بحدوث كل موصوف، فنفوا عن الله الصفات؛ وقالوا بأن القرآن مخلوق، وأنه لا يُرى في الآخرة، وقالوا: إنه لا مباينٌ ولا محايثٌ[٨]. وأمثال ذلك من

---

[١] انظر فيما سيأتي، ص(٦٩٥). [٢] (ط): واستلزم.
[٣] (ط): دون.
[٤] (خ، س): طريقاً. (ط): ومن يجعل طريقاً.
[٥] (ط): تكذيب بحق أو تصديق بباطل.
[٦] ولهذا: ساقطة من (خ، س). [٧] وملائكته: في (ك) فقط.
[٨] (ط، س): ولا مجانب. وفي هامش (س) كتب: ولا مجاذب.

مقالات النفاة التي تستلزم التعطيل، كما قد بسطناه في غير هذا الموضع.

٢ـ الاستدلال بما يأتي به النبي من الخبر والأمر
٣ـ الاستدلال بحال النبي وصفاته

وليس الأمر كذلك؛ بل معرفتها بغير المعجزات ممكنة؛ فإن المقصود إنما هو معرفة صدق مُدَّعِي النبوة أو كذبه، فإنه إذا[١] قال: «إني رسول الله»؛ فهذا الكلام إما أن يكون صدقاً وإما أن يكون كذباً؛ وإن شئت قلت: هذا خبر؛ فإما أن يكون مطابقاً للمخبَر[٢]، وإما أن يكون مخالفاً له، سواء كانت مخالفته له على وجه العمد أو الخطأ؛ إذ قد يظن الرجل في نفسه أو غيره أنه رسول الله، غيرَ مُتَعَمِّدٍ للكذب[٣]، بل خطأ وضلال[٤]؛ مثل كثير ممن يتمثل له الشيطان ويقول: «إني ربك»، ويخاطبه بأشياء، وقد يقول له: «أحللت لك ما حرمت على غيرك، وأنت عبدي ورسولي، وأنت أفضل أهل الأرض». وأمثال هذه الأكاذيب، فإن مثل هذا قد وقع لكثير من الناس.

فإذا كان مُدَّعي الرسالة [إذا[٥]] لم يكن صادقاً، فلا بُدَّ أن يكون كاذباً: عمداً أو ضلالاً؛ فالتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما هو[٦] دون دعوى النبوة، فكيف بدعوى النبوة!

ومعلوم أن مُدَّعي الرسالة إما أن يكون من أفضل الخلق وأكملهم، وإما أن يكون من أنقص الخلق وأرذلهم؛ ولهذا قال أحد أكابر ثقيف للنبي صلَّى الله[٧] عليه وسلم ـ لما بَلَّغَهم الرسالة ودعاهم إلى الإسلام ـ: «والله لا أقول لك كلمة واحدة؛ إن كنت صادقاً فأنت أجلُّ في عيني[٨] من أن أَرُدَّ عليك، وإن كنت كاذباً

---

[١] (ط): أو كذبه فإذا.
[٢] (ط): وإن شئت قلت: إما أن يكون مطابقاً.
[٣] (ط): الكذب، (س): لكذب.
[٤] (خ، س): وضلالاً.
[٥] إذا: ساقطة من (ط، ك).
[٦] هو: ليست في (ط).
[٧] (ك): الله تعالى.
[٨] في عيني: ساقطة من (خ، س).

فأنت أحقر من أن أَرُدَّ عليك»[١]. فكيف[٢] يشتبه أفضل الخلق وأكملهم بأنقص الخلق وأرذلهم، وما أحسن قول حسان:

لو لم تكن فيه آياتٌ مبيِّنةٌ كانت بَدِيْهَتُه تأتيك بالخَبَر[٣]

[ص/٧٩] / وما من أحد ادَّعى النبوة من الكذّابين إلا وقد ظَهَر عليه من الجهل والكذب والفجور واستحواذ الشياطين[٤] عليه ما ظهر لمن له أدنى تمييز، وما من أحد ادَّعى النبوة من الصادقين إلا وقد ظهر عليه من العلم والصدق والبر وأنواع الخيرات ما ظهر لمن له أدنى تمييز[٥]. فإن الرسول لا بُدَّ أن يُخْبِر الناس بأمور، ويأمرهم بأمور، ولا بُدَّ أن يفعل أموراً؛ والكَذَّاب يظهر في نفس ما يأمر به وما يخبر عنه[٦] وما يفعله ما

---

[١] في «السيرة النبوية» لابن هشام في خبر خروج رسول الله ﷺ إلى الطائف يلتمس النصرة من ثقيف (٢/ ٦٠ ـ ٦١): «قال ابن إسحاق: فحدثني يزيد بن زياد عن محمد بن كعب القُرَظي، قال: لما انتهى رسول الله ﷺ إلى الطائف، عمد إلى نفر من ثقيف، هم يومئذ سادة ثقيف وأشرافهم، وهم أخوة ثلاثة: عَبْد يالِيْل ومسعود وحبيب، بنو عمرو بن عمير... فجلس إليهم رسول الله ﷺ، فدعاهم إلى الله... فقال له أحدهم: هو يَمْرُط ثياب الكعبة إن كان الله أرسلك، وقال الآخر: أمَا وجد الله أحداً يرسله غيرك! وقال الثالث: والله لا أكلمك أبداً، لئن كنتَ رسولاً من الله كما تقول، لأنت أعظم خطراً من أن أرد عليك الكلام، ولئن كنت تكذب على الله ما ينبغي لي أن أكلّمك، فقام رسول الله ﷺ من عندهم، وقد يئس من خير ثقيف».

[٢] (ط): وكيف.

[٣] البيت في ديوان حسان بن ثابت (١/ ٤٨٢): (تحقيق الدكتور وليد عرفان)، نقلاً عن الفاضل للمبرِّد، ولفظه:

لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بَدَاهَتُه تُنْبيك بالخبر

وقد رجعت إلى كتاب الفاضل، ص(٩ ـ ١٠) وفيه يقول المبرد: ويُروى أن حساناً أنشد رسول الله ﷺ في كلمة له يقول فيها ـ وذكر البيت ـ فأعجب بذلك ﷺ وأثاب حساناً ودعا له.

[٤] (ط): الشيطان.

[٥] أمام هذا الموضع كتب في هامش (ط): قوبل.

[٦] (ك): ويخبر عنه.

يَبِيْنُ به كذبُه من وجوه كثيرة، والصادق يظهر في نفس ما يأمر به ويخبر عنه[١] ويفعله ما يظهر به صدقه من وجوه كثيرة.

بل كل شخصين ادعيا أمراً من الأمور: أحدهما صادق في دعواه والآخر كاذب، فلا بُدَّ[٢] أن يَبِيْن صدقُ هذا وكذبُ هذا من وجوه كثيرة؛ إذِ الصدق مستلزم للبر، والكذب مستلزم للفجور[٣].

كما في الصحيحين عن ابن مسعود عن النبي صلى الله[٤] عليه وسلم أنه قال: (عليكم بالصدق؛ فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يُكتب عند الله صِدِّيقاً؛ وإياكم والكذب؛ فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرَّى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً)[٥].

ولهذا قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾ وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ﴿٢٢٤﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢١ ـ ٢٢٦]. بَيَّن سبحانه أنه ليس بكاهن تَنَزَّلُ[٦] عليه

---

[١] (ك): وما يخبر عنه. [٢] (خ): لا بُدَّ.

[٣] (ط): البر، والكذب مستلزم الفجور.

[٤] (ك): الله تعالى.

[٥] الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١٠/ ٥٠٧) رقم (٦٠٩٤)، كتاب الأدب، باب قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]؛ و«صحيح مسلم» (٤/ ٢٠١٢ ـ ٢٠١٣) رقم (٢٦٠٧) كتاب البر والصلة والآداب، باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله؛ و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (١٣/ ٣٣٣ ـ ٣٣٤)، كتاب الأدب، باب التشديد في الكذب؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٦/ ١٠٦ ـ ١٠٧)، البر والصلة، باب ما جاء في الصدق والكذب؛ و«مسند أحمد»، (ط. المعارف) ٥/ ٢٣١ رقم (٣٦٣٨)، (٦/ ٧٨) رقم (٤١٠٨).

لكن أول الحديث عند البخاري: (إن الصدق يهدي إلى البر...) دون ما قبله، وكذا قوله: (وإن الكذب يهدي إلى الفجور). وهذا يوافق رواية عند مسلم.

[٦] (ط): تتنزل.

الشياطين، ولا شاعر؛ حيث كانوا يقولون: ساحر وشاعر. فبيَّن أن الشياطين تَنَزَّل على الكاذب الفاجر، يلقون[١] إليهم السمع وأكثرهم كاذبون.

فهؤلاء الكُهَّان ونحوهم، وإن كانوا يُخْبِرون أحياناً بشيء من المغيَّبات ويكون[٢] صدقاً، فمعهم من الكذب والفجور ما يُبَيِّن أن الذي يُخْبِرون به ليس عن مَلَك، وليسوا بأنبياء؛ ولهذا لمَّا[٣] قال النبي ﷺ لابن صَيَّاد: (قد خَبَأْتُ لك خَبِيئاً). وقال[٤]: هو الدُّخُّ - قال له النبي ﷺ: (اخْسَأْ، فلن تَعْدُوَ قَدْرَكَ). يعني إنما أنت كاهن، كما قال[٥] للنبي ﷺ: يأتيني صادق وكذاب، وقال: أرى عرشاً على الماء. وذلك هو عرش الشيطان، كما ثبت مثل[٦] ذلك في الصحيح عن النبي ﷺ[٧].

---

[١] (ط): أن الشياطين إنما تتنزل على الكاذب فإنهم يلقون.
[٢] (خ، س): فيكون.
[٣] لما: ساقطة من (ط).
[٤] (ط، ك): قال.
[٥] (ط): وقال.
[٦] مثل: ليست في (ط).
[٧] ورد عدد من الأحاديث في خبر ابن صياد؛ منها حديث ابن عمر في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٣/ ٢١٨) رقم (١٣٥٤)، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه؟ وهل يعرض على الصبي الإسلام؟ وكرر بالأرقام (٣٠٥٥، ٦١٧٣، ٦٦١٨)؛ و«صحيح مسلم» (٤/ ٢٢٤٤) رقم (٢٩٣٠)، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر ابن صياد؛ و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (١١/ ٤٧٨ - ٤٨٢)، كتاب الفتن والملاحم، باب خبر ابن صياد؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٦/ ٥١٨ - ٥٢٠) الفتن، باب ما جاء في ذكر ابن صياد؛ و«مسند أحمد»، (ط. المعارف) (٩/ ١٧٢ - ١٨٠) رقم (٦٣٦٠ - ٦٣٦٤).

وفيه أن عمر بن الخطاب انطلق مع النبي ﷺ في رهط قِبَل ابن صياد... ثم قال رسول الله ﷺ لابن صياد: (أتشهد أني رسول الله؟) فنظر إليه ابن صياد، فقال: أشهد أنك رسول الأميين، فقال ابن صياد لرسول الله ﷺ: أتشهد أني رسول الله؟ فرفضه رسول الله ﷺ وقال: (آمنت بالله وبرسله). ثم قال له رسول الله ﷺ: (ماذا ترى؟) قال ابن صياد: يأتيني صادق وكاذب. فقال له رسول الله ﷺ: (خلط عليك الأمر) ثم قال له رسول الله ﷺ: (إني قد خبأت لك =

وبيَّن الله تعالى[١] أن الشعراء يتبعهم الغاوون، والغاوي الذي يتبع هواه وشهوته، وإن كان ذلك مضراً له في العاقبة؛ قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٥ ـ ٢٢٦]. فهذه صفة الشعراء، كما أن تلك صفة من تنزل عليه الشياطين.

فمن عَرف الرسولَ وصِدْقَه ووفاءه ومطابقة قوله لعمله[٢] عَلِمَ/ يقيناً أنه ليس بشاعر ولا كاهن ولا كاذب[٣].

والناس يُميِّزون بين الصادق والكاذب بأنواع من الأدلة، حتى في المدَّعِين للصناعات والمقالات: كالفِلاحة والنِّساجة والكتابة، وعلم النحو والطب والفقه وغير ذلك. فما من أحد يدعي[٤] العلم بصناعة أو مقالة إلا والتفريق في ذلك[٥] بين الصادق والكاذب له وجوه كثيرة. وكذلك من أظهر قصداً وعملاً: كمن يُظهر الدِّيانة والأمانة والنصيحة والمحبة وأمثال ذلك من الأخلاق، فإنه لا بُدَّ أن يتبين[٦] صدقه وكذبه من وجوه متعددة.

= خبيئاً). فقال ابن صياد: هو الدخ. فقال له رسول الله ﷺ: (اخسأ، فلن تعدو قدرك).

ومنها حديث أبي سعيد الخدري، في «صحيح مسلم» برقم (٢٩٢٥)، و«جامع الترمذي» (٦/ ٥٢٠ ـ ٥٢١)؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٣/ ٦٦)، وفيه أن الرسول ﷺ سأل ابن صياد: (ما ترى؟) قال: أرى عرشاً على الماء. فقال رسول الله ﷺ: (ترى عرش إبليس على البحر).

ونحو حديث أبي سعيد حديث جابر بن عبد الله في «صحيح مسلم» برقم (٢٩٢٦)؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٣/ ٣٦٨، ٣٨٨).

ومنها حديث عبد الله بن مسعود عند مسلم برقم (٢٩٢٤)؛ وأحمد، (ط. المعارف) (٥/ ٢١٦) رقم (٣٦١٠).

[١] الله تعالى: ليست في (خ، س).

[٢] (ك، س): لعلمه.

[٣] كذا في (ك)، وفي (ط): بشاعر ولا كاذب، وفي (خ، س): بشاعر ولا كاهن.

[٤] (خ، س): فما من مدعي. [٥] في ذلك: ساقطة من (خ، س).

[٦] (خ، س): يبين.

والنبوة مشتملة على علوم وأعمال لا بُدَّ أن يتصف الرسول بها، وهي أشرف العلوم وأشرف الأعمال؛ فكيف يشتبه الصادق فيها بالكاذب! ولا يتبين[١] صدق الصادق وكذب الكاذب من وجوه كثيرة! لا سيما والعالَم لم يخل[٢] من آثار نبي[٣] من لدن آدم إلى زماننا، وقد عُلم جنس ما جاءت به الأنبياء[٤] والمرسلون، وما كانوا يَدْعُون إليه ويأمرون به، ولم تزل آثار المرسَلين في الأرض، ولم يزل عند الناس من آثار الرسل ما يعرفون به جنس ما جاءت به الرسل، ويفرقون به بين الرسل وغير الرسل.

فلو قُدِّر أن رجلاً جاء في زمان إمكان بعث الرسل، وأمر بالشرك وعبادة الأوثان، وأباح[٥] الفواحش والظلم والكذب؛ ولم يأمر بعبادة الله ولا بالإيمان[٦] باليوم الآخر ـ هل كان مثل هذا يحتاج أن يُطالب بمعجزة، أو يُشك في كذبه أنه نبي[٧]، ولو قُدِّر أنه أتى بما يُظن أنه معجزة لعُلم أنه من جنس المخاريق أو الفتن والمحنة. ولهذا لمَّا كان الدَّجَّال يَدعي الإلٰهية، لم يكن ما يأتي به دالاً على صدقه؛ للعلم بأن دعواه ممتنعة في نفسها، وأنه كذاب.

وكذلك من نشأ في بني إسرائيل، معروفاً بينهم بالصدق والبر والتقوى؛ بحيث قد خُبِر خِبْرةً باطنة، يُعلم منها تمام عقله ودينه، ثم أخبر بأن الله نَبَّأه وأرسله إليهم ـ فإن هذا لا يكون أوْلى بالرد[٨] من أن

---

[١] يتبين: كذا في (ك)، وفي (ط، خ، س): يبين.
[٢] (ك): لا يخلو.
[٣] (ط): من شيء بآثار نبي. (خ): من نبي، (س): من آثار من نبي.
[٤] (س): .. به من آثار الأنبياء.
[٥] (ك): وإباحة.
[٦] بالإيمان: ساقطة من (خ، س).
[٧] أنه نبي: ساقطة من (خ، س).
[٨] بالرد: ساقطة من (خ، س).

يخبرنا الرجل الذي لا يُشك في عقله ودينه وصدقه[١] أنه رأى رؤيا.

وهذا المقام يشبه من بعض الوجوه تنازع الناس[٢] في أن خبر الواحد: هل يجوز أن يقترن به من القرائن والضمائم ما يُفيد معه العلم؟[٣] ولا ريب أن المحققين من كل طائفة على أن خبر الواحد والاثنين والثلاثة قد يقترن به من القرائن ما يحصل معه [العلم][٤] الضروري بخبر المخبِر، بل القرائن وحدها قد تفيد العلم الضروري؛ كما يعرف الرجل رضا الرجل وغضبه، وحبه وبغضه، وفرحه وحزنه، وغير ذلك مما في نفسه، بأمور تظهر على وجهه قد لا يمكنه التعبير عنها.

كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنَٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَٰهُمْ﴾. ثم قال: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠]. فأقسم أنه لا بُدَّ أن يَعْرِف المنافقين في لحن القول، وعَلَّق معرفتهم بالسيما على المشيئة؛ لأن ظهور ما في نفس الإنسان من كلامه أبين من ظهوره على صفحات وجهه./ وقد قيل: ما أسرَّ أحدٌ سريرة إلا أظهرها الله على صفحات [ص/٨١] وجهه وفلتات لسانه. فإذا كان مثل هذا يُعلم به ما في نفس الإنسان من غير إخبار؛ فإذا اقترن بذلك إخباره كان أَوْلَى بحصول العلم.

ولا يقول عاقل من العقلاء: إن مجرد[٥] خبر الواحد، أو خبر كل واحد يفيد العلم، بل ولا خبر كل خمسة أو عشرة؛ بل قد يخبر

---

[١] (ط): وصدقه ودينه.

[٢] تنازع الناس: ساقطة من (خ، س).

[٣] يشبِّه شيخ الإسلام الأدلة التي تذكر في الاستدلال على صدق مدعي النبوة أو كذبه بالأخبار في تفاوت ما يحصل بها من العلم قوة وضعفاً، وأثر الأمور المقارنة في ذلك؛ المقارنة للخبر والمقارنة أيضاً للمخبِر والمخبَر؛ إذ الناس يتفاوتون في القدرة على كتمان ما يخفونه مما يخالف ظاهرهم، ويتفاوتون في القدرة على إدراك حقيقة ما يشاهدونه ويسمعونه. انظر كتاب «النبوات»، ص(٣٦٠) وما بعدها.

[٤] العلم: ساقطة من (ك). [٥] مجرد: ساقطة من (ط).

ألف[١] أو أكثر[٢] من ألف، ويكونون كاذبين إذا كانوا متواطئين.

وإذا كان صدق المخبِر أو كذبه يُعلم بما يقترن به من القرائن، بل في لحن قوله وصفحات وجهه، ويحصل بذلك علم ضروري لا يمكن المرء أن يدفعه عن نفسه ـ فكيف بدعوى المدعي أنه رسول الله؛ كيف يَخْفَى صدقه[٣] وكذبه! أم كيف لا يتميز[٤] الصادق في ذلك من الكاذب بوجوه من الأدلة لا تعد ولا تحصى!

وإذا كان الكاذب إنما يُؤْتى[٥] من وجهين: إما أن يتعمد الكذب، وإما أن يُلْبَس عليه؛ كمن يأتيه الشيطان[٦] ـ فمن المعلوم الذي لا ريب فيه أن من الناس من يُعلم منه أنه لا يتعمد الكذب، بل كثير ممن خَبَرَه الناس وجَرَّبوه من شيوخهم ومعامليهم يعلمون منهم علماً قاطعاً أنهم لا يتعمدون الكذب، وإن كانوا يعلمون أن ذلك ممكن، فليس كل ما عُلم إمكانه جُوِّز وقوعه؛ فإنا نعلم أن الله قادر على قلب الجبال ياقوتاً، والبحار دماً، ونعلم أنه لا يفعل ذلك.

ونعلم من حال البشر[٧] ـ من حيث الجملة ـ أنه يجوز أن يكون أحدهم يهودياً ونصرانياً ونحو ذلك، ونعلم ـ مع هذا ـ أن هذا لم يقع، بل ولا يقع من أشخاص[٨]، وأن من أخبرنا[٩] بوقوعه منهم كذبناه قطعاً، ونحن لا ننكر أن الرجل[١٠] قد يتغيَّر؛ ويصير متعمداً الكذب[١١] بعد أن لم يكن

---

[١] (ط): الألف.
[٢] (س): وأكثر.
[٣] (ط): يخفى هذا.
[٤] (س): وكذبه ولا يتميز.
[٥] (ك): يأتي.
[٦] (ط): تأتيه الشياطين.
[٧] (ط): دماً، ونعلم من حال اليقين.
[٨] (ك): الأشخاص.
[٩] (ط): ونعلم مع هذا أن هذا لا يقع مع أشخاص يصرفهم، بل ولا يقع ومن أخبرنا.
[١٠] (ط): أن الفعل.
[١١] (ط): للكذب، (ك): لكذب.

كذلك، لكن إذا استحال وتغيَّرَ ظَهَرَ ذلك لمن يَخْبُره ويَطَّلِعُ على أموره.

المسلك الذي استدلت به خديجة رضي الله عنها

ولهذا لما كانت خديجة رضي الله عنها[١] تعلم من النبي ﷺ أنه الصادق البار؛ قال لها لما جاءه الوحي: (إني قد خشيت على عقلي). فقالت: [له[٢]] كلا، والله لا يخزيك الله! إنك لَتَصِلُ الرَّحِم، وتَصْدُق الحديث، وتَحْمِل الكَلَّ، وتَقْرِي الضيف، وتَكْسِبُ المعدوم، وتُعِين على نوائب الحق[٣].

فهو لم يَخَفْ من تَعمُّد الكذب؛ فإنه يَعْلَم من نفسه ﷺ أنه لم يَكْذِب، لكن خاف في أول الأمر أن يكون قد عَرَضَ له عارض سوء ـ وهو المقام الثاني ـ فذكرت خديجة ما ينفي هذا؛ وهو ما كان مجبولاً

[١] رضي الله عنها: في (ك) فقط.

[٢] له: في (ط) فقط.

[٣] عن عائشة أم المؤمنين، قالت: أَوَّلُ ما بُدِئَ به رسولُ اللهِ ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فَلَق الصبح، ثم حُبِّب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء، فيَتَحَنَّث فيه ـ وهو التعبد ـ الليالِيَ ذواتِ العَدَد، قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك، فقال: اقرأ، قال: (ما أنا بقارئ) قال: (فأخذني فغطَّني حتى بلغ مني الجَهْد، ثم أرسلني، فقال: اقرأ...).

فقال لخديجة ـ وأخبرها الخبر ـ: (لقد خشيت على نفسي). فقالت خديجة: كلا، والله ما يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق. فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العُزَّى ـ ابن عم خديجة ـ وكان امرءاً تنصَّرَ في الجاهلية... إلخ، وسيستشهد ابن تيمية بآخر الحديث بعد قليل.

الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١/ ٢٢) رقم (٣) كتاب بدء الوحي، باب كيف بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (٨/ ٧١٥) رقم (٤٩٥٣)، كتاب التفسير، سورة ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (١٢/ ٣٥١ ـ ٣٥٢) رقم (٦٩٨٢)، كتاب التعبير، باب أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة؛ و«صحيح مسلم» (١/ ١٣٩ ـ ١٤٣) رقم (١٦٠)، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٦/ ٢٢٣، ٢٣٢ ـ ٢٣٣).

عليه من مكارم الأخلاق، ومحاسن الشِّيَم والأعمال: وهو الصدق المستلزم للعدل، والإحسان إلى الخلق. ومن جُمع فيه الصدق والعدل والإحسان لم يكن ممن[١] يُخْزِيه الله.

وصِلة الرَّحم، وقِرَى الضيف، وحَمْل الكَلِّ، وإعطاء المعدوم، والإعانة على نوائب الحق ـ هي من أعظم أنواع البر والإحسان. وقد عُلم من سنة الله أن من جَبَلَه الله على الأخلاق المحمودة، ونَزَّهه عن الأخلاق المذمومة، فإنه لا يُخْزِيه[٢].

٤ ـ الاستدلال بكمال ربوبية الله تعالى وكمال صفاته

وأيضاً، فالنبوة في الآدميين هي من عهد/ آدم ﷺ؛ فإنه كان نبياً، وكان بنوه يعلمون نبوته وأحواله بالاضطرار، وقد عُلم جنس ما يدعو إليه الرسل، وجنس أحوالهم؛ فالمدَّعي للرسالة في زمن الإمكان إذا أتى بما ظهر به مخالفته للرسل[٣] عُلم أنه ليس منهم، وإذا أتى بما هو من خصائص الرسل عُلم أنه منهم[٤]. لا سيما إذا عُلم أنه لا بُدَّ من رسول مُنْتَظَر، وعُلم أن لذلك الرسول صفاتٍ متعددةً تميزه عمن سواه؛ فهذا قد يبلغ بصاحبه إلى العلم الضروري بأن هذا هو الرسول المنتظر، ولهذا قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦].

[ص/٨٢]

المسلك الذي استدل به النجاشي وورقة بن نوفل

والمسلك الأول: النَّوعِي، هو مما استدل به النَّجَاشي[٥] على نبوته،

---

[١] (ك): مما.

[٢] وعلى هذا فالمسلك الذي سلكته خديجة ﷺ جمع بين الاستدلال بصفات الرب جل وعلا وصفات محمد ﷺ. وانظر: «التبيان في أقسام القرآن» لابن القيم، ص(١٤٦).

[٣] (س): الرسل. [٤] (ط، خ): تبين أنه منهم.

[٥] النجاشي لقب قديم لمن ملك الحبشة، واسم هذا أَصْحَمَة، وقيل: اسم أبيه أَبْجَر، أسلم في عهد النبي ﷺ، وأحسن إلى المسلمين الذين هاجروا إلى أرضه في صدر الإسلام، توفي في بلده قبل فتح مكة، وفي «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٧/ ١٩١) رقم (٣٨٧٧)، عن جابر ﷺ قال: قال النبي ﷺ حين مات النجاشي: (مات اليوم رجل صالح، فقوموا فصلوا على أخيكم أصحمة).

فإنه لما استَخْبَرهم عما يُخْبِر به، واستَقرأهم القرآن، فقرؤوه عليه؛ قال: إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة[١].

وكذلك قَبْلَه وَرَقَةُ بن نَوْفَل[٢]؛ لما أخبره النبي ﷺ بما رآه[٣]، وكان ورقه قد تَنَصَّر، وكان يكتب الإنجيل بالعِبْرانيَّة[٤]، فقالت له خديجة: يا ابن عمِّ[٥]! اسمع من ابن أخيك ما يقول، فأخبره النبي ﷺ بخبره[٦]، فقال: هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى، وإن قومك سيخرجوك[٧]. فقال النبي ﷺ: (أوَمُخرِجيَّ هم).

= قال ابن كثير «البداية والنهاية» ط. هجر (٤/١٩٢): «كان عبداً صالحاً لبيباً ذكياً عادلاً عالماً، رضي الله عنه وأرضاه».

انظر: «الإصابة في تمييز الصحابة» (١/١١٢)؛ وأخباره في مواضع كثيرة من البداية والنهاية. (انظر: ط. هجر، الفهارس ٢١/ ٧٧٠).

[١] ورد ذلك في حديث الهجرة الذي روته أم سلمة زوج النبي ﷺ، وأخرجه أحمد في «المسند»، (ط. المعارف) (٣/١٨٣) رقم (١٧٤٠)، (ط. الحلبي) (٥/ ٢٩١).

وورد في حديث عمرو بن العاص في «المسند»، ط. الحلبي (٤/١٩٨) قول النجاشي لعمرو: «أتسألني أن أعطيك رسول رجل يأتيه الناموس الأكبر الذي كان يأتي موسى، لتقتله».

[٢] هو ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العُزَّى القرشي الأسدي، ابن عم خديجة، كان ضمن نَفَر من قريش اجتمعوا على اعتزال ما عليه قومهم من عبادة الأوثان، فتنصر ورقة واستحكم في النصرانية، وأدرك أوائل عصر النبوة، لكن توفي بعد بدء الوحي بقليل، قال ابن كثير «البداية والنهاية» (٤/٢١) معلقاً على كلامه للنبي ﷺ: «رحمه الله ورضي عنه، فإن مثل هذا الذي صدر عنه، تصديق بما وجَدَ، وإيمان بما حصل من الوحي، ونية صالحة للمستقبل». ثم أورد أحاديث فيه تدل على خير له.

انظر: «البداية والنهاية»، (ط. هجر) (٣/٣١٧ـ٣١٨، ٤٧٠)، (٤/٦) وما بعدها؛ «الإصابة في تمييز الصحابة» (٦/٣١٧ـ٣١٩)؛ «الأعلام» (٨/١١٤ـ١١٥).

[٣] (ط): بما رأى.

[٤] (خ، س): بالعربية. وكلاهما صحيح. انظر: «فتح الباري» (١/٢٥).

[٥] (خ، س): أي عم، وكذا هو في أحد روايات مسلم.

[٦] (خ): بما رأى. [٧] (خ، س): سيخرجونك.

قال[١]: نعم، لم يأت أحد بمثل ما جئت به إلا عُودي، وإن يُدْرِكْني يَوْمُكَ أَنْصُرْكَ نَصْراً مُؤَزَّراً. ثم لم[٢] ينشب[٣] ورقة أن توفي[٤].

المسلك الذي استدل به هرقل ملك الروم

والمسلك الثاني: الشَّخْصِي، استدل به هِرَقْل[٥] مَلِك الروم؛ فإن النبي ﷺ لمَّا كتب إليه كتاباً يدعوه فيه إلى الإسلام طلب هِرَقْل[٦] مَنْ كان هناك مِنَ العرب، وكان أبو سفيان قد قَدِم في طائفة من قريش في تجارة إلى غَزَّة، فطلبهم وسألهم عن أحوال النبي ﷺ[٧]؛ فسأل أبا سفيان وأمر الباقين[٨] إن كَذَب أن يُكَذِّبوه، فصار يَجِدُهم[٩] موافقين له في الإخبار.

---

[١] (ط، ك): فقال. [٢] (ط، خ، س): فلم.

[٣] (ط): يلبث.

[٤] هذا معنى آخر حديث عائشة الذي تقدم أوله قبل قليل.

قال البخاري في الصحيح «فتح الباري» (٦/ ٤٢٢): «الناموس: صاحب السر الذي يطلعه بما يستره عن غيره».

وكتب أمام هذا الموضع في هامش (خ): بلغ مقابلة.

[٥] قال ابن حجر «فتح الباري» (١/ ٣٣): «هرقل هو ملك الروم، وهرقل اسمه، ولقبه قيصر، كما يلقب ملك الفرس كسرى ونحوه».

وتدل أسئلة هذا الملك التي وجهها لأبي سفيان على عقل ومعرفة بجنس الرسالات. انظر أخباره في مواضع من: «البداية والنهاية»، (ط. هجر)، «الفهارس» (٢١/ ١٢١٠).

[٦] هرقل: ساقطة من (خ، س).

[٧] خبر كتاب رسول الله ﷺ إلى هرقل، والتحاور بين هرقل وأبي سفيان بن حرب عن رسول الله ودعوته، رواه ابن عباس عن أبي سفيان، وأخرجه البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (١/ ٣١ ـ ٣٣) رقم (٧)، كتاب بدء الوحي، باب: حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع، (٦/ ١٠٩ ـ ١١١) رقم (٢٩٤١)، كتاب الجهاد، باب دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام والنبوة، (٨/ ٢١٤ ـ ٢١٥) رقم (٤٥٥٣)، كتاب التفسير، باب ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾؛ ومسلم في «صحيحه» (٣/ ١٣٩٣ ـ ١٣٩٧) رقم (١٧٧٣)، كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام؛ وأحمد في «مسنده»، (ط. المعارف) (٤/ ١١٠ ـ ١١٣).

[٨] (خ، س): الباقي.

[٩] (خ): فصاروا يجدونه، (ط): فصاروا يسألونهم.

فسألهم[١]: هل كان في آبائه مَلِكٌ؟ فقالوا: لا؛ وهل قال هذا القول أحد قبله؟ فقالوا[٢]: لا؛ وسألهم أهو ذو نَسَب فيكم؟ فقالوا[٣]: نعم؛ وسألهم هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فقالوا: لا، ما جرَّبنا عليه كَذِباً؛ وسألهم: هل اتَّبعه ضُعَفَاء الناس أم أشرافهم؟ فذكروا أن الضُّعَفاء اتبعوه؛ وسألهم: هل يزيدون أم ينقصون؟ فذكروا أنهم يزيدون؛ وسألهم: هل يرجع أحد منهم عن دينه سُخْطَةً له بعد أن يدخل فيه؟ فقالوا: لا، وسألهم: هل قاتلتموه؟ فقالوا[٤]: نعم؛ وسألهم عن الحرب بينهم وبينه، فقالوا: يُدَال علينا المرة ونُدَال عليه الأخرى؛ وسألهم: هل يغدر؟ فذكروا أنه لا يغدر؛ وسألهم بماذا يأمركم؟ فقالوا: يأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً، وينهانا عما كان يعبد آباؤنا، ويأمرنا/ بالصلاة والصِّدْق والعَفَاف والصِّلة. فهذه أكثر من عشر [ص/٨٣] مسائل.

ثم بَيَّنَ لهم ما في هذه المسائل من الدلالة؛ وأنه سألهم عن أسباب الكذب وعلاماته، فرآها منتفية، وسألهم عن علامات الصدق، فوجدها ثابتة؛ فسألهم: هل كان في آبائه مَلِك؟ فقالوا: لا. قال: قلت: فلو[٥] كان في آبائه ملك، لقلت: رجل يطلب ملك أبيه، وسألتك: هل قال هذا القول فيكم أحد قبله؟ فقلت: لا، فقلت: لو قال هذا القول[٦] أحد قبله، لقلت: رجل ائتمَّ بقول قيل قبله.

ولا ريب أن اتباع الرجل لعادة آبائه، واقتداءه بمن كان قبله كثيراً ما يكون في الآدميين، بخلاف الابتداء بقولٍ لم يُعرف في تلك الأمة قبله، وطلب أمر لا يناسب حال أهل بيته؛ فإن هذا قليل في العادة، لكنه قد يقع.

---

[١] (خ، س): سألهم. [٢] (ك): قالوا.
[٣] (س، ك): قالوا.
[٤] فقالوا: كذا في (خ)، وفي النسخ الأخرى: قالوا.
[٥] (خ، س): لو. [٦] (ط): القول فيكم.

ولهذا أردفه بقوله: فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فقالوا: لا، قال: فقد علمت أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس، ثم يذهب فيكذب على الله.

وذلك أن مثل هذا يكون كذباً محضاً يَكْذِبُه[١] لغير عادة جرت، وهذا لا يفعله إلا من يكون من شأنه أن يكذب. فإذا[٢] لم يكن من خُلقه الكذب قط، بل لا يُعرف منه إلا الصدق، وهو يتورَّع أن يكذب على الناس، كان تورعه عن أن يكذب على الله أولى وأحقَّ[٣]. والإنسان قد يخرج عن عادته في نفسه إلى عادة بني جنسه، فإذا انتفى هذا وهذا كان هذا أبعد عن الكذب وأقرب إلى الصدق.

ثم أردف ذلك بالسؤال عن علامات الصدق؛ فقال: وسألتكم أضعفاء الناس يتبعونه أم أشرافهم؟ فقلتم[٤]: ضعفاؤهم، وهم أتباع الرسل.

وهذه علامة[٥] من علامات الرسل، وهو اتِّباع الضعفاء لهم[٦] ابتداء؛ قال الله تعالى حكاية عن قوم نوح: ﴿قَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١]. وقالوا: ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ﴾ [هود: ٢٧]. وقال تعالى في قصة صالح: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لِلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُواْ لِمَنْ ءَامَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَٰلِحًا مُّرْسَلٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۚ قَالُوٓاْ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلَ بِهِۦ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾ قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ﴾ [الأعراف: ٧٥، ٧٦][٧]. وقال

---

[١] (ط): يبتدئه. [٢] (ك): فاذاً.
[٣] (ط، خ): أولى وأولى. [٤] (ط): فقال: وسألتك... فقلت.
[٥] وهذه علامة: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: قال: فهذه علامات.
[٦] لهم: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: له.
[٧] ﴿ٱلْمَلَأُ﴾: ساقطة من (خ، س). و﴿مِن قَوْمِهِۦ﴾: ساقطة من (خ، س، ك).

تعالى في قصة شعيب: ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا ۚ قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ﴾ [الأعراف: ٨٨، ٨٩][١].

ثم[٢] قال هرقل[٣]: وسألتكم: أيزيدون أم ينقصون؟ فقلتم[٤]: بل يزيدون. وكذلك الإيمان حتى يَتِمَّ، وسألتكم: هل يرتد أحد منهم عن دينه سُخْطَةً له بعد أن يدخل فيه؟ فقلتم[٥]: لا. وكذلك الإيمان إذا خالطتْ بَشَاشَتُه القلوبَ لا يسخطه أحد.

[ص/٨٤] فسألهم عن زيادة أتْباعه ودوامهم/ على اتِّباعه، فأخبروه أنهم يزيدون ويدومون، وهذا من علامات الصدق والحق؛ فإن الكذب والباطل لا بُدَّ أن ينكشف في آخر الأمر، فيرجع عنه أصحابه، ويمتنع عنه من لم يدخل فيه.

٥ـ الاستدلال بعاقبة النبي ومتبعيه وعاقبة مخالفيه

ولهذا أخبرت الأنبياء المتقدمون أن المتنبئ الكذاب لا يدوم إلا مدة يسيرة؛ وهذه من بعض حجج ملوك النصارى[٦] ـ **الذين يقال**: إنهم من ولد قيصر هذا أو غيرهم ـ حيث رأى رجلاً يسب النبي ﷺ من رؤوس النصارى ويرميه بالكذب، فجمع علماء النصارى، وسألهم عن المتنبئ الكذاب: كم تبقى نبوته؟ فأخبروه بما عندهم من النقل عن الأنبياء أن الكذاب المفتري[٧] لا يبقى إلا كذا وكذا سنة؛ مدة[٨] قريبة إما ثلاثين

[١] (ك): بعد أن نجانا. [٢] ثم: ساقطة من (س).
[٣] هرقل: ساقطة من (خ، س).
[٤] (ط): وسألتك هل يزيدون أم ينقصون؟ فقلت.
[٥] (ط): وسألتك هل يرتد... فقلت.
[٦] في هامش (س) كتب: بعض حجج ملوك النصارى.
[٧] المفتري: ليست في (خ، س).
[٨] مدة: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: لمدة.

سنة أو نحوها، **فقال لهم**: هذا دين محمد له أكثر من خمسمائة سنة[١] ـ أو ستمائة سنة ـ وهو ظاهر مقبول متبوع، فكيف يكون هذا كذاباً! ثم ضرب عنق ذلك الرجل.

وسألهم هرقل[٢] عن محاربته ومسالمته؛ فأخبروه أنه في الحرب تارة يَغْلِب كما غَلَبَ يوم بدر، وتارة يُغْلَب كما غُلِبَ يوم أُحد؛ وأنه إذا عاهد لا يَغْدِر؛ فقال لهم: وسألتكم كيف الحرب بينكم وبينه؟ فقلتم: إنها دِوَل[٣]؛ يُدَال علينا المرة ونُدَال عليه الأخرى. وكذلك الرسل تبتلى وتكون العاقبة لها؛ قال: وسألتكم: هل يغدر؟ فقلتم[٤]: إنه لا يغدر، وكذلك الرسل لا تَغْدِر.

فهو لمَّا كان عنده مِن عِلمه بعادة الرسل وسُنَّة الله فيهم؛ أنه تارة ينصرهم وتارة يبتليهم، وأنهم لا يَغْدِرون ـ عَلِمَ أن هذا من علامات الرسل. فإن[٥] سُنَّة الله في الأنبياء والمؤمنين أنه يبتليهم بالسراء والضراء[٦]، لينالوا درجة الشكر والصبر؛ كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (والذي نفسي بيده لا يقضي الله للمؤمن قضاءً إلا كان خيراً له، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراءُ شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراءُ صبر فكان خيراً له)[٧].

---

[١] سنة: ليست في (خ، س). [٢] هرقل: ساقطة من (خ، س).

[٣] قال الجوهري في «الصحاح» مادة «دول»: «الدَّوْلَة في الحرب: أن تُدَالَ إحدى الفئتين على الأخرى، يقال: كانت لنا عليهم الدَّوْلَةُ، والجمع الدِّوَل» كذا شكلت بكسر الدال وضمها، ونص صاحب «مختار الصحاح» على أنها بكسر الدال.

[٤] (ط): وسألتك هل يغدر؟ فقلت.

[٥] (ط): وأن.

[٦] في هامش (س) كتب: مطلب سنة الله في الأنبياء والمؤمنين أنهم يبلون في السراء والضراء.

[٧] في «صحيح مسلم» (٤/ ٢٢٩٥) رقم (٢٩٩٩)، كتاب الزهد والرقائق، باب المؤمن أمره كله خير؛ عن صهيب، قال: قال رسول الله ﷺ: (عجباً لأمر المؤمن، =

الحكمة في إدالة العدو على المؤمنين في معركة أحد

والله تعالى قد[١] بيَّن في القرآن ما في إدالة العدوّ عليهم يوم أُحد من الحكمة؛ فقال: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾ إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ۚ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ ۗ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿١٤٠﴾ وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩ ـ ١٤١].

فمن الحِكَم:[٢] تمييز المؤمن من[٣] غيره؛ فإنهم إذا كانوا دائماً منصورين لم يظهر وليهم وعدوهم[٤]، إذ الجميع يظهرون الموالاة، فإذا غُلبوا ظهر عدوهم[٥]؛ قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٦٦﴾ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا ۚ وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوِ ادْفَعُوا ۖ قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّاتَّبَعْنَاكُمْ ۗ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ ۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ۗ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ ﴿١٦٧﴾ الَّذِينَ/ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا ۗ قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٦ ـ ١٦٨][٦]. [ص/٨٥]

وقال تعالى: ﴿الم ﴿١﴾ أَحَسِبَ النَّاسُ أَن يُتْرَكُوا أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ

= إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن...) إلخ.

وهو في «مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٤/ ٣٣٢، ٣٣٣)، (٦/ ١٥، ١٦) بلفظ (عجبت لأمر المؤمن)، ولفظ (عجبت من قضاء الله للمؤمن، إن أمر المؤمن كله خير...).

وفي «المسند»، (ط. الحلبي) (٣/ ١١٧، ١٨٤) عن أنس سمعت رسول الله ﷺ يقول: (عجبت للمؤمن أن الله لم يقض قضاء إلا كان خيراً له).

[١] قد: ساقطة من (س). [٢] (ط): الحكمة.

[٣] (س، ك): عن.

[٤] (س): لم يظهر لهم عدوهم، (ك): لم يظهر لهم وليهم وعدوهم.

[٥] (ط): فإذا ظهروا غلب عدوهم.

[٦] في (ك): لو أطاعونا ما ماتوا وما قتلوا.

﴿ٱلْكَٰذِبِينَ﴾ إلى قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ فَإِذَآ أُوذِىَ فِى ٱللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ ٱلنَّاسِ كَعَذَابِ ٱللَّهِ وَلَئِن جَآءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِى صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ ﴿١١﴾﴾ [العنكبوت: ١ ـ ٣، ١٠، ١١]. وقال تعالى: ﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩]. وأمثال ذلك.

ومن الحِكَم: أن يتخذ منكم شهداء، فإن منزلة الشهادة منزلة عليَّة في الجنة، ولا بُدَّ من الموت، فموت العبد شهيداً أكمل له وأعظم لأجره وثوابه، ويكفِّر عنه بالشهادة ذنوبُه وظلمُه لنفسه، والله لا يحب الظالمين.

ومن ذلك: أن يمحص الله الذين آمنوا فيخلصهم من الذنوب، فإنهم إذا انتصروا دائماً حصل للنفوس من الطغيان وضَعْف الإيمان ما يوجب لها العقوبة والهوان؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِثْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]. وقال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ [العلق: ٦، ٧][١].

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: (مَثَلُ المؤمن كمثل الخَامَة من الزَّرْع تُفِيئُها[٢] الرياح تقومها تارة وتميلها أخرى، ومثل المنافق كمثل شجرة الأرْز لا تزال ثابتة على أصلها حتى يكون انجعافها[٣] مرة واحدة)[٤].

---

[١] في (ط) قدمت هاتان الآيتان قبل آية سورة آل عمران.

[٢] (ك): تقيمها. [٣] (ك): انجفافها.

[٤] ورد بهذا المعنى حديث أبي هريرة في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١٠/١٠٣) رقم (٥٦٤٤)، كتاب المرضى، باب ما جاء في كفارة المرض؛ و«صحيح مسلم» (٤/٢١٦٣) رقم (٢٨٠٩)، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب مثل المؤمن كالزرع، ومثل الكافر كشجر الأرز؛ و«مسند أحمد»، (ط. المعارف) (١٢/١٧٨) رقم (٧١٩٢)، (١٤/٢٢١) رقم (٧٨٠١).

وحديث كعب بن مالك في «صحيح البخاري» رقم (٥٦٤٣)؛ و«صحيح مسلم» رقم (٢٨١٠)؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٣/٤٥٤)، (٦/٣٨٦).

وسُئل ﷺ: أيُّ الناس أشدُّ بلاءً؟ فقال: (الأنبياء، ثم الصالحون، ثم الأَمْثَلُ فالأمثلُ؛ يُبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان في دينه رقة خُفِّف عنه، وإن كان في دينه صلابة زيد في بلائه، ولا يزال البلاء بالمؤمن في نفسه وأهله وماله، حتى يلقى الله وليس عليه خطيئة)[١].

وقد قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤]. وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢].

وفي الأثر فيما رُوي[٢] عن الله تعالى: (يا ابن آدم! البلاء يجمع بيني وبينك، والعافية تجمع بينك وبين نفسك). وفي الأثر أيضاً أنهم إذا قالوا للمريض: اللهم ارحمه. يقول الله: (كيف أرحمه من شيء به أرحمه!)[٣].

= وحديث جابر في «المسند»، (ط. الحلبي) (٣/٣٤٩، ٣٨٧، ٣٩٤ ـ ٣٩٥).

والأرز واحدته أرْزَة، قيل: هو شجر الصنوبر، وقيل غير ذلك، والمقصود أنه شجر صلب لا يحركه هبوب الرياح. انظر: «فتح الباري» (١٠/١٠٧)؛ «شرح مسلم» للنووي (١٧/١٥٢ ـ ١٥٣)؛ الصحاح مادة «أرز».

[١] عن سعد بن أبي وقاص، قال: قلت: يا رسول الله، أي الناس أشد بلاء؟ قال: (الأنبياء ثم الصالحون. . .) إلخ بمعنى ما ذكر ابن تيمية.

أخرج الحديث الترمذي «تحفة الأحوذي» (٧/٧٨ ـ ٧٩)، الزهد، باب في الصبر على البلاء، وقال عنه: (حديث حسن صحيح)؛ وابن ماجه (٢/١٣٣٤) رقم (٤٠٢٣)، كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء، وأحمد، (ط. المعارف) (٣/٤٥ ـ ٤٦) رقم (١٤٨١)، وكرر بالأرقام (١٤٩٤، ١٥٥٥، ١٦٠٧).

[٢] (ط، خ): يروى.

[٣] (ط): من شيء أرحمه به.

ولم أقف على هذين الأثرين، لكن ابن تيمية استشهد بالأثر الأول في «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (١٠/ ٣٣٤) وذكر أنه من الإسرائيليات.

ويحتمل أن يكون الآخر مثله؛ فقد أورد أبو حامد الغزالي نحوه في «إحياء علوم الدين» ط. المنار (٤/٤١٨)، بقوله: «ورُوي أن موسى ﷺ نظر إلى عبد عظيم البلاء، فقال: يا رب ارحمه، فقال تعالى: كيف أرحمه مما به أرحمه».

وقد شهدنا أن العسكر إذا انكسر خشع لله، وذَلّ وتاب إلى الله من الذنوب، وطلب النصر من الله، وبرئ من حوله[١] وقوته متوكلاً على الله؛ ولهذا ذكَّرهم الله بحالهم يوم بدر، وبحالهم[٢] يوم حنين؛ فقال: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٣]. وقال تعالى:/ ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ فِى مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥، ٢٦]. [ص/٨٦]

وشواهد هذا الأصل كثيرة، وهو أمر يجده الناس بقلوبهم، ويحسُّونه[٣] ويعرفونه من أنفسهم ومن غيرهم، وهو من المعارف الضرورية الحاصلة بالتجربة لمن جربها، والأخبار المتواترة لمن سمعها.

ثم ذكر حكمة أخرى، فقال: ﴿وَيَمْحَقَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾. وذلك أن الله سبحانه إنما يعاقب الناس بأعمالهم، والكافر إذا كانت له حسنات أطعمه الله بحسناته في الدنيا، فإذا لم تبق له حسنة عاقبه بكفره، والكفار إذا أُديلوا يحصل لهم من الطغيان والعدوان وشدة الكفر والتكذيب ما يستحقون به المحق، ففي إدالتهم ما يمحقهم الله به.

وأما الغَدْر؛ فإن الرسل لا تَغْدِر أصلاً؛ إذ الغدر قرين الكذب، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: (آية المنافق ثلاث: إذا حَدَّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتُمِن خان)[٤]. وفي الصحيحين أيضاً

---

[١] (ط): من الله بحوله. [٢] (خ، س): وحالهم.

[٣] (ط، ك): ويخشونه.

[٤] الحديث عن أبي هريرة، وهو في صحيح البخاري «فتح الباري» (١/ ٨٩) رقم (٣٣) كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، وكرر بالأرقام (٢٦٨٢، ٢٧٤٩، ٦٠٩٥)؛ «وصحيح مسلم» (١/ ٧٨ ـ ٧٩) رقم (٥٩)، كتاب الإيمان، باب بيان =

عن النبي ﷺ [أنه قال:][١] (أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خَصلة منهن كانت فيه خَصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حَدَّث كذب، وإذا ائتمن خان، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر)[٢].

قلت: الغدر[٣] ونحوه داخل في الكذب؛ كما قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٥ ـ ٧٧]. وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١١﴾ لَئِنْ أُخْرِجُوا۟ لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِن قُوتِلُوا۟ لَا يَنصُرُونَهُمْ وَلَئِن نَّصَرُوهُمْ لَيُوَلُّنَّ ٱلْأَدْبَٰرَ

= خصال المنافق؛ و«سنن النسائي» (٨/ ١٠٢) كتب الإيمان، علامة المنافق؛ وجامع الترمذي «تحفة الأحوذي» (٧/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤)، الإيمان، باب في علامة المنافق؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٢/ ٣٥٧، ٣٩٧، ٥٣٦).

[١] أنه قال: ساقطة من (ك).

[٢] في (ط) جاء هذا الحديث قبل الحديث الذي سبقه.

روى الحديث عبد الله بن عمرو، وأخرجه البخاري «فتح الباري» (١/ ٨٩) رقم (٣٤)، كتاب الإيمان، باب علامة النفاق، وكرر بالرقمين (٢٤٥٩، ٣١٧٨)؛ و«مسلم» (١/ ٧٨) رقم (٥٨) كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق؛ وأبو داود «عون المعبود» (١٢/ ٤٤٣)، كتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه؛ والنسائي (٨/ ١٠٢)، كتاب الإيمان، علامة المنافق؛ والترمذي «تحفة الأحوذي» (٧/ ٣٨٥) الإيمان، باب في علامة المنافق؛ وأحمد في «المسند»، (ط. المعارف) (١١/ ٤٨) رقم (٦٧٦٨)، (١١/ ٩٤ ـ ٩٥) رقم (٦٨٦٤)، (١١/ ١٠٨ ـ ١٠٩) رقم (٦٨٧٩).

وما ذكره ابن تيمية هو لفظ البخاري رقم (٣٤)، إلا أنه في الصحيح قدَّم قوله: (إذا ائتمن خان) على قوله: (إذا حدث كذب)، ولم ترد عبارة (وإذا ائتمن خان) في سائر هذه المواضع، وورد بدلاً عنها (وإذا وعد أخلف).

[٣] (خ، س): فجر، بل الغدر.

﴿ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ﴾ [الحشر: ١١، ١٢]. فالغدر يتضمن كذباً في المستقبل، والرسل صلوات الله عليهم مُنَزَّهون عن ذلك، فكان هذا من العلامات.

قال: وسألتكم عما يأمر به، فذكرتم[١] أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف والصلة، وينهاكم عما كان يعبد آباؤكم. وهذه صفة نبي، وقد كنت أعلم أن نبياً يُبعث، ولم أكن أظن أنه منكم[٢]، ولوددْت أني أخلص إليه، ولولا ما أنا فيه من المُلْك لذهبتُ إليه، وإن يكن ما تقول[٣] حقاً، فسيملك موضع قدميَّ هاتين.

وكان المخاطَب بذلك أبو سفيان بن حرب، وهو حينئذٍ كافر، من أشد الناس بغضاً وعداوة للنبي ﷺ؛ قال أبو سفيان: / فقلت لأصحابي [ص/٨٧] - ونحن خروج -: لقد أَمِرَ أمرُ ابنِ أبي كَبْشَةَ، إنه يخافه[٤] مَلِكُ بني الأصْفَر. وما زلت موقناً بأن أمر رسول الله ﷺ سيَظْهر حتى أدخل الله عليَّ الإسلام وأنا كاره[٥].

قلت[٦]: فمثل هذا السؤال والبحث أفاد[٧] هذا العاقل[٨] اللبيب علماً جازماً بأن هذا هو النبي الذي ينتظره.

وقد اعترض على هذا بعض من لم يدرك غَوْر كلامه وسؤاله كالمازَري[٩] ونحوه، وقال: إنه بمثل هذا لا تُعلم النبوة، وإنما تُعلم بالمعجزة.

---

[١] (ك): قال: وسألتك بما يأمركم فذكرت.
[٢] (خ، س): أظنه منكم. [٣] (س، ك): ما يقول.
[٤] (ط): إنه ليخافه؛ (خ، س): إنه ليعظمه.
[٥] أمام هذا الموضع كتب في هامش (خ): بلغ مقابلة.
[٦] قلت: ساقطة من (خ، س). [٧] (س، ك): أفاده.
[٨] (ط): القائل.
[٩] (خ): كالماذري. وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب =

وليس الأمر على ما قال؛ بل كل عاقل سليم الفطرة إذا سمع هذا السؤال والبحث علم أنه من أدلِّ الأمور على عقل السائل وخبرته، واستنباطه ما يتميز[١] به هل هو صادق أو كاذب، وأنه بهذه الأمور تميز[٢] له ذلك.

ومما ينبغي أن يُعرف أن ما يحصل في القلب لمجموع أمور، قد لا يَسْتَقِل[٣] بعضُها به، بل كل ما يَحْصُل للإنسان من شِبَع وريٍّ وسُكْر وفَرَح وغَمّ بأمور مجتمعة لا يَحْصُل ببعضها، لكن بعضها قد يُحَصِّل بعض الأمر[٤]، وكذلك العلم بخبر[٥] الأخبار، وبما جَرّبه[٦] من المُجَرَّبات، وبما في نفس الإنسان من الأمور؛ فإن الخَبَر[٧] الواحد، يُحَصِّل في القلب نوعَ ظَن، ثم الآخر يُقَوِّيه، إلى أن ينتهي إلى العِلْم، حتى يتزايد ويقوى[٨]؛ وكذلك ما يُجَرِّبه الإنسان من الأمور، وما يراه من أحوال الشخص، وكذلك ما يُستدل به على كذبه وصدقه.

وأيضاً، فإن الله سبحانه وتعالى أبقى[٩] في العالم الآثار الدالة على ما فعله بأنبيائه والمؤمنين من الكرامة، وما فعله بمكذِّبيهم من العقوبة،

= اعتراض بعض العلماء على ما استدل به هرقل.

والمازري هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري (نسبة إلى مازر بليدة بجزيرة صقلية) الفقيه المالكي، المحدِّث، أحد أئمة زمانه، له تصانيف في عدد من الفنون، توفي سنة ٥٣٦هـ بالمهدية، عن ٨٣ سنة.

انظر: «وفيات الأعيان» (٤/ ٢٨٥)؛ «الوافي بالوفيات» (٤/ ١٥١)؛ «شذرات الذهب» (٤/ ١١٤)؛ «الأعلام» (٦/ ٢٧٧).

[١] (خ، س): ما تميز. [٢] (ط): يتميز، (خ، س): يميز.

[٣] (س، ك): قد يستقل. [٤] (ط، ك): العلم.

[٥] بخبر: كذا في (ط)، وفي (خ): بمخبر، وفي (س، ك): بمجرد، ولعل الصواب: بخبر من.

[٦] (س): وبما جرى به. [٧] (خ، س): المخبر.

[٨] (ك): فيقوى. [٩] (خ، س): أتقن.

وذلك أيضاً معلوم بالتواتر: كتواتر الطُّوفان، وإغراق فرعون وجنوده[١].

بيان الله جل وعلا لما فعله بأنبيائه ومتبعيهم من الكرامة وما فعله بمخالفيهم من العقوبة

والله تعالى كثيراً ما يذكر ذلك في القرآن؛ كقوله: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ ﴿٤٢﴾ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ﴿٤٣﴾ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكُذِّبَ مُوسَىٰ فَأَمْلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٤﴾ فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿٤٥﴾ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَٰكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٢ ـ ٤٦]. وقال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّن قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُم بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِن مَّحِيصٍ ﴿٣٦﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٦، ٣٧].

وقال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِن بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [غافر: ٥]. إلى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ/ بِذُنُوبِهِمْ وَمَا كَانَ لَهُم مِّنَ اللَّهِ مِن وَاقٍ ﴿٢١﴾ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَكَفَرُوا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ إِنَّهُ قَوِيٌّ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [غافر: ٢١، ٢٢]. إلى قوله سبحانه: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١]. إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [غافر: ٧٨]. إلى قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿٨٢﴾ فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِندَهُم مِّنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ

[ص/٨٨]

---

[١] (خ، س): فرعون وغيره.

يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨٣﴾ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [غافر: ٨٢ ـ ٨٥].

ولما ذكر في سورة الشعراء قَصَصَ الأنبياء، نبياً بعد نبي: كقصة موسى وإبراهيم ونوح ومن بعده، يقول في آخر كل قصة: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ٨، ٩] كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلْجَمْعَانِ قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ ﴿٦١﴾ قَالَ كَلَّآ ۖ إِنَّ مَعِىَ رَبِّى سَيَهْدِينِ ﴿٦٢﴾ فَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٦٣﴾ وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْءَاخَرِينَ ﴿٦٤﴾ وَأَنجَيْنَا مُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ أَجْمَعِينَ ﴿٦٥﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْءَاخَرِينَ ﴿٦٦﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٦٧﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ٦١ ـ ٦٨].

وكذلك قال في آخر كل قصة، إلى أن قال في قصة شعيب: ﴿فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ ٱلظُّلَّةِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٨٩﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً ۖ وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٩٠﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ١٨٩ ـ ١٩١].

وقال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو ٱلْأَوْتَادِ ﴿١٢﴾ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَٰبُ لْـَٔيْكَةِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلْأَحْزَابُ ﴿١٣﴾ إِن كُلٌّ إِلَّا كَذَّبَ ٱلرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابِ﴾ [ص: ١٢ ـ ١٤]. وقال تعالى في قوم شعيب: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٣٧﴾ وَعَادًا وَثَمُودَا۟ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ ۖ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُوا۟ مُسْتَبْصِرِينَ ﴿٣٨﴾ وَقَٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانُوا۟ سَٰبِقِينَ ﴿٣٩﴾ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٠﴾ مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۖ لَوْ

كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ مِن شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤٢﴾ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ/ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٣٧ ـ ٤٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُم مِّنَ الْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٢٧﴾ فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً ۖ بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ ۚ وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٧، ٢٨]. [ص/٨٩]

فهو سبحانه يذكر ما ظهر[١] للموحدين من مساكنهم التي كانت حول أهل مكة؛ فإن عامة من قص الله نبأه من الرسل وأممهم بُعِثوا حول مكة: كهود باليمن، وصالح بالحجر من ناحية الشام، ونوح[٢] وإبراهيم وموسى وعيسى ويونس ولوط وأنبياء بني إسرائيل بأرض الشام[٣] ومصر والجزيرة وما يليها من العراق.

وقال تعالى لما قص قصة قوم لوط: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ ﴿٧٣﴾ فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٥﴾ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾ وَإِن كَانَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ لَظَالِمِينَ ﴿٧٨﴾ فَانتَقَمْنَا مِنْهُمْ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [الحجر: ٧٣ ـ ٧٩]. وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ لُوطًا لَّمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٣٣﴾ إِذْ نَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ﴿١٣٤﴾ إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ ﴿١٣٥﴾ ثُمَّ دَمَّرْنَا الْآخَرِينَ ﴿١٣٦﴾ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِاللَّيْلِ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الصافات: ١٣٣ ـ ١٣٨]. وقال تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾ وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ﴾ [الذاريات: ٣٥ ـ ٣٧].

وقال[٤] تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴿١﴾ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ﴿٢﴾ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٣﴾ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ﴿٤﴾ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ﴾ [الفيل: ١ ـ ٥]. وقال تعالى: ﴿لِإِيلَافِ

---

[١] (خ، س): يذكر ما يبين.
[٢] ونوح: ساقطة من (س).
[٣] (ط): بالشام.
[٤] (ط): وقد قال.

قُرَيْشٍ ﴿١﴾ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ ﴿٢﴾ فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴿٣﴾ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۭ ﴿٤﴾﴾ [قريش: ١ ـ ٤].

وقال تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ ءَايَةٌ فِى فِئَتَيْنِ ٱلْتَقَتَا ۖ فِئَةٌ تُقَٰتِلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ ۚ وَٱللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهِۦ مَن يَشَآءُ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [آل عمران: ١٣]. وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ۖ وَقَذَفَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلرُّعْبَ ۚ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢].

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ ۗ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۗ وَلَدَارُ ٱلْءَاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١٠٩ ـ ١١١].

ومثل هذا في القرآن متعدد/ في غير موضع، يذكر الله تعالى قَصص [ص/٩٠] رسله ومن آمن بهم، وما حصل لهم من النصر والسعادة وحسن العاقبة، وقَصص من كفر بهم وكذبهم، وما حصل لهم من البلاء والعذاب وسوء العاقبة؛ وهذا من أعظم الأدلة والبراهين على صدق الرسل وبرهم، وكذب من خالفهم وفجوره.

نُعلم عاقبة الأنبياء ومتبعيهم وعاقبة مخالفيهم بالبصر والسمع وبهما

ثم إنه سبحانه بيّن[١] أن ذلك يُعلم بالبصر، أو السمع، أو بهما، فالبصر والمشاهدة لمن رآهم، أو رأى آثارهم الدالة عليهم؛ كمن شاهد أصحاب الفيل وما أحاط بهم، ومن شاهد آثارهم بأرض الشام واليمن

[١] (خ): يبين.

والحجاز، وغير ذلك: كآثار أصحاب الحِجْر وقوم لوط ونحو ذلك[١].

والسمع؛ فبالأخبار التي تفيد العلم؛ كتواتر الأخبار بما جرى من[٢] قصة موسى وفرعون وغرق فرعون في القُلْزُم[٣]، وكذلك تواتر الأخبار بقصة الخليل مع النمرود، وتواتر الأخبار بقصة نوح وإغراق أهل الأرض، وأمثال ذلك من الأخبار المتواترة عند أهل الملل وغير أهل الملل[٤]، مع أن في بعض قصص من تواترت به هذه الأخبار ما يحصل العلم بخبرهم[٥].

واشتراك البصر والسمع؛ كما يُشاهَد بعض الآثار وتتواتر الأخبار، مما[٦] يبين الحال، كما تُشاهد[٧] السفن ويُعلم بالخبر أن ابتداءها كان سفينة نوح؛ كما قال تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ﴾ [يس: ٤١، ٤٢][٨]. وقوله تعالى[٩]: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا ٱلْمَآءُ حَمَلْنَٰكُمْ فِي ٱلْجَارِيَةِ ﴿١١﴾ لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَآ أُذُنٌ وَٰعِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١١، ١٢]. وكذلك يُشاهد أرض الحجر وما فيها من

---

[١] (ط): وغير ذلك.

[٢] من: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: في.

[٣] في «لسان العرب» مادة «قلزم»: (القَلْزَمَةُ: ابتلاع الشيء... يقال: تَقَلْزَمه: إذا ابتلعه والتهمه، وبحر القُلْزُم مشتق منه، وبه سمي القُلْزُم لالتهامه مَن ركبه، وهو المكان الذي غرق فيه فرعون وآله).

ويذكر ياقوت في «معجم البلدان» (٤/ ٣٨٨)؛ والمقريزي في «الخطط المقريزية» (١/ ٢١٣) أن بلدة القُلْزُم خربت، وأن موضعها هو الذي يعرف اليوم بالسويس.

[٤] عبارة (وغير أهل الملل): ساقطة من (ط).

[٥] (خ، س): بخبره.

[٦] وتتواتر الأخبار مما: كذا في (ط)، وفي (ك): من تواتر الأخبار ومما. وفي (خ، س): وبتواتر الأخبار ما.

[٧] (س، ك): نشاهد.

[٨] في جميع النسخ: أولم يروا أنا حملنا... إلخ.

[٩] (ط): وقال.

البيوت المنقورة في الجبال، ويُعلم[١] بالخبر تفصيل الحال، وأمثال ذلك.

وبالجملة، فالعلمُ بأنه كان في الأرض من يقول بأنهم رُسُل الله[٢]، وأن أقواماً اتَّبعوهم، وأن أقواماً خالفوهم، وأن الله نصر الرُسُل والمؤمنين، وجعل العاقبة لهم، وعاقب أعداءهم ـ هو مِن أظهر العلوم المتواترة وأجلاها.

ونَقْلُ هذه الأمور أظهرُ وأوضحُ من نقل أخبار ملوك الفرس والعرب في جاهليتها، وأخبار اليونان وعلماء الطب والنجوم والفلسفة اليونانية: كأبقراط[٣] وجالينوس[٤]، وبطليموس[٥]، وسقراط[٦] وأفلاطون[٧]

---

[١] وكذلك يشاهد... ويعلم: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: وكذلك نشاهد... ونعلم.

[٢] (ط): أنه رسول الله، (خ، س): بأنه رسول الله.

[٣] أبقراط، أو بقراط، رأس الأطباء اليونانيين في عصره، ويعدونه السابع من الأطباء الثمانية الكبار، عاش ٩٥ سنة، وتوفي سنة ٣٥٧ق.م.

انظر: «الفهرست» لابن النديم، ص(٣٤٦ ـ ٣٤٧)؛ «طبقات الأطباء والحكماء» لابن جلجل، ص(١٦ ـ ٢٠)؛ «الملل والنحل» للشهرستاني (٣/ ٢٤ ـ ٢٨)؛ «تاريخ الحكماء» للقفطي، ص(٩٠ ـ ٩٥)؛ «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، ص(٤٣ ـ ٥٧).

[٤] جالينوس من أشهر الأطباء اليونانيين، وهو الثامن من أطبائهم الثمانية الكبار، ولد حوالي سنة ١٣٠م، وتوفي حوالي سنة ٢٠٠م.

انظر: «الفهرست» لابن النديم، ص(٣٤٧)؛ «طبقات الأطباء والحكماء» لابن جلجل، ص(٤١ ـ ٥٠)؛ «تاريخ الحكماء» للقفطي، ص(١٢٢ ـ ١٣٢)؛ «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، ص(١٠٩ ـ ١٤٩).

[٥] بطليموس، أو بطلميوس القلوذي، الفلكي اليوناني الشهير، وصاحب كتاب «المجسطي» في علم الهيئة والنجوم وحركات الكواكب والأفلاك.

انظر: «الفهرست»، ص(٣٢٧ ـ ٣٢٨)؛ «طبقات الأطباء والحكماء»، ص(٣٥ ـ ٣٨)؛ «الملل والنحل» (٣/ ٣٣ ـ ٣٤)؛ «تاريخ الحكماء»، ص(٩٥ ـ ٩٨).

[٦] سقراط فيلسوف يوناني، تقدمت ترجمته، ص(١٨٦).

[٧] أفلاطون فيلسوف يوناني، تقدمت ترجمته، ص(١٨٦).

وأرسطو[١] وأتباعه. فكل عاقل يعلم أن نقل أخبار الأنبياء وأممهم وأعدائهم أكثر وأكثر من نقل أخبار مثل هؤلاء؛ فإن أخبار الأنبياء وأتباعهم ينقلها من أهل الملل من لا يحصي عدده إلا الله، ويدونونها في الكتب، وأهلها من أعظم الناس تديُّناً بوجوب الصدق وتحريم الكذب، ففي العادة المشتركة بينهم وبين سائر بني آدم ما يمنع اتفاقهم وتواطأهم على الكذب، بل ما يمنع اتفاقهم على كتمان ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، وفي عادتهم الخاصة ودينهم الخاص برهان آخر أخص من الأول وأكمل.

وهذا معلوم على سبيل التفصيل[٢] من حال أمتنا؛ فإنا نعلم علماً ضرورياً بالنقل المتواتر من عادة/ سلف الأمة ودينهم الموجب للصدق [ص/٩١] والبيان، المانع من الكذب والكتمان ـ ما يوجب علماً ضرورياً لنا بما تواتر لنا عنهم، وبانتفاء أمور لو كانت موجودة لنقلوها، وأهل الكتابَيْن قَبْلَنا[٣] عندهم من التواتر[٤] بجُمَل[٥] الأمور ما يحصل به المقصود في هذا الموضع.

وإن كان قد يجيء كذب أو كتمان في بعض التفاصيل من أهل الكتابَيْن قَبْلَنا ومن[٦] بعض أمتنا؛ فهذا هو[٧] أقل بكثير مما يقع من الكذب والكتمان بأخبار الفرس واليونان والهند وغيرهم، ممن ينقل[٨] أخبار ملوكهم وعلمائهم ونحو ذلك.

وما من عاقل يسمع[٩] الخبر عن هؤلاء وعن هؤلاء[١٠]، كما هو

---

[١] أرسطو فيلسوف يوناني، تقدمت ترجمته، ص(٤٩ ت٢).
[٢] (ط): التفضيل.
[٣] (ك): قلنا.
[٤] (خ، س): المتواتر.
[٥] في جميع النسخ: بحمل، بالحاء، ولعل الصواب ما أثبته.
[٦] (ط، ك): قبلنا وفي.
[٧] (ط): أمتنا، وهو.
[٨] (ط): نقل.
[٩] (ط): سمع.
[١٠] (ط): وهؤلاء.

موجود في هذا الزمان في الكتب والألْسِنَةِ؛ إلا ويحصل له من العلوم الضرورية بأحوال الأنبياء وأوليائهم وأعدائهم، أعظم مما يحصل من العلوم بأحوال ملوك الفرس والروم وعلمائهم وأوليائهم وأعدائهم، [*وهذا بَيِّنٌ ولله الحمد.

ولولا أن هذا الجواب إنما كان القصد به الكلام على **هذه العقيدة المختصرة**، لكان البسط لي[١] في هذا الموضع أوْلى من ذلك؛ فإن هذه المقامات تحتمل بسطاً عظيماً*]، لكن نبهنا[٢] على مقدمات نافعة؛ فإن أكثر أهل الكلام مقصِّرون[٣] في حجج الاستدلال على تقرير ما يجب تقريره من التوحيد والنبوة تقصيراً كثيراً جداً، كما أنهم كثيراً ما يخطؤون فيما يذكرونه[٤] من المسائل.

ومن لا يعرف الحقائق يظن أن ما ذكروه هو الغاية في أصول الدين[٥]، والنهاية في دلائله ومسائله؛ فيورثه ذلك مخالفة الكتاب والسنة، بل وصريح[٦] العقل في مواضع؛ ويورثه استضعافاً لكثير من أصولهم، وشَكّاً فيما ذكروه من أصول الدين واسترابةً، بل قد يورثه ترجيحاً لأقوال من يخالف الرسل من متفلسفة وصابئين ومشركين[٧] ونحوهم؛ حتى يبقى في الباطن منافقاً زنديقاً، وفي الظاهر متكلِّماً يذب عن النبوات.

ولهذا قال أحمد وغيره ممن قال[٨] من السلف: علماء الكلام زنادقة، وما ارتدى أحد بالكلام إلا كان في قلبه غِلٌّ على أهل الإسلام[٩]؛

---

[١] لي: في (ك): فقط.
[* - *] ما بينهما ساقط من (ط).
[٢] (ط): وقد نبهنا.
[٣] (ط): أهل النظر يقتصرون.
[٤] (ط): يذكر فيه.
[٥] (س): في أصولهم.
[٦] (ط، خ): ولصريح.
[٧] (خ، س): متفلسف وصابئ ومشرك.
[٨] ممن قال: ليست في (ط).
[٩] نقل السيوطي في «صون المنطق والكلام»، ص(١٢٨) عن كتاب «قوت =

لأنهم[١] بنوا أمرهم على أصول فاسدة أوقعتهم في الضلال. وليس هذا موضع بسط هذا، وقد[٢] بسطناه في غير هذا الموضع.

ما تواتر من أحوال الأنبياء يدل على صدقهم من وجوه

والمقصود هنا: أن طرق العلم بالرسالة كثيرة جداً متنوعة، ونحن اليوم إذا علمنا بالتواتر أحوال الأنبياء وأوليائهم وأعدائهم؛ علمنا علماً يقيناً[٣] أنهم كانوا صادقين على الحق من **وجوه متعددة:**

١ ـ صدق أخبارهم عن عاقبتهم وعاقبة أعدائهم

منها أنهم أخبروا الأمم بما سيكون من انتصارهم، وخِذْلان أولئك، وبقاء العاقبة لهم، [*أخباراً كثيرة في أمور كثيرة، وهي كلها صادقة، لم يقع في شيء منها تخلف[٤] ولا غلط، بخلاف من يخبر به من ليس متبعاً لهم ممن تَنَزَّل عليه الشياطين، أو يستدل على ذلك بالأحوال الفلكية وغيره./ [ص/٩٢] وهؤلاء لا بُدَّ أن يكونوا[٥] كثيراً؛ بل الغالب من أخبارهم الكذب، وإن صدقوا أحياناً*].

٢ ـ نصر الله لهم وإهلاك عدوهم

ومن ذلك أن ما أحدثه الله تعالى من نصرهم وإهلاك عدوهم؛ إذا عُرِف[٦] الوجه الذي حصل عليه: كحصول الغرق لفرعون وقومه بعد أن دخل البحر خلف موسى وقومه ـ كان هذا مما يورث علماً ضرورياً أن الله تعالى أحدث هذا نصراً لموسى عليه السلام وقومه، ونجاة لهم؛ وعقوبة

= القلوب» لأبي طالب، قول أحمد: علماء الكلام زنادقة؛ ونقل ص(١٥٠) عن كتاب «الانتصار لأهل الحديث» لأبي المظفر السمعاني، قول أحمد: أئمة الكلام زنادقة.

وفي كتاب «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر (١/ ٩٥): «وقال أحمد بن حنبل رحمه الله: إنه لا يفلح صاحب كلام أبداً، ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دَغَل».

[١] (ط): قلت: وذلك أنهم. [٢] (خ، س): فقد، (ط): فإنا.

[٣] (س): يقيناً.

[* ـ *] ما بينهما (أخباراً كثيرة... وإن صدقوا أحياناً) ساقط من (خ، س).

[٤] تخلف: كذا في (ك)، وفي (ط): تخلق.

[٥] يكونوا: كذا في النسختين (ط، ك)، ولعل الصواب: يكذبوا.

[٦] (ط): إذا حصل.

لفرعون وقومه، ونكالاً لهم. وكذلك أمر نوح والخليل ﷺ، وكذلك قصة الفيل وغير ذلك.

٣- إحكام ما جاؤوا به من الخبر والأمر

ومن الطرق أيضاً أن[١] من تأمل ما جاءت[٢] به الرسل ﷺ فيما أخبرت به وما أمرت به، علم بالضرورة أن مثل هذا لا يصدر إلا عن[٣] أعلم الناس وأصدقهم وأبرِّهم، وأن مثل هذا يمتنع صدوره عن كاذب متعمد للكذب[٤]؛ مفترٍ على الله يخبر عنه بالكذب الصريح، أو مخطئ جاهل ضالٍّ يظن أن الله تعالى أرسله ولم يرسله.

وذلك لأن فيما أخبروا به وما أمروا به من الإحكام والإتقان، وكشف الحقائق، وهَدْي الخلائق، وبيان ما يعلمه العقل جملة، ويعجز عن معرفته تفصيلاً، ما يبين أنهم من[٥] العلم والمعرفة والخبرة[٦] في الغاية التي باينوا بها أعلم الخلق ممن[٧] سواهم؛ فيمتنع أن يصدر مثل ذلك عن جاهل ضال. وفيها من الرحمة والمصلحة والهُدَى والخير، ودلالة الخلق على ما ينفعهم ومنع ما يضرهم؛ ما يبين أن ذلك صدر عن راحم بارٍّ[٨] يقصد غاية الخير والمنفعة للخلق.

وإذا كان ذلك يدل على كمال علمهم، وكمال حسن قصدهم؛ فمن تمَّ علمه وتمَّ حسن قصده امتنع أن يكون كاذباً على الله؛ يَدَّعي عليه هذه الدعوى العظيمة، التي لا يكون أفجر[٩] من صاحبها إذا[١٠] كان كاذباً متعمداً، ولا أجهل منه إن كان مخطئاً.

وهذه الطريق تُسلك جملة في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام،

---

[١] أن: ساقطة من (ط).
[٢] (ك): ما جاء.
[٣] (خ، س): من.
[٤] للكذب: ساقطة من (س).
[٥] (ط): في.
[٦] (خ، س): والخيرة.
[٧] (خ، س): من.
[٨] بار: كذا في (ك)، وفي النسخ الأخرى: بر.
[٩] (ط): أخس.
[١٠] (ط): إن.

وتفصيلاً في حق واحدٍ واحدٍ بعينه[١]، فيستدل المستدل[٢] بما يعلمه من الحق والخير جملة على علم صاحبه وصدقه، ثم يستدل بعلمه وصدقه على ما لم يعلمه تفصيلاً.

والعلم بجنس الحق والباطل، والخير والشر، والصدق والكذب، معلوم بالفطرة والعقل الصريح، بل جُمَل ذلك مما اتفق[٣] عليه بنو آدم، ولذلك يُسمى ذلك معروفاً[٤] ومنكراً، فإذا عُلم أنه فيما عَلِم الناس أنه حق وأنه خير؛ هو أعلم منهم به، وأنصح الخلق فيه، وأصدقهم فيما يقول، عُلِم بذلك أنه صادق عالم ناصح، لا كاذب ولا جاهل ولا غاش.

وهذه الطريق يسلكها كل أحد بحسبه، ولا يحتاج في هذه الطريق إلى أن يُعلم[٥] أولاً خواصُّ النبوة وحقيقتها وكيفيتها، بل أن يُعلم أنه صادق بارٌّ فيما يُخْبِر به ويأمر به، ثم مِن خَبَره يُعلم حقيقة النبوة والرسالة.

[ص/٩٣] / وقد سلك آخرون من المتكلمين[٦] والمتفلسفة والمتصوفة وغيرهم طريقاً أخرى تشبه هذه من وجه دون وجه؛ وهو أن يعلم النبوة أولاً، وأنها موجودة في بني آدم، وأنهم محتاجون إليها، ويعلم صفاتها، ثم يعلم عين النبي.

ثم المتكلمون من المعتزلة وغيرهم يوجبون النُّبُوَّة على الله تعالى[٧] على طريقتهم[٨] في إيجاب ما يوجبونه عليه، والمتفلسفة قد[٩] يوجبون ذلك على طريقتهم[٤] فيما يجب وجوده في العالَم، وغيرهم يوجب ذلك

---

[١] (ط): في حق واحد بعينه. [٢] المستدل: ساقطة من (س).
[٣] اتفق: كذا في (ك)، وفي النسخ الأخرى: اتفقت.
[٤] (ط): سمى معروفاً. [٥] (ط): يتعلم.
[٦] (ط، خ): المتكلمة.
[٧] تعالى: ليست في (خ، ط)، وفي (س): على الله جل وعز.
[٨] (خ): طريقهم. (في الموضعين).
[٩] قد: ساقطة من (خ، س).

لِمَا عُلم من عادته في حكمته ورحمته وإعطائه الخلق ما يحتاجون إليه.

وبالجملة، فيعلمون نوعها في العالَم، ثم يعلمون الواحد من الجنس[١] بثبوت حقيقة النوع فيه، وهذه الطريقة[٢] يسلكها كثير من المتكلمة والمتصوفة[٣] والمتفلسفة والعامة وغيرهم.

مذهب ابن سينا في حقيقة النبوة

لكن المتفلسفة ـ كابن سينا وأمثاله ـ أدركوا من النبوة بقدر ما أعطتهم موادُّهم الفلسفية، التي علموا بها أن النبي يكون له كمال القوة العلمية، وكمال قوة السمع والبصر، وكمال قوة النَّفْس؛ بحيث يعلم ويسمع ويبصر ما يقصر غيره عنه، ويفعل في العالم بهمّته ما يعجز غيره عنه.

وهؤلاء يجعلون[٤] نفس النبوة ثلاثة أمور:

أحدها: أن تكون له قوة عقلية، بل نسبة[٥] يَنَال بها العلم من غير تَعَلُّم.

والثاني: أن تكون له قوة خيالية، يَتَخَيل بها الحقائق العقلية موجودة، خالية، موثقة، من أجناس منام النائم، فيرى في نفسه ضوءاً؛ وذلك هو الرسالة عندهم، ويسمع [في نفسه صوتاً[٦]]؛ وذلك هو كلام الله عندهم.

الثالث: أن تكون لنفسه قوة على أن تؤثر[٧] في العالَم[٨].

---

[١] (ط): من النوع.

[٢] الطريقة: كذا في (ك)، وفي النسخ الأخرى: الطريق.

[٣] (خ، س): المتكلمة المتصوفة.

[٤] من قوله: «وهؤلاء يجعلون...» إلى قوله في ص(٥٧٥): «فهؤلاء يقولون: إن» ساقط من (خ، س).

[٥] بل نسبة: كذا في النسختين (ط، ك)، وأحسب أنها محرفة عن «حدسية» أو «قدسية»، انظر: كتاب «الصفدية» (١/٦)؛ وكتاب «النبوات»، ص(٢٧٤) وهما لشيخ الإسلام ابن تيمية، وانظر هامش [رقم ٨ في هذه الصفحة].

[٦] ما بين المعكوفين ليس في (ط، ك)، ولعل الصواب إثباته، وانظر الكتابين السابقين في الموضعين المشار إليهما.

[٧] (ك): تؤثر.

[٨] ورد هذا المعنى في عدد من كتب ابن سينا، ففي كتب «النجاة» تكلم عن =

وهذه الأقوال الثلاثة تحصل لخلق كثير، هم دون رتبة الصالحين، فضلاً عن النبوة، ولهذا كانت النبوة عندهم مكتسبة، فصار كثير منهم يطلب أن يصير نبياً، كما جرى للسُّهْرَوَرْدِي المقتول ولابن سبعين، ولهذا كان ابن سبعين يقول: «لقد زدت في حديث قال: (لا نبي بعدي[١]) - نبي عربي».

= النفس في فصول، منها: (فصل في طرق اكتساب النفس الناطقة للعلوم) قال فيه ص(١٦٦ - ١٦٧): «واعلم أن التعلم - سواء حصل من غير المتعلم، أو حصل من نفس المتعلم - متفاوت؛ فإن من المتعلمين من يكون أقرب إلى التصور؛ لأن استعداده الذي قبل الاستعداد الذي ذكرناه أقوى، فإن كان ذلك الإنسان مستعداً للاستكمال فيما بينه وبين نفسه سمي هذا الاستعداد القوي «حدساً».

وهذا الاستعداد قد يشتد في بعض الناس، حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعال إلى كبير شيء وإلى تخريج وتعليم، بل يكون شديد الاستعداد لذلك، كأن الاستعداد الثاني حاصل له، بل كأنه يعرف كل شيء من نفسه.

وهذه الدرجة أعلى درجات هذا الاستعداد، ويجب أن تسمى هذه الحال من الفعل الهيولاني «عقلاً قدسياً»، وهو من جنس العقل بالملكة، إلا أنه رفيع جداً، ليس مما يشترك فيه الناس كلهم.

ولا يبعد أن تفيض هذه الأفعال المنسوبة إلى الروح القدسي لقوتها واستعلائها فيضاناً على «المتخيلة» أيضاً، فتحاكيها المتخيلة أيضاً بأمثلة محسوسة ومسموعة من الكلام على النحو الذي سلفت الإشارة إليه».

ثم قال ص(١٦٨): «وهذا ضرب من النبوة، بل أعلى قوى النبوة، والأولى أن تسمى هذه القوة «قوة قدسية» وهي أعلى مراتب القوى الإنسانية».

[١] هذه العبارة وردت في عدد من الأحاديث:

ففي «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٦/ ٤٩٥) رقم (٣٤٥٥)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل؛ و«صحيح مسلم» (٣/ ١٤٧١) رقم (١٨٤٢)، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول؛ و«مسند أحمد» (ط. المعارف) (١٥/ ١٠٩) رقم (٧٩٤٧)، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي...).

وفي «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٨/ ١١٢) رقم (٤٤١٦)، كتاب المغازي، باب غزوة تبوك؛ و«صحيح مسلم» (٤/ ١٨٧٠ - ١٨٧١) رقم (٢٤٠٤)، =

وهؤلاء يجعلون النبوة إنما هي من جنس واحد وقوة النَّفْس، في العلم والقدرة، **لكن يقول**[١]: بينهما من الفضْل بإرادة النبي الخير، وإرادة الساحر الشر، **ويقولون**: المَلَك والشيطان قُوى، لكن قوة المَلَك قوة صالحة، وقوة الشيطان قوة فاسدة.

وأما من يقول: الملائكة والجن هم جنس واحد، لا فرق بينهما في الصفات. فهؤلاء[٢] **يقولون**: إن هذا القدر[٣] يحصل نوع منه لغيرهم من الأولياء، لكن يحصل لهم ما هو دون ذلك. وهذا على طريقة عقلاء

= كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب ﷺ، عن سعد بن أبي وقاص قال: قال رسول الله ﷺ لعلي: (أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، غير أنه لا نبي بعدي).

وبمعنى حديث سعد، روى الترمذي في «جامعه»، «تحفة الأحوذي» (١٠/ ٢٣٥) المناقب، مناقب علي بن أبي طالب؛ وأحمد في «مسنده»، (ط. الحلبي) (٣/٣٣٨) حديثاً عن جابر بن عبد الله.

وبمعناه أيضاً روى أحمد، (ط. الحلبي) (٣/ ٣٢) حديثاً عن أبي سعيد الخدري، وروى (٦/٣٦٩، ٤٣٨) حديثاً عن أسماء بنت عميس.

وفي «سنن أبي داود»، «عون المعبود» (١١/ ٣٢٢ ـ ٣٢٤)، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٦/ ٤٦٦) الفتن، باب ما جاء ولا تقوم الساعة حتى يخرج كذابون؛ و«مسند أحمد» (ط. الحلبي) (٥/ ٢٧٨) حديث ثوبان مولى رسول الله ﷺ، وفيه: (... وإنه سيكون في أمتي ثلاثون كذابون، كلهم يزعم أنه نبي، وأنا خاتم النبيين، لا نبي بعدي).

وفي «المسند» (ط. المعارف) (١٠/ ١٤٢ ـ ١٤٣) رقم (٦٦٠٧)، (١١/ ١٩٣) رقم (٦٩٨١)، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ يوماً كالمودع، فقال: (أنا محمد النبي الأمي ـ قاله ثلاث مرات ـ ولا نبي بعدي).

وفي «المسند» (ط. الحلبي) (٣/ ٢٦٧) عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الرسالة والنبوة قد انقطعت، فلا رسول بعدي ولا نبي).

[١] يقول: كذا في النسختين (ط، ك)، أي: الواحد من هؤلاء.

[٢] (ط): واحد نضر الصفات وهؤلاء.

[٣] هنا ينتهي ما سقط من (خ، س) الذي بدأ صفحة (٥٧٣) وجاء الكلام فيهما كذا: «وهذا القدر... إلخ».

المتفلسفة الذين يفضلون النبي على الفيلسوف والولي، كابن سينا وأمثاله.

مذهب الفارابي وابن عربي

وأما غلاتهم، كالفارابي وأمثاله، الذين قد يفضلون الفيلسوف على النبي[١]، كما يفضل أشباههم، كابن عربي الطائي صاحب «الفتوحات المكية» و«فصوص الحكم» وغيرهما؛ فإنهم[٢] يُفَضِّلون الولي على النبي،/ [*وكان يَدَّعي أنه يأخذ من المَعْدِن الذي يأخذ منه المَلَك، [ص/٩٤] الذي يُوْحَى به إلى النبي؛ وأن المَلَك - على أصلهم - هو الحال الذي في نفس النبي، والنبي بزعمهم يأخذ عن ذلك الحال، والحال يأخذ عن العقل، ثم زعم هذا أنه يأخذ عن العقل الذي في هذا الخيال، فلهذا قال: إنه يأخذ من المَعْدِن الذي يأخذ منه المَلَك ما يوحى به إلى النبي*][٣] فهؤلاء شاركوهم في أصل طريقهم.

---

[١] في كتاب «آراء أهل المدينة الفاضلة» للفارابي ما يشير إلى ذلك، فهو يقول ص(٦٨): «والقوة المتخيلة متوسطة بين الحاسة وبين الناطقة».

ثم يقول ص(٧٦): «ولا يمتنع أن يكون الإنسان إذا بلغت قوته المتخيلة نهاية الكمال، فيقبل في يقظته عن العقل الفعال الجزئيات الحاضرة والمستقبلة... فيكون له بما قَبِله من المعقولات نبوة بالأشياء الإلهية».

ثم يقول ص(٨٤): «وإنما يكون ذلك الإنسان إنساناً قد استكمل، فصار عقلاً ومعقولاً بالفعل، قد استكملت قوته المتخيلة بالطبع غاية الكمال على ذلك الوجه الذي قلنا... وأن يكون عقله المنفعل قد استكمل بالمعقولات كلها حتى لا يكون ينفى عنه منها شيء...».

إلى أن يقول ص(٨٦): «... فيكون الله ﷻ يوحي إليه بتوسط العقل الفعال، فيكون ما يفيض من الله تبارك وتعالى إلى العقل الفعال، يفيضه العقل الفعال إلى عقله المنفعل، بتوسط العقل المستفاد، ثم إلى قوته المتخيلة، فيكون بما يفيض منه إلى عقله المنفعل حكيماً فيلسوفاً ومتعقلاً على التمام، وبما يفيض منه إلى قوته المتخيلة نبياً...».

[٢] فإنهم: ساقطة من (خ).

[* - *] ما بينها «وكان يدعى... ما يوحى به إلى النبي» ساقط من (خ، س).

[٣] في كتاب «الفتوحات المكية» (٢/٢٥٢) عنون ابن عربي «الباب الخامس =

= والخمسون ومائة في معرفة مقام النبوة وأسرارها» وصدّر هذا الباب بهذا البيت من الشعر:

بين الولاية والرسالة برزخ فيه النبوة حكمها لا يجهل

وقال (٢/ ٢٥٣): «فالنبوة والرسالة من حيث عينها وحكمها ما نسخت، وإنما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي من نزول الملك على أذنه وقلبه...».

ويتحدث عن رؤيا رآها، فيقول: «ورأينا فيها باب اسم الرسول والنبي مغلقاً على عيني... ومع غلقه ما ينحجب عني ما وراءه إلا أنه لا قدم لأحد فيه إلا الكشف».

ثم قال: «وللأولياء في هذه النبوة مشرب عظيم كما ذكرنا... فهذا هو الفرقان بين النبي والولي في النبوة، فيقال فيه: «نبي»، ويقال في الولي: «وارث».

والوراثة نعت إلهي، فإنه قال عن نفسه: إنه (خير الوارثين)، فالولي لا يأخذ النبوة من النبي إلا بعد أن يرثها الحق منهم ثم يلقيها إلى الولي، ليكون ذلك أتم في حقه، حتى ينتسب في ذلك إلى الله، لا إلى غيره... فالأولياء هم أتباع الرسل بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه».

وقال في «الفتوحات» (٤/ ١٨٣): «... ويرجع الحكم إلى الله الذي نَفِرُّ إليه بلا واسطة، فالذي ينتج الفرار إليه لا يقدر قدره، فإنه كشف محمدي، يربى على كشف الرسل من حيث هم رسل ﷺ، فيثبتهم هذا الفارُّ في أماكنهم، ويجوز بكشفه فوق رتبة خطاب التكليف».

وقال في «فصوص الحكم» (١/ ٦١ ـ ٦٤): «فأما المِنَحُ والهبات والعطايا الذاتية، فلا تكون أبداً إلا عن تجل إلٰهي، والتجلي من الذات لا يكون أبداً إلا بصورة استعداد المتجلَّى له، وغير ذلك لا يكون، فإذن المتجلي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق، وما رأى الحق، ولا يمكن أن يراه مع علمه أنه ما رأى صورته إلا فيه... فهو مرآتك في رؤيتك نفسك، وأنت مرآته في رؤيته أسماءه وظهور أحكامها، وليست سوى عينه، فاختلط الأمر وانبهم...، وهذا هو أعلى علم بالله، وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم، حتى إن الرسل لا يرونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فإن الرسالة والنبوة ـ أعني نبوة التشريع ورسالته ـ تنقطعان، والولاية لا تنقطع أبداً. =

لكن عظم ضلالهم وجهلهم بقدر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، مع أن[١] أصل معرفة هؤلاء بقدر النُّبُوَّة معرفة ناقصة بَتْراء[٢]، بل من عرف ما جاءت به الأنبياء، وما يذكرونه في قَدْر النُّبُوة، عَلِم أنهم آمنوا ببعض ما جاءت به الرسل[٣] وكفروا ببعض، فكما أن اليهود والنصارى آمنوا ببعض الأنبياء وكفروا ببعض، فهؤلاء آمنوا ببعض صفات النبوة وكفروا

= فالمرسلون من حيث كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فكيف من دونهم من الأولياء!

وإن كان خاتم الأولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع، فذلك لا يقدح في مقامه، ولا يناقض ما ذهبنا إليه، فإنه من وجه يكون أنزل، كما أنه من وجه يكون أعلى، وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا إليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم، وفي تأبير النخل.

فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة، وإنما نظر الرجال إلى التقدم في رتبة العلم بالله، هنالك مطلبهم، وأما حوادث الأكوان، فلا تعلُّقَ لخواطرهم بها، فتحقق ما ذكرناه.

ولما مثَّل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللَّبِن، وقد كَمُل سوى موضع لَبِنَة، فكان ﷺ تلك اللبنة، غير أنه ﷺ لا يراها إلا كما قال: لبنة واحدة. وأما خاتم الأولياء، فلا بُدَّ له من هذه الرؤيا، فيرى ما مثله به رسول الله ﷺ ويرى في الحائط موضع لبنتين، واللبن من ذهب وفضة، فيرى اللبنتين، فلا بد أن يرى نفسه تنطبع في موضع تَيْنِك اللبنتين...

والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر، وهو موضع اللبنة الفضية، وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام، كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة مُتَّبع فيه؛ لأنه يرى الأمر على ما هو عليه، فلا بد أن يراه هكذا، وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن، فإنه آخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول...

فخاتم الرسل من حيث ولايته، نسبته مع الخاتم للولاية نسبة الأنبياء والرسل معه، فإنه الولي الرسول النبي، وخاتم الأولياء الولي الوارث الآخذ عن الأصل المشاهد للمراتب».

[١] (ط): بقدر الأصابع أن. [٢] (ط): تبرأ.

[٣] (ط): الأنبياء.

ببعض؛ ولهذا قد يكون فيهم مَنْ هو أكفر من اليهود والنصارى، وقد يكون في اليهود والنصارى من هو أكفر منهم، بحسب ما آمن به كلٌّ من هؤلاء مما[١] جاءت به الرسل وما[٢] كفروا به.

مذهب أبي حامد الغزالي

وأبو حامد كثيراً ما يسلك هذه الطريق في كتبه، لكنه لا يوافق المتفلسفة على كل ما يقولونه، بل يكفّرهم ببعض، ويضلّلهم في موضع، وإن كان في الكتب المضافة إليه ما قد يوافق بعض أصولهم، بل في الكتب التي يقال: إنها «مضنون بها على غير أهلها»[٣]. ما هو فلسفة محضة، مخالفة لدين المسلمين واليهود والنصارى، وإن كانت قد عُبِّر عنها بعبارات إسلامية.

لكن هذه الكتب، **في الناس من يقول**: إنها مكذوبة على أبي حامد؛ **ومنهم من يقول**: بل رجع عنها.

ولا ريب أنه صرح في مواضع ببعض[٤] ما قاله في هذه الكتب، وأخبر في «المنقذ من الضلال» وغيره من كتبه؛ بما في ذلك من

---

[١] مما: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: بما.

[٢] (ط): ومما.

[٣] يشير ابن تيمية إلى كتابين للغزالي، هما «المضنون به على غير أهله»، و«المضنون الصغير»، وقد طبعا.

[٤] (ط، خ): بنقيض.

وفي هامش (س) علق نعمان الألوسي بما يلي:

«مطلب عبارات من الإمام الغزالي، اعلم أن شيخ الإسلام ابن تيمية ذكر عن بعض العبارات المقدوحة للإمام الغزالي، ثم أثنى عليه في كثير من تأليفاته. وقد تقدمه في ذلك غير واحد، وتأخر عنه أيضاً غيره، فمن ذلك الإمام الشعراني؛ فقد قال في كتابه «الأنوار القدسية» ما نصه: «واعلم أنه لم يسلم أحد من التفكر في ذات الله تعالى مع النهي عن التفكر، حتى الغزالي رحمه الله تعالى، وخطَّأه العارفون في جميع ما قاله، وهو مسؤول عن ذلك؛ لأنه رجح عقله عن إيمانه، وحكّم نظره في علم ربه، وكذا في قوله: إن الله تعالى يعرف من غير نظر في العالم». انتهى، وجلَّ الذي لا يغفل الحكيم العليم، فليحفظ. الفقير نعمان».

حكاية الغزالي لسيرته العلمية في كتابه «المنقذ من الضلال»

الضلال، وذكر كيف كان طلبه للعلوم أولاً[١]؛ حتى قال[٢]: «أقبلت[٣] بجد بليغ، أتأمل في المحسوسات والضروريات، وأنظر هل يمكنني أن أشكك نفسي فيها، فانتهى بي طول التشكك[٤] إلى أن لم تسمح نفسي بتسليم الأمان في المحسوسات أيضاً، وأخذ يُتْبِعُ الشَّكَ فيها»[٥]، وذكر بعض شبه السوفسطائية في الحسيات[٦].

إلى أن قال[٧]: «فلما خطرت[٨] لي هذه الخواطر، وانقدحت في النفس، حاولت لذلك علاجاً فلم يتيسر، إذ لم يمكن[٩] دفعه إلا بدليل، ولم يمكن نَصْبُ دليل إلا من تركيب العلوم الأَوَّلية. وإذا[١٠] لم تكن مُسَلَّمة لم يمكن ترتيب الدليل، فأعضل هذا الداء[١١]، ودام قريباً من شهرين، أنا فيها على مذهب السفسطة بحكم الحال، لا بحكم

---

[١] في كتاب «المنقذ من الضلال» تحقيق الدكتور جميل صليبا والدكتور كامل عياد، ط. دار الأندلس ١٩٨٠م، بعد مقدمة المحققين يبدأ الغزالي الكتاب، ص(٧٧) بقوله ـ بعد الحمد لله والصلاة على رسوله ـ: «أما بعد، فقد سألتني أيها الأخ في الدين أن أبث إليك غاية العلوم وأسرارها، وغائلة المذاهب وأغوارها، وأحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق. . .» إلخ. وسأقابل ـ إن شاء الله ـ ما يورده شيخ الإسلام من نصوص الكتاب على هذه الطبعة.

وقد لحظت أن مخطوطة (س) قوبلت على نسخة من «المنقذ من الضلال» وعدلت تبعاً لها، أو ذكر ما في هذه النسخة في الهامش على أنها نسخة أخرى.

[٢] «المنقذ من الضلال»، ص(٨٤). وفي هامش (س): مطلب كلام أبي حامد في كتاب «المنقذ».

[٣] «المنقذ»: . . . فأقبلت.

[٤] جميع النسخ: التسلسل، والمثبت من «المنقذ».

[٥] «المنقذ»: وأخذت تتسع للشك فيها. وذكر المحققان أن في بعض النسخ: وأخذ يتسع هذا الشك فيها.

[٦] في «المنقذ»، ص(٨٤ ـ ٨٦). [٧] «المنقذ»، ص(٨٦).

[٨] جميع النسخ: خطر. والمثبت من «المنقذ».

[٩] «المنقذ»: يكن. [١٠] «المنقذ»: فإذا.

[١١] (ط): الرأي، (خ، س): الدواء.

المنطق[١] والمقال. حتى شفى الله تعالى عني ذلك المرض والإعلال[٢]، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات/ العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين، ولم يكن ذلك بنَظْم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر[٣]، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف». قال[٤]: «فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المجردة، فقد ضَيَّقَ رحمة الله تعالى الواسعة». [ص/٩٥]

إلى أن قال[٥]: «المقصود من هذه الحكاية[٦] أن يُعلم[٧] كمال الجد في الطلب، حتى انتهى إلى طلب ما لا يُطلب؛ لأن[٨] الأوليات ليست مطلوبة؛ فإنها حاضرة، والحاضر إذا طُلب بَعُد[٩] واختفى».

انحصار الفرق الطالبة للحق عند الغزالي في أربع

قال[١٠]: «ولمَّا كفاني الله تعالى هذا المرض[١١] انحصرت أصناف الطالبين[١٢] عندي في أربع فِرَق: المتكلِّمون، وهم يَدَّعون أنهم أهل الرأي والنظر؛ والباطنية، وهم يَدَّعون أنهم أصحاب التعليم، والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم؛ والفلاسفة، وهم

---

[١] «المنقذ»: النطق.

[٢] «المنقذ»: . . . تعالى من ذلك المرض. وذكر المحققان أن في بعض النسخ: عن ذلك المرض والاعتدال.

[٣] (ك): الصدور.

[٤] بعد الكلام السابق مباشرة، ص(٨٦ ـ ٨٧).

[٥] «المنقذ»، ص(٨٨).

[٦] «المنقذ»: الحكايات.

[٧] «المنقذ»: أن يعمل.

[٨] «المنقذ»: فإن.

[٩] «المنقذ»: فقد. أمام هذا الموضع في هامش (س): بلغ.

[١٠] «المنقذ»، ص(٨٩).

[١١] في (س) وضع على كلمة «كفاني» سهم وكتب في الهامش: نسخة، شفاني. وفي «المنقذ»: ولما شفاني الله تعالى من هذا المرض بفضله وسعة جوده، وذكر المحققان أن في نسخة: ولما كفاني الله مؤونة هذا المرض.

[١٢] في هامش (س): مطلب ما قاله في أصناف الطالبين.

يزعمون أنهم أصحاب[١] المنطق والبرهان؛ والصوفية، وهم يدَّعون أنهم خاصة[٢] الحضرة، وأهل المشاهدة والمكاشفة.

فقلت في نفسي: الحق لا يعدو هذه الأصناف الأربعة، فهؤلاء [هم[٣]] السالكون سبيل طلب الحق، فإنْ شَذَّ الحق عنهم، فلا يبقى في دَرَك الحق مطمع».

كلام الغزالي عن هذه الفرق

إلى أن قال[٤]: «فابتدأت[٥] لسلوك هذه الطرق، واستقصاء ما عند هؤلاء الفرق، مبتَدِئاً بعلم الكلام، ومُثَنِّياً بطريق الفلسفة، ومُثَلِّثاً بتعليمات الباطنية، ومُرَبعاً بطريق الصوفية».

١ـ المتكلمون

قال[٦]: «ثم إني ابتدأتُ بعلم الكلام، فحصَّلْتُه وعقلتُه، وطالعتُ كتب المحققين منهم، وصنَّفْتُ فيه ما أردتُ أن أُصَنِّف، فصادفته علماً وافياً بمقصوده، غير وافٍ بمقصودي. وإنما المقصود منه حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها عن تشويش المُبْتَدِعة[٧]؛ فقد ألقى الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله ﷺ[٨] عقيدةً هي الحقُّ، على ما فيه صلاح دينهم ودنياهم، كما نطق بمقدماته القرآن والأخبار، ثم ألقى الشيطان في وساوس المُبْتَدِعة أموراً مخالفة للسُّنَّة، فلَهَجُوا بها، وكادوا يشوشون عقيدة أهل[٩] الحق على أهلها؛ فأنشأ الله تعالى طائفة من[١٠]

---

[١] «المنقذ»: أنهم أهل. [٢] «المنقذ»: خواص.

[٣] هم: ساقطة من (س، ك): وفي (ط): الأربعة فهم.

[٤] «المنقذ»، ص(٩٠).

[٥] فابتدأت: كذا في (ط، ك) ونسخة من «المنقذ»؛ وفي (خ، س) ونسخة أخرى من «المنقذ»: فانتدبت؛ وفي أصل «المنقذ»: فابتدرت.

[٦] بعد الكلام السابق مباشرة، ص(٩١ ـ ٩٢).

[٧] (ط): البدعة، «المنقذ»: أهل البدعة. وفي هامش (س): مطلب ما قاله في بيان مقصود علم الكلام وحاصله.

[٨] صلى الله عليه وسلم: ليست في «المنقذ».

[٩] أهل: ليست في (س)، «المنقذ».

[١٠] من: ليست في «المنقذ».

المتكلمين، وحَرَّك دواعيهم لنصرة السُّنَّة، بكلام مرتَّب، يكشف عن تلبيسات أهل البدع المحدَثة، على خلاف السُّنَّة المأثورة». إلى أن قال[١]: «وكان أكثر حرصهم[٢] في استخراج مناقَضات الخصوم، ومؤاخَذتهم بلوازمهم ومسلَّماتهم[٣]».

إلى أن قال[٤]: «فلم يكن الكلام في حقي كافياً، ولا لِدَائِي الذي[٥] أشكوه شافياً». إلى أن قال[٦]: «فلم يحصل منه ما يمحو بالكُلِّية ظلماتِ الحَيْرة في اختلافات الخلق، ولا أُبعِد أن يكون قد حصل ذلك لغيري، بل لا أشك[٧] في حصول ذلك لطائفة، ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد في بعض الأمور التي ليست من الأوليات».

٢ـ الفلاسفة

إلى أن قال[٨]: «ثم إني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام، بعلم الفلسفة،/ وعلمت يقيناً أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل العلم[٩]، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته، فيطَّلِع على ما لم يَطَّلِع عليه صاحب العلم من غَوْرٍ وغَائِلَةٍ».

[ص/٩٦]

إلى أن قال[١٠]: «لم أزل حتى اطَّلعت[١١] على ما فيه من خِدَاع

[١] بعد الكلام السابق بخمسة سطور، «المنقذ»، ص(٩٢).
[٢] «المنقذ»: خوضهم. وفي هامش (س): نسخة، خوضهم.
[٣] «المنقذ»: بلوازم مسلماتهم.
[٤] «المنقذ»، ص(٩٢). بعد الكلام السابق بسطر واحد، هو قول الغزالي: «وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلاً».
[٥] «المنقذ»، الذي كنت.
[٦] «المنقذ»، ص(٩٣). بعد الكلام السابق بأربعة سطور.
[٧] «المنقذ»: بل لست أشك.
[٨] «المنقذ»، ص(٩٤). بعد الكلام السابق بسطرين ونصف. وأمام هذا الموضع في هامش (س): مطلب ما قاله أبو حامد في أحاصيل الفلسفة.
[٩] «المنقذ»: في أصل ذلك. [١٠] «المنقذ»، ص(٩٥).
[١١] (س)، «المنقذ»: . . . ثم لم أزل أواظب على التفكر [كذا في (س)، وفي =

وتلبيس، وتحقيق وتخييل، اطلاعاً لم أشك فيه. فاسمع[١] الآن حكايتهم[٢] وحكاية حاصل علومهم، فإني رأيتهم أصنافاً، ورأيت علومهم أقساماً، وهم ـ على كثرة أصنافهم ـ تلزمهم[٣] وصمة الكفر والإلحاد، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين، وبين الأواخر منهم والأوائل، تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه».

ثم قال[٤]: «اعلم أنهم ـ على كثرة فِرَقهم ـ[٥] ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: الدهريون، والطبايعيون[٦]، والإلٰهيون.

الصنف الأول: الدَّهْرِيون، وهم طائفة من الأقدَمِين، جحدوا الصانع المدبِّر، العالِم القادر، وزعموا أن العالَم لم يزل موجوداً كذلك[٧]، ولم يزل الحيوان من نطفة، والنطفة من حيوان، كذلك كان، وكذلك يكون أبداً، وهؤلاء [هم[٨]] الزنادقة.

الصنف[٩] الثاني: الطبيعيون، وهم قوم أكثروا[١٠] بحثهم عن عالم الطبيعة، وعن عجائب الحيوان والنبات».

إلى أن قال[١١]: «إلا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة، ظهر عندهم

= «المنقذ»: التفكير] فيه بعد فهمه قريباً من سنة، أعاوده وأردده، وأتفقد غوائله وأغواره حتى اطلعت.

[١] (ط، ك): فاستمع.

[٢] جميع النسخ: حكايته. والمثبت من «المنقذ».

[٣] (خ، س)، «المنقذ»: يلزمهم.

[٤] «المنقذ»، ص(٩٦). بعد الكلام السابق مباشرة.

[٥] (س)، «المنقذ»: كثرة فرقهم [كذا في (س)، وفي «المنقذ»: فراقهم]. واختلاف مذاهبهم.

[٦] «المنقذ»: والطبيعيون.

[٧] (س)، «المنقذ»، كذلك بنفسه بلا صانع.

[٨] هم: ساقطة من (ك).

[٩] «المنقذ»: والصنف.

[١٠] (ط، ك): أكثر.

[١١] «المنقذ»، ص(٩٧ ـ ٩٩). بعد الكلام السابق بستة سطور.

لاعتدال المزاج تأثير عظيم في قِوَام[١] قُوى الحيوان به، فظنوا أن القوة العاقلة[٢] من الإنسان تابعة لمزاجه أيضاً، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فتنعدم[٣]، ثم إذا انعدمت[٤] فلا تعقل[٥] إعادة المعدوم كما زعموا، فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود، فجحدوا الآخرة، وأنكروا الجنة والنار والقيامة والحساب، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب، ولا للمعصية عقاب، فانحلَّ عنهم[٦] اللِّجَام، وانهمكوا في الشهوات انهماك الأنعام.

وهؤلاء أيضاً زنادقة؛ لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله واليوم الآخر، وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر، وإن آمنوا بالله[٧] وصفاته.

الصنف[٨] الثالث: الإلٰهيون، وهم المتأخرون[٩] مثل سقْراط، وهو أستاذ أفلاطون، وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس، وأرسطاطاليس هو الذي رتَّبَ لهم المنطق، وهذَّب لهم العلوم، وخَمَّر لهم ما لم يكن مُخَمَّراً مِن قَبْل، وأوضح لهم ما كان أحجى[١٠] من علومهم.

وهم بجملتهم ردوا على الصِّنْفَين الأوَّلَين من الدهرية والطبيعية، وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم، وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم. ثم ردّ أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبله[١١] من/ الإلٰهيين رداً لم يقصر فيه، حتى تبرأ عن جميعهم، [ص/٩٧] إلا أنه استبقى أيضاً من رذائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يُوفَّق للنزوع عنها.

---

[١] قوام: ساقطة من (ط). [٢] (ط): القوة الكاملة.

[٣] (ط): فيعدم؛ (س) وبعض نسخ «المنقذ» ـ كما ذكر المحققان في هامشه ـ: فينعدم.

[٤] (ط، خ، س): انعدم. [٥] (ط، س)، «المنقذ»: فلا يعقل.

[٦] (خ، س): وللمعصية عقاب، فانحل عندهم.

[٧] (س، ك): بالله تعالى. [٨] (خ، س، ك): والصنف.

[٩] (س)، «المنقذ»: المتأخرون منهم.

[١٠] في هامش (س) كتب: في نسخة «المنقذ» المطبوعة: ما كان فجاً. وفي «المنقذ»: ... من قبل، وأنضج لهم ما كان فجاً.

[١١] «المنقذ»: قبلهم.

فوجب تكفيرهم، وتكفير متبعيهم من المتفلسفة الإسلاميين، كابن سينا والفارابي وأمثالهما[١]. على أنه لم يقم بنقل علم أرسطاطاليس أحد من متفلسفة الإسلاميين كقيام هذين الرجلين، وما نقله غيرهما ليس يخلو عن تخبيط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم، وما لا يُفْهَم[٢] كيف يُرَدُّ أو يُقْبَل!

ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس ـ بحسب نقل هذين الرجلين ـ ينحصر في [ثلاثة[٣]] أقسام: قسم يجب التكفير به[٤]، وقسم يجب التبديع به، وقسم لا يجب إنكاره أصلاً، فلنفصله».

ثم ذكر أنها ستة أقسام: رياضية، ومنطقية، وطبيعية، وإلٰهية، وسياسية، وخُلُقِية. وتَكَلَّم على ذلك[٥] بما ليس هذا موضعه، وقد بيَّنَّا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع.

إلى أن قال[٦]: «ثم إني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهمه[٧]، وتزييف ما تزيَّف[٨] منه؛ علمت أن ذلك أيضاً غير وافٍ بكمال الغرض، وأن[٩] العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات».

٣ـ الباطنية

ثم ذكر مذهب الباطنية وتلبيسهم[١٠]، «وأنه ليس معهم شيء من

---

[١] «المنقذ»: وغيرهما. وفي بعض النسخ ـ كما ذكر المحققان ـ: وأمثالهم.

[٢] (ك): ومن لا يفهم.

[٣] ثلاثة: زيادة من «المنقذ».

[٤] «المنقذ»: التفكير به.

[٥] في «المنقذ»، ص(١٠٠ ـ ١١٦). وأمام هذا الموضع في هامش (س): مطلب ما قاله في أقسام علومهم.

[٦] «المنقذ»، ص(١١٧ ـ ١١٨).

[٧] جميع النسخ: وتفهيمه. والمثبت من «المنقذ».

[٨] «المنقذ»: ما يزيف.

[٩] (خ، ك): فإن.

[١٠] في «المنقذ»، ص(١١٨ ـ ١٢٧). والنص التالي في «المنقذ»، ص(١٢٧ ـ ١٢٩) هكذا: «بل المقصود أن هؤلاء ليس معهم...» إلخ. وأمام هذا الموضع في هامش (س): مطلب ما قاله في مذهب التعلم وغائلته.

الشِّفاء المُنْجِي من ظلمات الآراء[١]، بل[٢] هم - مع عجزهم عن إقامة البرهان على[٣] تعيين الإمام المعصوم -[٤] [طالما جاريناهم[٥]] فصدقناهم[٦] في الحاجة إلى التعليم، وإلى المعلِّم المعصوم، وأنه هو[٧] الذي عَيَّنُوه، ثم سألناهم عن العلم الذي تعلموه من هذا المعصوم، وعرضنا عليهم إشكالات فلم يفهموها، فضلاً عن القيام بحلها. فلما عجزوا أحالوا على الإمام الغائب، وقالوا: لا بُدَّ من السفر إليه.

والعَجَب أنهم ضَيَّعوا عمرهم في طلب المعلِّم والتبجح[٨] بالظفر به[٩]، ولم يتعلَّموا منه شيئاً أصلاً، كالمتضمخ[١٠] بالنجاسة يتعب في طلب الماء، حتى إذا وجده لم يستعمله، وبَقِيَ مُضَمَّخاً[١١] بالخبائث[١٢].

ومنهم من ادَّعى شيئاً من علمهم، وكان[١٣] حاصل ما ذكره [شيئاً][١٤] من[١٥] ركيك فلسفة فيثاغورس؛ وهو رجل من قدماء الأوائل، ومذهبه أَرَكُّ[١٦] مذاهب الفلاسفة، وقد رَدَّ عليه أرسطاطاليس، بل اسْتَرَكَّ[١٧]

---

[١] (ط): الأوائل.
[٢] (ط، ك): ثم، بدلاً من بل.
[٣] (ط، س، ك): عن.
[٤] المعصوم: ليست في (خ، س)، «المنقذ».
[٥] ما بين المعكوفين زيادة من «المنقذ». وفي هامش (س): طالما جربناهم. وهذا يوافق بعض نسخ «المنقذ» كما ذكر المحققان في هامشه.
[٦] (ك): صدقناهم.
[٧] هو: ليست في «المنقذ».
[٨] (ك): والنجاح، «المنقذ»: وفي التبجح.
[٩] (خ، س، ك): في الظفر به.
[١٠] (ط، خ): كالمضمخ. وهي توافق نسخة من «المنقذ» كما في هامشه. جاء في «لسان العرب» مادة «ضمخ»: «التضمخ: التلطخ بالطيب وغيره، والإكثار منه».
[١١] «المنقذ»: متضمخاً.
[١٢] (ط): بالنجاسة، (ك): فإذا وجد ما يستعمله بقي مضمخاً بالنجاسة.
[١٣] «المنقذ»: فكان.
[١٤] شيئاً: ساقطة من (ك).
[١٥] من: ساقطة من «المنقذ».
[١٦] (ط، خ، ك): أول.
[١٧] (ك): استدرك. واسترك: استضعف، انظر: «لسان العرب» مادة «ركك».

كلامه واسترذله، وهو المَحْكِي في كتاب «رسائل[١] إخوان الصفا»، وهو على التحقيق حشو الفلسفة.

فالعجب ممن يَتْعَب طول العمر في طلب العلم، ثم يتبع لمثل ذلك[٢] العلم الركيك المستَغَثّ، ويظن أنه[٣] ظَفِر بأقصى مقاصد العلوم، فهؤلاء أيضاً جربناهم[٤] وسبرنا باطنهم وظاهرهم[٥]، فرجع حاصلهم إلى استدراج العوام وضعفاء العقول ببيان الحاجة إلى المعلِّم، ومجادلتهم في إنكارهم الحاجة إلى التعليم، بكلام قوي مُفْحِم، حتى إذا ساعدهم على الحاجة/ إلى المعلم مساعد، وقال: هات علمه، وأفِدْنا من تعليمه! وقف، وقال[٦]: الآن، إذا سلمت لي هذا فاطلبه، فإنما غرضي هذا القدر فقط؛ إذ عَلِم أنه لو زاد على ذلك لافْتَضَح، ولعجَز عن حل أدنى المشكلات، بل عجَز عن فهمه، فضلاً عن جوابه». [ص/٩٨]

٤ـ الصوفية

قال[٧]: «ثم إني لما فرغت من هذه[٨] [العلوم[٩]] أقبلت بهمتي على طريق الصوفية، وعلمت أن طريقهم إنما يتم[١٠] بعلم وعمل، وكان حاصل علمهم[١١] قطع عقبات النفس، والتنزه عن أخلاقها المذمومة

[١] رسائل: ليست في (ط)، «المنقذ».
[٢] (ط): العلم يتبع لذلك، (س)، «المنقذ»: العلم ثم يقنع بمثل ذلك.
[٣] «المنقذ»: بأنه.
[٤] (ط): وهؤلاء أيضاً خبرناهم.
[٥] «المنقذ»: ظاهرهم وباطنهم.
[٦] وقال: كذا في (خ، س)، وفي (ك): فقال: وفي «المنقذ»: وقف، قال.
[٧] في «المنقذ»، ص(١٣٠ ـ ١٣٤). وترك ابن تيمية بينه وبين النص السابق ما يلي: «فهذه حقيقة حالهم، فاخْبُرهم تَقْلُهم، فلما خبرناهم نفضنا اليد عنهم أيضاً».
[٨] (ط): هذا.
[٩] العلوم: زيادة من «المنقذ». وهي في (س) بالهامش.
[١٠] «المنقذ»: طريقتهم إنما تتم.
[١١] (ط): عملهم، وهي توافق نسخة من «المنقذ» كما ذكر المحققان في هامشه.

وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى، وتحليته بذكر الله.

وكان العلم أيسر علي من العمل؛ فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم، مثل: «قوت القلوب» لأبي طالب المكي[١]، وكتب الحارث المحاسبي، والمتفرقات المنثورة عن الجُنَيْد، والشِّبْلي[٢]، وأبي يزيد البِسْطَامِي[٣]، قدس الله أرواحهم، وغير ذلك من كلام

---

[١] أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي، من أهل الجبل (بين بغداد وواسط)، نشأ بمكة وتوفي ببغداد سنة ٣٨٦هـ، صوفي، من أشهر رجال السالمية.

طبع كتاب «قوت القلوب» بالمطبعة الميمنية بمصر سنة ١٣١٠هـ.

انظر ما ذكرته، ص(٣٣ ت٣)، وانظر: «تاريخ بغداد» (٣/ ٨٩)؛ «تلبيس إبليس»، ص(١٦٤ ـ ١٦٥، ٢١٠)؛ «وفيات الأعيان» (٤/ ٣٠٣ ـ ٣٠٤)؛ «ميزان الاعتدال» (٣/ ٦٥٥)؛ «لسان الميزان» (٥/ ٣٠٠)؛ «الأعلام» (٦/ ٢٧٤)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول (٤/ ١٦٨ ـ ١٧٠).

[٢] أبو بكر الشبلي، اختلف في اسمه؛ فقيل: دُلَف بن جعفر، وقيل: دُلَف بن جَحْدَر، وقيل: جعفر بن يونس، وقيل غير ذلك، أصله من قرية «شبلة» بخراسان، وولد بسامرا سنة ٢٤٧هـ، وتوفي ببغداد سنة ٣٣٤هـ.

كان في أول أمره والياً في بعض نواحي الري، ثم ترك الولاية، وانضم إلى الصوفية حتى صار من مشايخهم.

انظر: «حلية الأولياء» (١٠/ ٣٦٦ ـ ٣٧٥)؛ «تاريخ بغداد» (١٤/ ٣٨٩ ـ ٣٩٧)؛ «صفة الصفوة» (٢/ ٤٥٦ ـ ٤٦١)؛ «وفيات الأعيان» (٢/ ٢٧٣ ـ ٢٧٦)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٢١٥ ـ ٢١٦)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ٣٣٨)؛ «الأعلام» (٢/ ٣٤١)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٤/ ١٥٥).

[٣] هو أبو يزيد طَيْفُور بن عيسى البسطامي، أصله من «بسطام» بلدة بين خراسان والعراق، وتوفي فيها سنة ٢٦١هـ، كان جده مجوسياً فأسلم، وأبو يزيد أحد مشايخ الصوفية، حُكي عنه شطحات بُدِّع بها.

انظر: «طبقات الصوفية»، ص(٦٧ ـ ٧٤)؛ «حلية الأولياء» (١٠/ ٣٣ ـ ٤٢)؛ «وفيات الأعيان» (٢/ ٥٣١)؛ «ميزان الاعتدال» (٢/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٣٥)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ١٤٣ ـ ١٤٤)؛ «الأعلام» (٣/ ٢٣٥)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٤/ ١٢٥ ـ ١٢٧).

المشايخ[1]، حتى اطلعت على كثير من مقاصدهم[2] العلمية، وحَ
ما يمكن أن يُحَصَّل من طريقهم بالتعلم والسماع، وظهر[3] لي أن أ
خواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم، بل بالذوق[4] والح
وتبدل الصفات.

وكم مِن الفَرق بين أن يَعلم حد الصحة وحد الشِّبَع وأسبا
وشروطهما وبين أن يكون صحيحاً شبعان[6]؛ وبين أن يَعرف
السُّكْر؛ وأنه عبارة عن حالة تحصل من[7] استيلاء[8] أبخرة تتصا
المعدة إلى معادن الفكر، وبين أن يكون[9] سكران؛ بل السك
يعرف حد السكر وأركانه[10]، وهو سكران وما معه من علمه

---

[1] (ط): وغير ذلك من المشايخ، «المنقذ»: وغيرهم من المشايخ.

[2] (س)، «المنقذ»: على كنه مقاصدهم.

[3] «المنقذ»: فظهر.

[4] في «الرسالة القشيرية» (١/ ٢٧١): «ومن جملة ما يجري في كلام
كلام الصوفية] الذوق، والشرب، ويعبرون بذلك عما يجدونه من ثمرات
ونتائج الكشوفات، وبَوَادِهِ الواردات، وأول ذلك الذوق، ثم الشرب، ثم ا
فصفاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني، ووفاء منازلاتهم يو
الشرب، ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري...».

وسيأتي في كلام الغزالي ص(٥٩٦) أن بالإمكان إدراك شيءٍ من خا
بالذوق الصوفي، وقوله بعد ذلك ص(٥٩٨): «وأما الذوق، فهو كا
والأخذ باليد، ولا يوجد إلا في طريق الصوفية».

[5] في «الرسالة القشيرية» (١/ ٢٣٦): «والحال عند القوم، معن
القلب، من غير تعمد منهم، ولا اجتلاب، ولا اكتساب لهم، من طرب
أو بسط أو قبض، أو شوق، أو انزعاج، أو هيبة، أو احتياج».

[6] (س): وشبعان؛ «المنقذ»: بين أن تعلم... وبين أن تكو
وشبعان.

[7] (ك): تحصل عن.

[8] (ط): استعلاء.

[9] «المنقذ»: وبين أن تعرف حد السكر... وبين أن تكون.

[10] وأركانه: كذا في (ك)؛ وفي (النسخ الأخرى)، «المنقذ»:
وعلمه.

والطبيب[١] يعرف حد السكر وأركانه وما معه من السكر شيء، والطبيب في حالة المرض يعرف حد الصحة [وأسبابها[٢]] وأدويتها وهو فاقد الصحة[٣].

فكذلك الفرق[٤] بين أن[٥] يعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها، وبين أن[٤] يكون[٦] حاله[٧] الزهد وعزوف[٨] النفس عن الدنيا.

فعلمتُ يقيناً أنهم أرباب أحوال، لا أصحاب أقوال[٩]، وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم قد[١٠] حَصَّلْته، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالتعلم والسماع[١١]، بل بالذوق والسلوك[١٢]، وكان قد حصل معي من العلوم التي مارستها، والمسالك التي سلكتها في تفتيشي[١٣] عن صنفَيِ العلوم الشرعية والعقلية ـ إيمان يقيني بالله تعالى، وبالنبوة، وباليوم الآخر.

وهذه الأصول الثلاثة[١٤] كانت[١٥] رسخت في نفسي بلا دليل مُحَرَّر[١٦]؛ بل بأسبابٍ وقرائنَ وتجاربَ، لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها، وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع في سعادة الآخرة إلا

---

[١] «المنقذ»: والصاحي.
[٢] وأسبابها: زيادة من «المنقذ»، وهي في (س) بالهامش.
[٣] (ط، خ، س): للصحة. [٤] «المنقذ»: فرق.
[٥] (ك): من. (في الموضعين).
[٦] «المنقذ»: أن تعرف... وبين أن تكون.
[٧] (ك): حالة؛ (النسخ الأخرى)، «المنقذ»: حالك.
[٨] (ك): عزوف. بسقوط الواو.
[٩] «المنقذ»: أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال.
[١٠] (س)، «المنقذ»: فقد. [١١] «المنقذ»: بالسماع والتعلم.
[١٢] (ط): بل بالدين والسلوك. [١٣] (ط، س)، «المنقذ»: التفتيش.
[١٤] (س)، «المنقذ»: فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان.
[١٥] «المنقذ»: كانت قد.
[١٦] (ط): مجرد؛ (س): بلا دليل معين مجرد؛ «المنقذ»: لا بدليل معين محرر.

بالتقوى، وكف النفس عن الهوى، وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا، والتجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكُنْه الهِمَّة[١] على الله تعالى، وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال[٢]».

[ص/٩٩]
ترجيح الغزالي الصوفية على غيرهم، وتنويهه بطريقتهم

/ وذكر حاله في خروجه عن ذلك، ومجيئه إلى الشام، ثم الحجاز[٣]؛ إلى أن قال[٤]: «وانكشف[٥] لي في أثناء هذه الخلوات أمور، لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها، والقَدْر الذي أذكره لِيُنْتَفع به أني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة[٦]، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم[٧] أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق؛ بل لو جمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشريعة[٨] من العلماء ـ ليغيروا شيئاً من سيرتهم[٩] وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلاً؛ فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في باطنهم وظاهرهم[١٠] مقتبسة من نور مشكاة[١١] النبوة، وليس[١٢] وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به».

إلى أن قال[١٣]: «ومما بان لي بالضرورة من ممارسة طريقتهم، حقيقة

---

[١] في «مختار الصحاح» مادة (ك ن ه): «كُنْه الشيء نِهَايَتُه».
[٢] في هامش (س) أضيف من «المنقذ» ما يلي: ... والهرب عن [«المنقذ»: من] الشواغل والعلائق ثم لاحظت أحوالي فإذا [«المنقذ»: فإذا أنا] منغمس في العلائق.
[٣] في «المنقذ»، ص(١٣٤ ـ ١٣٩).
[٤] «المنقذ»، ص(١٣٩).
[٥] «المنقذ»: وانكشفت.
[٦] (ط): الخاصة، (خ، ك): لطرق الله تعالى الخاصة.
[٧] (ط)، «المنقذ»: وطريقهم.
[٨] «المنقذ»: الشرع.
[٩] «المنقذ»: سيرهم.
[١٠] «المنقذ»: في ظاهرهم وباطنهم.
[١١] (ط): من مشكاة نور.
[١٢] جميع النسخ: فليس. والمثبت من «المنقذ».
[١٣] «المنقذ»: ص(١٤٣).

النبوة وخاصيتها[١]».

كلام الغزالي في حقيقة النبوة، والاستدلال عليها

ثم تكلَّم في حقيقة النبوة واضطرار كافة الخلق إليها؛ فقال[٢]: «اعلم أن جوهر الإنسان من أول[٣] الفِطْرة خلق خالياً سَاذَجاً، لا خَبَر[٤] معه من عوالم الله تعالى، والعوالم كثيرة، لا يحصيها إلا الله؛ كما قال سبحانه[٥]: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١]».

ثم ذكر ما يدركه بالحواس، ثم بالتمييز[٦]، «ثم يترقى في[٧] طَوْر آخر، فيُخْلَق له العقل، فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات، وأموراً لا توجد في الأطوار التي قبله. ووراء العقل طورٌ آخر ينفتح[٨] فيه عين أخرى؛ يبصر بها الغيب، وما سيكون في المستقبل، وأموراً[٩] أخرى[١٠]، العقل معزول عنها كعزل[١١] قوة الحِس عن مُدْرَكات التمييز، وكما أن المميِّز لو عُرِض[١٢] عليه مُدْرَكات العقل لأباها واستبعدها[١٣]، فكذلك بعض العقلاء أَبَوا مُدْرَكات النُّبُوة واستبعدوها[١٤]. وذلك عين الجهل؛ إذ لا مستَنَدَ له[١٥] إلا أنه طَوْر لم يبلغه، ولم يوجد في حقه، فظن[١٦] أنه غير

---

[١] (ط، خ، ك): وخاصتها.

[٢] «المنقذ»، ص(١٤٤) وأمام هذا الموضع في هامش (س): مطلب فيما قاله في حقيقة النبوة واضطرار كافة الخلق إليها.

[٣] «المنقذ»: في أول. [٤] «المنقذ»: لا خير.

[٥] «المنقذ»: إلا الله تعالى، كما قال.

[٦] في «المنقذ»، ص(١٤٤ ـ ١٤٥)؛ والنص التالية في «المنقذ»، ص(١٤٥ ـ ١٥٠).

[٧] «المنقذ»: إلى. [٨] «المنقذ»: طوراً آخر تفتح.

[٩] (خ، س، ك): وأمور. [١٠] (س)، «المنقذ»: أخر.

[١١] (خ، ك): لعزل؛ (س)، «المنقذ»: كعزل قوة التمييز عن [كذا في (س)، وفي «المنقذ»: من] إدراك المعقولات، وكعزل قوة الحس. والزيادة في (س) مكتوبة في الهامش.

[١٢] «المنقذ»: عرضت. [١٣] (خ، ك): لأباه واستبعده.

[١٤] (خ، ك): فاستبعدوها. [١٥] «المنقذ»: لهم.

[١٦] «المنقذ»: فيظن.

موجود في نفسه. والأكْمَهُ[١] لو لم يعل
والأشكال، وحُكِيَ له [ذلك[٢]] ابتداءً، ل
وقد قَرَّب الله تعالى ذلك إلى خلقه[٣]
خاصية[٥] النبوة، وهو النائم[٦]؛ إذ الن
الغيب، إما صريحاً، وإما في كِسْوة[٩] مِثَ
وهذا لو لم يجربه الإنسان من نفسه
يسقط مغشياً عليه كالميت، ويزول إ
الغيب». ـ لأنكره ولأقام[١١] البرهان
الحساسة أسباب الإدراك، فمن لا
وحضورها، فبأنْ لا يدرك مع ركودها أ
وهذا نوع قياس[١٣] يكذبه الوجود وال
أطوار الآدمي، يحصل فيه عَيْن أخرى[١٤]
الحواس[١٥] معزولة عنها؛ فالنُّبُوَّة أيض
أخرى[٤] لها نور، يظهر في نورها الغي

تشبيه الغزالي النبوة بالمنامات

[ص/١٠٠]

---

[١] الأكمه: الذي يولد أعمى. انظر:
[٢] ذلك: زيادة من (س)، «المنقذ».
[٣] (ك): وقد قرب الله منها ذلك إلى
على خلقه.
[٤] «المنقذ»: نموذجاً.
[٥] (ط): خاصته، (خ، س، ك):
[٦] «المنقذ»: وهو النوم.
[٨] «المنقذ»: من.
[٩] كسوة: كذا في «المنقذ»، وفي
[١٠] «المنقذ»: وأقام.
[١١] الأشياء: كذا في «المنقذ»؛ وفي
[١٢] (س)، «المنقذ»: أولى وأحق.
[١٤] أخرى: ليست في «المنقذ» في
[١٥] «المنقذ»: والحواس.

والشك في النُّبُوَّة، إما أن يقع في إمكانها، أو في وجودها ووقوعها[١]، أو في حصولها لشخص معين.

ودليل إمكانها وجودها[٢]، ودليل وجودها وجود معارف في العالم لا يُتَصور أن تنال بالعقل: كعلم الطب والنجوم؛ فإن من بحث عنها علم بالضرورة أنها لا تدرك إلا بإلهام إلٰهي وتوفيق من جهة الله تعالى، ولا سبيل إليها[٣] بالتجربة؛ فمن الأحكام النجومية ما لا يقع إلا في كل ألف سنة مرة، فكيف ينال ذلك بالتجربة! وكذلك خواص الأدوية.

فتبين بهذا البرهان أن في الإمكان وجود طريق لإدراك هذه الأمور التي لا يدركها العقل، وهو المراد بالنُّبُوَّة، لا أن النُّبُوَّة [عبارة] عنها فقط[٤]، بل إدراك هذا الجنس الخارج عن مُدْرَكات العقل إحدى خواص النُّبُوَّة، ولها[٥] خواص كثيرة سواها، وما ذكرناها[٦] فقطرة من بحرها، إنما ذكرناها لأن معك أُنْمُوذَجاً منها، وهي[٧] مُدْرَكاتك في النوم، ومعك علوم من جنسها في الطب والنجوم.

فأما[٨] معجزات الأنبياء، فلا[٩] سبيل إليها للعقلاء ببضاعة العقل أصلاً، وأما ما عداها من خواص النُّبُوَّة، فإنما يُدْرِكه بالذَّوْق من سَلَكَ[١٠] طريق التصوف؛ لأن هذا إنما فَهِمْتَه بأُنْمُوذَج رُزِقْتَه وهو النوم،

---

[١] (خ، س، ك): أو وقوعها. والمثبت من «المنقذ».

[٢] «المنقذ»: ووجودها.

[٣] جميع النسخ: إليه. والمثبت من «المنقذ».

[٤] (خ): لا أن النبوة عنها فقط؛ (ك): لا أن النبوة عينها فقط.

[٥] (خ، ك): وله.

[٦] وما ذكرناها: كذا في (خ)؛ وفي (ط، س، ك): وما ذكرناه؛ وفي «المنقذ»: وما ذكرنا.

[٧] «المنقذ»: نموذجاً منها، وهو.

[٨] (خ، س)، «المنقذ»: والنجوم وهي.

[٩] «المنقذ»: الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولا.

[١٠] «المنقذ»: وأما ما عدا هذا من خواص النبوة، فإنما يدرك بالذوق من سلوك.

ولولاه ما[١] صَدَّقتَ به؛ فإن كان للنبي خاصة ليس لك منها أُنْمُوذَج، فلا[٢] تفهمها أصلاً، فكيف تُصَدِّق بها! وإنما التصديق بعد التفهيم[٣]، وذلك الأُنْمُوذج يحصل في أول[٤] طريق التصوف، فيحصل به نوع من الذَّوْق بالقدر الحاصل، ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس إليه، فهذه الخاصة[٥] الواحدة تكفيك للإيمان بأصل النُّبُوَّة.

استدلال الغزالي على النبوة بأحوال مدعيها، وتضمينه طريق المعجزات

فإن وقع لك الشك في شخص مُعَيَّن أنه نبي أم لا؛ فلا يحصل اليقين إلا بمعرفة أحواله، إما بالمشاهدة، أو بالتواتر والتسامع، فإنك إذا عرفت الطب والفقه، يمكنك أن تعرف الفقهاء والأطباء بمشاهدة أحوالهم، وسماع أقوالهم، وإنْ[٦] لم تشاهدهم؛ فمعرفة[٧] كون الشافعي فقيهاً، وكون جالينوس طبيباً معرفة[٨] بالحقيقة، لا بالتقليد[٩]؛ بأن تتعلم[١٠] شيئاً من الطب والفقه[١١]، وتطالع كتبهما وتصانيفهما، فيحصل لك عِلْم ضروري بحالهما.

وكذلك[١٢] إذا فهمت معنى النُّبُوَّة، فأَكْثِر[١٣] النظر في القرآن والأخبار، يحصل[١٤] لك العلم الضروري بكونه ﷺ على[١٥] أعلى درجات النُّبُوَّة، واعْضُد ذلك بتجربة ما قاله في العبادات، وتأثيرها في تصفية القلوب، وكيف صَدَقَ في كذا وكذا[١٦]؛ فإذا جَرَّبْتَ ذلك في

---

[١] (س، «المنقذ»): لما.
[٢] «المنقذ»: ولا.
[٣] «المنقذ»: الفهم.
[٤] (س)، «المنقذ»: أوائل.
[٥] (ط): الخصلة، (س)، «المنقذ»: الخاصية.
[٦] (ط، خ، ك): إن. بسقوط الواو.
[٧] (س)، «المنقذ»: ولا تعجز أيضاً عن معرفة.
[٨] (ط، ك): معروف.
[٩] (س)، «المنقذ»: لا بالتقليد عن الغير.
[١٠] (ط): تعلم.
[١١] «المنقذ»: من الفقه والطب.
[١٢] (س)، «المنقذ»: فكذلك.
[١٣] «المنقذ»: فاكثرت.
[١٤] «المنقذ»: يصل.
[١٥] (خ، ك): في.
[١٦] «المنقذ»: وكيف صدق ﷺ في قوله: (من عمل بما علم ورثه الله علم ما =

أَلْفٍ، وأَلْفَين، وآلاف، حصل لك عِلْم ضروري لا[١] تماري فيه.

فمن هذا القبيل[٢] اطلب[٣] اليقين بالنُّبُوَّة، لا من قَلْب العصا ثعباناً، وشق القمر؛ فإنَّ ذلك إذا نظرتَ إليه وَحْدَه، ولم تنضم[٤] إليه القرائن الكثيرة/ الخارجة عن حد[٥] الحصر، ربما ظننت أنه سِحْر وأنه [ص/١٠١] تخييل[٦]، وأنه من الله تعالى إضلال؛ فإنه يضل من يشاء ويهدي من يشاء.

ويرد[٧] عليك أسئلة[٨] المعجزات، فإذا كان مستند إيمانك كلاماً منظوماً[٩] في وجه دلالة المعجزة، ينجزم[١٠] إيمانك بكلام مرتب في[١١] وجه الإشكال والشُّبَه[١٢] عليها، فليكن مثل هذه الخوارق إحدى القرائن والدلائل[١٣] في جملة نظرك، حتى يحصل لك علم ضروري لا يمكنك ذكر مستنده على التعيين؛ كالذي يُخْبِره جماعة بخبر متواتر، لا يمكنه أن يقول: اليقين[١٤] مستفاد من قول واحد مُعَيَّن؛ بل من حيث لا يدري، ولا يخرج عن جملة ذلك، ولا تتعين[١٥] الآحاد، فهذا هو الإيمان

= لم يعلم)، وكيف صدق في قوله: (من أعان ظالماً سلطه الله عليه)، وكيف صدق في قوله: (من أصبح وهمومه هم واحد كفاه الله تعالى هموم الدنيا والآخرة).

[١] «المنقذ»: ولا. [٢] (س)، «المنقذ»: الطريق.

[٣] (ط، خ، ك): طلب. [٤] «المنقذ»: تنظم.

[٥] حد: في (ط، ك) فقط. [٦] «المنقذ»: وتخييل.

[٧] «المنقذ»: وترد.

[٨] (ط، خ، س): أسولة. وفي هامش (ط): أسئلة. وقبلها حرف (ظ)، كأنها رمز لنسخة أخرى.

[٩] «المنقذ»: إلى كلام منظوم.

[١٠] (ط): ينخرم، (ك): ينحزم، (خ): فينخزم، (س)، «المنقذ»: فينجزم، ولعل الصواب ما أثبته.

[١١] جميع النسخ: من، والمثبت من «المنقذ».

[١٢] (س)، «المنقذ»: والشبهه. [١٣] «المنقذ»: إحدى الدلائل والقرائن.

[١٤] «المنقذ»: لا يمكنه أن يذكر أن اليقين.

[١٥] «المنقذ»: بتعيين.

القوي العلمي. وأما الذَّوق[١] فهو كالمشاهدة والأخذ باليد، ولا يوجد إلا في طريق الصوفية».

قال[٢]: «ثم إني[٣] واظبت على العُزْلة والخَلْوة قريباً من عشر سنين، وبان لي في أثناء ذلك على الضرورة من أسباب لا أحصيها، وبان لي من حقيقة الذَّوق أنَّ للإنسان[٤] بَدَناً وقَلْباً ـ وأعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محل معرفة الله تعالى، دون اللحم الذي يشاركه[٥] فيه الميت والبهيمة ـ وأن البدن له صحة بها سعادته، ومرض فيه هلاكه، وأن القلب كذلك له صحة وسلامة، ولا ينجو إلا من أتى [الله[٦]] بقلب سليم، وله مرض فيه هلاكه إن لم يُتَدَارك، كما قال[٧] تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ [البقرة: ١٠].

وأن الجهل بالله سُمٌّ مُهْلِك[٨]، وأن معصية الله تعالى ـ بمتابعة الهوى ـ داؤه المُمْرِض، وأن معرفة الله تعالى تِرْيَاقه[٩] المحيي، وطاعته ـ بمخالفة الهوى ـ دواؤه الشافي، وأنه لا سبيل إلى معالجته ـ بإزالة مرضه وكسب صحته[١٠] ـ إلا بأدوية، كما لا سبيل إلى معالجة البدن إلا بذلك.

---

[١] (ك): الذوف.

[٢] «المنقذ»، ص(١٥١ ـ ١٥٧). بينه وبين الكلام السابق قوله: «فهذا القدر من حقيقة النبوة كاف في الغرض الذي أقصده الآن، وسأذكر وجه الحاجة إليه».

[٣] (س)، «المنقذ»: إني لما.

[٤] (س)، «المنقذ»: ... لا أحصيها، مرة بالذوق، ومرة بالعلم البرهاني، ومرة بالقبول الإيماني، أن للإنسان. وهو في (س) في الهامش.

[٥] «المنقذ»: معرفة الله، دون اللحم والدم الذي يشارك.

[٦] لفظ الجلالة (الله): ليس في (ك).

[٧] (س)، «المنقذ»: هلاكه الأبدي الأخروي كما قال.

[٨] (س): سمه المهلك.

[٩] في «الصحاح» مادة «ترق»: «الترياق، بكسر التاء: دواء السموم، فارسي معرَّب».

[١٠] (ط): معالجته إلا بإزالة سبب مرضه، وليست صحته.

وكما أن أدوية البدن تؤثر في كسب الصحة بخاصية فيها، لا يدركها[١] العقلاء ببضاعة العقل، بل يجب فيها تقليد الأطباء الذين أخذوها عن الأنبياء، الذين اطَّلَعوا بخاصية النُّبُوة على خواص الأشياء - فكذلك بان لي على الضرورة أن[٢] أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدَّرة من جهة الأنبياء، لا يُدْرَكُ وجهُ تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء، بل يجب فيها تقليد الأنبياء، الذين أدركوا تلك الخواصَّ [بنور النُّبُوَة[٣]]، لا ببضاعة العقل.

وكما أن الأدوية تُرَكَّب من أخلاط مختلفة النوع والمقدار، وبعضها ضِعْف لبعض في الوزن[٤]، فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سرٍّ من قِبَل[٥] الخواص، فكذلك العبادات التي هي أدوية القلوب[٦]، مُرَكَّبة من أفعال مختلفة النوع والمقدار؛ حتى إن السجود ضِعْفُ الركوع، وصلاة الصبح نصف صلاة الظهر[٧]، ولا يخلو عن سرٍّ من الأسرار، هو من قبيل الخواص التي لا يُطَّلَعُ عليها إلا بنور النُّبُوَة.

ولقد تَحَامَقَ وَتَجَاهَلَ جداً من أراد أن يستنبط بطريق العقل/ لها [ص/١٠٢] حكمةً، أو ظن[٨] أنها ذُكِرَتْ على الاتفاق، لا عن سرٍّ إلٰهي فيها يقتضيها بطريق الخاصية.

وكما أن في الأدوية أصولاً هي أركانها، وزوائد هي متمماتها، لكل واحد منها خصوص تأثير في إعمال أصولها، كذلك السُّنَن والنوافل

[١] (ك): لا تدركها. [٢] «المنقذ»: بأن.
[٣] بنور النبوة: زيادة من «المنقذ». وهي في هامش (س).
[٤] «المنقذ»: البعض في الوزن المقدار.
[٥] (س)، «المنقذ»: سر هو من قبيل.
[٦] (س)، «المنقذ»: أدوية داء القلوب.
[٧] (س): نصف صلاة الظهر في المقدار؛ «المنقذ»: نصف صلاة العصر في المقدار. وكتب أمام هذا الموضع في هامش (خ): بلغ مقابلة حسب الطاقة.
[٨] (ك): وظن.

لتكميل[١] آثار أركان العبادات.

وعلى الجملة، فالأنبياء[٢] أطباء أمراض القلوب، وأما[٣] فائدة العقل وتصرفه أن عرَّفنا ذلك، وشَهِدَ بِصِدْق النُّبُوَّة، وبعجز نفسه[٤] عن دَرَك ما يُدْرَك بعين النُّبُوَّة، وأَخَذَ[٥] بأيدينا وسلَّمنا إليها تسليمَ العُمْيان إلى القائدين، وتسليمَ المَرْضى المُتَحَيِّرين إلى الأطباء المُشْفِقِين، فإلى ههنا مَجْرَى العقل ومَخْطَاه[٦]، وهو معزول عما بعد ذلك، إلا عن تفهيم[٧] ما يُلْقيه الطبيب إليه. فهذه أمور عرفناها بالضرورة الجارية مجرى المشاهدة، في مدة الخَلْوة والعُزْلة.

رأي الغزالي في أسباب ضعف إيمان أكثر الناس بالنبوة وتقصيرهم في متابعة الشرع

ثم رأينا فُتُور[٨] الاعتقاد[٩] في أصل النبوة، ثم في حقيقة النبوة، ثم في العمل بما شرحته النبوة؛ وتحققنا شيوع ذلك بين الخَلْق، ونظرتُ[١٠] إلى أسباب فُتُور الخَلْق، وضَعْف إيمانهم بها[١١]، فإذا هو أربعة: سبب من الخائضين في علم الفلسفة، وسبب من الخائضين في طريق التصوف، وسبب من المنتسبين إلى دعوى التعليم، وسبب من معاملة المُتَوَسِّمين من العلماء[١٢] فيما بين الناس.

فإني تتبعتُ مدةً آحادَ الخَلْق، أسألُ من يُقصِّر[١٣] منهم في متابعة

---

[١] «المنقذ»: كذلك النوافل والسنن متممات لتكميل.

[٢] «المنقذ»: فالأنبياء ﷺ. [٣] (س)، «المنقذ»: وإنما.

[٤] كذا في (ك)، وفي (ط): وبعمى نفسه؛ وفي (خ): وسهل بصدق للنبوة وبعمى نفسه؛ وفي (س)، «المنقذ»: وشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالعجز.

[٥] وأخذ: كذا في (س)، «المنقذ»؛ وفي (ط، خ، ك): وأخذنا.

[٦] (ط، خ): وعطاؤه. وهذا يوافق نسخة من «المنقذ» كما في هامشه.

[٧] «المنقذ»: تفهم. [٨] (ط): ثبوت.

[٩] (س)، «المنقذ»: الاعتقادات. [١٠] «المنقذ»: فنظرت.

[١١] بها: ليست في «المنقذ».

[١٢] «المنقذ»: الموسومين بالعلم. في «لسان العرب»، مادة «وسم»: «الشيخ المُتَوَسِّم: المُتَحَلِّي بسِمَة الشيوخ».

[١٣] «المنقذ»: من أن يقصر.

الشرع، وأسأله عن شُبْهته[١]، وأبحث عن عقيدته وسِرِّه، وأقول[٢] له: ما لَكَ تُقَصِّر فيها؟ فإن كنتَ تؤمن بالآخرة، ولست تستعد لها، وتبيعها بالدنيا؛ فهذه حَمَاقَة؛ فإنك لا تبيع الاثنين بواحد، فكيف تبيع ما لا نهايةَ له بأيام معدودة! وإن كنت لا تؤمن فأنت كافر، فدبِّر لنفسك[٣] في طلب الإيمان، وانظر ما سبب كُفْرك الخَفِيِّ: الذي هو مذهبك باطناً، وهو سبب جُرْأتِك[٤] ظاهراً، وإن كنت لا تصرِّح به، تجملاً بالإيمان، وتشرُّفاً بذكر الشرع[٥].

فقائل يقول: هذا[٦] أمر لو وجبت المحافظة عليه، لكان العلماء أجدر بذلك، وفلان من المشهورين بين[٧] الفضلاء لا يصلي، وفلان يشرب الخمر، وفلان يأكل الأموال من الأوقاف[٨] وأموال اليتامى، وفلان يأكل أدرار السلطان ولا يحترز من[٩] الحرام، وفلان يأخذ الرشوة على القضاء والشهادة. وَهَلُمَّ جَرًّا إلى أمثاله.

وقائل ثانٍ يدعي علم التصوف، فيقول: إني بلغتُ مبلغاً ترقيتُ[١٠] عن الحاجة إلى العبادة.

وقائل ثالث تَعَلَّلَ[١١] بشبهة أخرى من شبهات أهل الإباحة، وهم الذين ضلُّوا عن طريق التصوف[١٢].

وقائل رابع لقي أهل التعليم، ويقول[١٣]: الحقُّ مُشْكِلٌ، والطريقُ إليه

---

[١] (ط): متابعته للشرع، وأسأله شبهته.
[٢] (س)، «المنقذ»: وقلت.
[٣] «المنقذ»: نفسك.
[٤] (س، ك): جراءتك.
[٥] «المنقذ»: الشراع.
[٦] «المنقذ»: إن هذا.
[٧] (خ، ك): من.
[٨] (س)، «المنقذ»: أموال الأوقاف.
[٩] (س)، «المنقذ»: عن.
[١٠] «المنقذ»: التصوف، ويزعم أنه قد بلغ مبلغاً ترقى.
[١١] (س)، «المنقذ»: يتعلل.
[١٢] «المنقذ»: وهؤلاء هم الذين ضلوا عن التصوف.
[١٣] (س)، «المنقذ»: فيقول.

عسيرٌ مُنْسَد[١]، والاختلاف فيه كثير، وليس بعض المذاهب أَوْلَى من بعض، وأدلة العقول متعارضة، فلا ثقة برأي أهل الرأي، والداعي إلى التعليم مُتَحَكِّم لا حُجة له، فكيف نَدَع[٢] اليقين بالشك؟

وقائل خامس يقول: لست أفعل هذا تقليداً، ولكني قرأت علم الفلسفة، وأدركت حقيقة/ النُّبُوَّة، وأنَّ حاصلها يرجع إلى المصلحة [ص/١٠٣] والحكمة[٣]، وأن المقصود من تعبداتها ضَبْطُ عَوَامِّ الخَلْق، وتقييدهم[٤] عن التقاتل والتنازع، والاسترسال في الشهوات، فما أنا من العَوَام الجُهَّال حتى أدخل في حَجْر التكليف، وإنما أنا من الحكماء، أتبع الحكمة وأنا بصير بها، مستغنٍ فيها عن التقليد.

هذا منتهى إيمان من قرأ فلسفة الإلٰهيين منهم، ويُعلم[٥] ذلك من كتب ابن سينا وأبي نصر الفارابي، وهؤلاء [هم[٦]] المتَجمِّلُون منهم[٧] بالإسلام.

وربما يُرى[٨] الواحد منهم يقرأ القرآن، ويحضر الجماعات والصلوات، ويُعَظِّم الشريعة بلسانه، ولكنه ـ مع ذلك ـ لا يترك شرب الخمر، وأنواعاً من الفسق والفجور. وإذا قيل له: إن كانت النُّبُوَة غير صحيحة فلِمَ تصلي؟ فربما يقول: «رياضة الجسد، وعادة البلد[٩]، وحفظ المال والولد»؛ وربما قال: «الشريعة صحيحة، والنبوة حق»، فيقال له[١٠]: فلم تشرب الخمر؟ فيقول: إنما نُهي عن الخمر؛ لأنها تورث العداوة والبغضاء، وأنا بحكمتي محترز عن ذلك، وإني أقصد به تَشْحِيذ خاطري.

---

[١] (ط): بعيد؛ «المنقذ»: والطريق متعسر.
[٢] «المنقذ»: ادع.
[٣] «المنقذ»: إلى الحكمة والمصلحة.
[٤] «المنقذ»: وتقيدهم.
[٥] (س)، «المنقذ»: وتعلم.
[٦] هم: ساقطة من (س، ك).
[٧] منهم: ساقطة من «المنقذ».
[٨] (ط، س)، «المنقذ»: ترى.
[٩] «المنقذ»: لرياضة الجسد، ولعادة أهل البلد.
[١٠] له: ليست في «المنقذ».

حتى إن ابن سينا ذكر في وصية له، كتب فيها أنه عاهد الله تعالى على كذا وكذا، وأن يُعَظِّم الأوضاع الشرعية، ولا يُقَصِّر في العبادات الدينية، ولا يشرب الخمر[١] تَلَهِياً، بل تداوياً وتشفياً.

وكان[٢] منتهى حالته في صفاء الإيمان والتزام العبادات، أن استثنى[٣] شرب الخمر لغرض التشفِّي[٤]، فهذا إيمان من يدَّعي الإيمان منهم[٥]».

إلى [أن[٦]] ذكر [أبو حامد[٧]] ما رَدَّ به على أهل التعليم وأهل الإباحة[٨]، قال[٩]: «وأما من فسد إيمانه بطريق الفلسفة، حتى أنكر أصل النُّبُوَّة، فقد ذكرنا حقيقة النُّبُوَّة ووجودها بالضرورة، بدليل وجود خواص الأدوية والنجوم وغيرها[١٠]، وإنما قدمنا هذه المقدمة لأجل ذلك، وأوردنا[١١] الدليل من خواص النجوم والطب[١٢]؛ لأنه من نفس علمهم، ونحن نبيِّن لكل عالم بفن من العلوم، كالنجوم والطب والطبيعة والسحر والطلسمات[١٣] ....

---

[١] الخمر: ليست في «المنقذ».

[٢] (س)، «المنقذ»: وتشافياً فكان. [٣] (ك): يستثنى.

[٤] ذكر محققا «المنقذ» أن كلمة «التشفي» وردت في جميع النسخ التي اعتمدا عليها، لكنهما وضعا بدلاً منها «التشافي».

[٥] كذا في (ط)، وفي (خ، س، ك): منهم، وقد انخدع، وفي «المنقذ»: منهم وقد انخدع بهم جماعة. . . إلخ.

[٦] أن: ساقطة من (ك). [٧] أبو حامد: في (ط) فقط.

[٨] في «المنقذ»، ص(١٦١)؛ يقول: «أما الذين ادعوا الحيرة من أهل التعليم، فعلاجهم ما ذكرناه في كتاب «القسطاس المستقيم»، ولا نطول بذكره في هذه الرسالة، وأما ما توهمه أهل الإباحة، فقد حصرنا شبههم في سبعة أنواع، وكشفناها في كتاب «كيمياء السعادة». وأما من فسد إيمانه بطريق الفلسفة. . .» إلخ.

[٩] «المنقذ»، ص(١٦١ ـ ١٦٢). [١٠] «المنقذ»: وغيرهما.

[١١] «المنقذ»: وأننا أوردنا. [١٢] «المنقذ»: خواص الطب والنجوم.

[١٣] قال أحمد الخفاجي في كتابه «شفاء الغليل فيما في كلام العرب من =

مثلاً من نفس علمه، برهان[١] النُّبُوَّة.

وأما من أثبت النُّبُوَّة بلسانه، وسَوَّى أوضاع الشرع على الحكمة، فهو على التحقيق كافر بالنُّبُوَّة، وإنما هو مؤمن بحكيم له طالع مخصوص، يقتضي طالعه أن يكون متبوعاً[٢]، وليس هذا من النُّبُوة في شيء، بل الإيمان بالنُّبُوة أن يقر بإثبات طور وراء طور[٣] العقل، تنفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة، والعقل معزول عنها؛ كعزل اللمس عن إدراك الأصوات[٤]، وجميع الحواس عن إدراك المعقولات، فإن لم يُجوِّز[٥] هذا، فقد أقمنا البرهان على إمكانه، بل على وجوده».

وأخذ يستدل بالخواص الموجودة في الطبيعيات على إمكان خواص ثابتة في الشرعيات، وأن تلك إذا لم تعرف بقياس العقل، فكذلك الأخرى[٦]. قال: «وإنما تدرك هذه الخواص بنور النبوة».

[ص/١٠٤] قال[٧]:/ «والعجب أنَّا لو غَيَّرْنا العبارة إلى عبارة المُنَجِّمين، لصدَّقوا باختلاف[٨] هذه الأوقات؛ فنقول: أليس يختلف الحكم والطالع[٩]؟

= الدخيل»، ص(١٨١): «طلسم: لفظ يوناني، لم يعربه من يوثق به، وكونه مقلوباً من مسلط وهمٌ لا يعتد به.

وفي السر المكتوم: هو عبارة عن علم بأحوال تمزيج القوى الفعالة السماوية بالقوى المنفعلة الأرضية، لأجل التمكن من إظهار ما يخالف العادة، والمنع مما يوافقها».

[١] (خ، س): لأجل برهان. [٢] (ط): متبعاً.

[٣] طور: في (ك): فقط.

[٤] «المنقذ»: كعزل البصر عن إدراك الألوان، والسمع عن إدراك الأصوات.

[٥] (خ): يحسن. وكتب أمام هذا الموضع في هامشها: بلغ مقابلة.

[٦] في «المنقذ»، ص(١٦٢ ـ ١٦٤). والنص التالي في «المنقذ»، ص(١٦٤).

[٧] «المنقذ»، ص(١٦٤ ـ ١٦٧) بعد الكلام السابق مباشرة.

[٨] باختلاف: كذا في (ط، ك)، وفي (خ، س): اختلاف. وفي «المنقذ»: لعقلوا اختلاف.

[٩] (س)، «المنقذ»: في الطالع، وأمام هذا الموضع في هامش (ط) كتب كلمة: بلغ.

بأن تكون الشمس في وسط السماء، أو في الطالع، أو في الغارب، حتى بنوا[١] على هذا في تسييراتهم اختلاف الهيلاج[٢]، وتفاوت الأعمار والآجال، فلا[٣] فرق بين الزوال وبين كون الشمس في وسط السماء، ولا بين المغرب وبين كون الشمس في الغارب.

فلم يكن لتصديقه[٤] سبب، إلا أن ذلك سمعه[٥] بعبارة مُنَجِّم، جرَّب[٦] كذبه مائة مرة ولا يزال يعاود[٧] تصديقه، حتى لو قال له المُنَجِّم[٨]: إذا كانت الشمس في وسط السماء، ونظر إليها[٩] الكوكب الفلاني، [والطالع هو البرج الفلاني[١٠]]؛ فلبستَ ثوباً جديداً في ذلك الوقت قُتلتَ في ذلك الثوب[١١]! فإنه لا يلبس الثوب في ذلك الوقت، وربما يقاسي فيه البرد الشديد، وربما سمعه من مُنَجِّم قد جَرَّب كذبَه مرات!

فليت شِعْرِي من يتسع عقله لقبول هذه البدائع، ويضطر إلى الاعتراف بأنها خواصُّ، معرفتها معجزة لبعض الأنبياء؛ كيف[١٢] ينكر

---

[١] «المنقذ»: يبنوا.

[٢] الهيلاج: كذا في (خ، س) وفي (ط، ك): الصلاح، وفي «المنقذ»: العلاج، وذكر المحققان أن في بعض النسخ: الهيلاح، بالمهملة.

قال الخوارزمي في «مفاتيح العلوم»، في التعريف بمصطلحات علم النجوم، قال ص(١٧٦): «الهيلاج: أحد الهيالج الخمسة: وهي الشمس، والقمر، والطالع، وسهم السعادة، وجزء الاجتماع أو الاستقبال، وهي أدلة العمر، وذلك أنها تسير إلى السعود والنحوس.

ومعنى التسيير: أن يُنظر كَمْ بين الهيلاج وكَمْ بين السَّعْد أو النَّحْس؛ فيؤخذ لكل درجة سنة، فيقال: تصيبه السعادة أو النكبة إلى كذا وكذا سنة».

[٣] (س)، «المنقذ»: ولا.

[٤] «المنقذ»: فهل لتصديقه.

[٥] «المنقذ»: يسمعه.

[٦] «المنقذ»: لعله جرب.

[٧] «المنقذ»: يعاد.

[٨] «المنقذ»: المنجم له.

[٩] جميع النسخ: إليه، والمثبت من «المنقذ».

[١٠] ما بين المعكوفين زيادة من «المنقذ»، وهو في (س) بالهامش.

[١١] (ط، ك): قتلت في ذلك الوقت.

[١٢] «المنقذ»: فكيف.

مثل ذلك فيما يسمعه من قول نبي صادق، مؤيد بالمعجزات، لَمْ يُعرف قط بالكذب! ولِمَ لا يتسع لإمكان[١] هذه الخواص في أعداد الركعات، ورَمْي الجِمَار، وعدد أركان الحج، وسائر تعبدات الشرع! ولم نجد[٢] بينها وبين خواص الأدوية والنجوم فَرْقاً أصلاً.

فإن قال: قد جربت شيئاً من النجوم، وشيئاً من الطب، فوجدت بعضه صادقاً، فانقدح في نفسي تصديقه، وسقط عن[٣] قلبي استبعاده ونفرته، وهذا لم أجربه، فبِمَ أعلمُ وجودَه وتَحَققه[٤]، وإن أقررت بإمكانه؟

تقرير الغزالي لما يدرك بالمشاهدة والكشف الصوفي

فأقول: إنك لا تقتصر على تصديق ما جَرَّبته، بل سمعت أخبار المُجَرِّبين وقَلَّدْتَهم، فاسمع أقوال الأولياء فقد جربوه[٥]، وشاهدوا الحق في جميع ما ورد به الشرع، أو اسلك[٦] سبيلهم تدرك بالمشاهدة بعض ذلك.

على أني أقول: وإن لم تجرب[٧]، فيقضي[٨] عقلك بوجوب التصديق والاتباع قطعاً؛ فإنا لو فَرَضْنا رجلاً بلغَ وعَقَلَ ولم يُجَرِّب، ومَرِض[٩]، وله والد مشفق، حاذق بالطب، يسمع دعواه في معرفة

---

[١] «المنقذ»: ولم لا يتسع لإمكانه. فإن أنكر فلسفي إمكان. (س): بالكذب، فإن أنكر فلسفي إمكان.

[٢] «المنقذ»: لم يجد.   [٣] «المنقذ»: من.

[٤] «المنقذ»: وهذا لم أجربه به [كذا] فيما أعلم وجوده وتحقيقه لم [كذا].

[٥] (ط): أقوال الأنبياء فيما جربوه؛ «المنقذ»: أقوال الأنبياء فقد جربوا. وقد راجعت طبعتين أخريين للمنقذ، هما، (ط. الدكتور عبد الحليم محمود)، ص(١٦٤)، و(ط. مكتب النشر العربي بدمشق ١٣٥٣هـ-١٩٣٤م)، ص(١٦١)، ووردت كلمة «الأنبياء» فيهما، وسيناقش ابن تيمية، ص(٦١٥) هذا القول على أن الكلمة «الأولياء»، وسياق كلام الغزالي هنا يدل على أنه يريد «الأولياء». ويشير ابن تيمية في مناقشته ص(٦١٧)، إلى أنه ورد ما يشبه هذا القول في كتب أخرى للغزالي.

[٦] (س)، «المنقذ»: واسلك.   [٧] (س)، «المنقذ»: تجربه.

[٨] (ك): فيقتضي.   [٩] «المنقذ»: فمرض.

الطب منذ عَقَلَ، فعَجَن له والده دواءً؛ وقال[١]: «هذا يصلح لمرضك، ويشفيك من سَقَمِك»، فماذا يقتضيه عقله ـ وإن كان الدواء كريهاً مُرَّ المَذَاق[٢] ـ أن يتناول أو يُكَذِّب؟ ويقول: «أنا لا أعرف[٣] مناسبة هذا الدواء لتحصيل الشفاء، ولم أجربه». فلا شك أنك تَسْتَحْمِقه إن فعل ذلك، فكذلك[٤] يستحمقك أهل البصائر في توقفك.

فإن قلت: فبِمَ[٥] أعرف شفقة النبي[٦] ومعرفته بهذا الطب؟

فأقول: وبِمَ عرفت شفقة أبيك؟ فإن ذلك أمر[٧] ليس محسوساً، بل عرفتها بقرائن أحواله، وشواهد أعماله، في موارده ومصادره[٨]، علماً ضرورياً لا تتمارى[٩] فيه.

ومَن نَظَرَ في أقوال رسول الله[١٠] ﷺ، وما ورد من الأخبار في اهتمامه/ بإرشاد الخلق، وتلطفه في حق الناس بأنواع [الرفق و] اللين واللطف[١١]، إلى تحسين الأخلاق وإصلاح ذات البين، وبالجملة إلى ما يصلح به دينهم ودنياهم ـ حصل له علم ضروري بأن شفقته[١٢] على أمته أعظم من شفقة الوالد على ولده. [ص/١٠٥]

وإذا نَظَرَ إلى عجائب ما ظهر عليه من الأفعال، وإلى عجائب الغيب التي أخبر عنها[١٣] في القرآن على لسانه وفي الأخبار، وإلى ما ذكره في

---

[١] «المنقذ»: فقال.
[٢] «المنقذ»: مراً كريه المذاق.
[٣] «المنقذ»: لا أعقل.
[٤] (ط)، «المنقذ»: وكذلك.
[٥] «المنقذ»: فيم.
[٦] «المنقذ»: النبي صلى الله عليه وسلم.
[٧] (ك): أمراً؛ «المنقذ»: وليس ذلك أمراً محسوساً.
[٨] (ط، خ)، «المنقذ»: في مصادره وموارده.
[٩] (ك): لا يتمارى.
[١٠] «المنقذ»: الرسول.
[١١] (خ، س): بأنواع الرفق واللطف؛ (ط): بأنواع الدين واللطف؛ (ك): بأنواع اللين واللطف، والمثبت من «المنقذ».
[١٢] «المنقذ»: شفقته صلى الله عليه وسلم.
[١٣] «المنقذ»: الذي أخبر عنه.

آخر الزمان، وظَهَرَ[١] ذلك كما ذَكَرَه - [علم[٢]] علماً ضرورياً أنه بلغ الطَّوْر الذي وراء العقل، وانفتحت له العين التي ينكشف منها الغيب، والخواص[٣] والأمور التي لا يدركها العقل.

وهذا[٤] هو منهاج تحصيل[٥] العلم الضروري بصدق[٦] النبي ﷺ، [فجرِّب[٧]]، وتأمل في القرآن وطالع الأخبار، إلى أن تعرف[٨] ذلك بالعيان. وهذا القدر يكفي في تنبيه[٩] المتفلسفة، ذكرناه لشدة الحاجة إليه في هذا الزمان».

الطريق الذي سلكه الغزالي في الاستدلال على النبوة صحيح، والناس فيه متفاوتون بتفاوت معرفتهم وخبرتهم

قلت: فهذه الطريق التي ذكرها أبو حامد وغيره، تفضي أيضاً إلى العلم من النُّبُوَّة والتصديق منها، بأكثر من القدر الذي تقرُّ به[١٠] المتفلسفة؛ وما ذكره من المشاهدات والكشوفات التي تحصل للصوفية، وأنهم يشهدون تحقيق ما أخبر به الرسول عليه الصلاة والسلام، ونفع ما أمر به، فهذا أيضاً حق في كثير[١١] مما أخبر به وأمر به، ثم إذا عَلِم ذلك صار حُجَّةً على صدقه فيما لم يعلمه؛ كمن سلك طريقاً[١٢] من

---

[١] وظهر: كذا في (ط، ك)؛ وفي (خ، س): وظهور؛ وفي «المنقذ»: فظهر.

[٢] علم: ساقطة من (ط، ك).

[٣] (س)، «المنقذ»: الغيب الذي لا يدركه إلا الخواص.

[٤] «المنقذ»: فهذا.

[٥] (خ، س، ك): يحصل.

[٦] «المنقذ»: بتصديق.

[٧] فجرب: زيادة من (س)، «المنقذ».

[٨] (س)، «المنقذ»: وتأمل القرآن، وطالع الأخبار تعرف. [كذا في (س)؛ وفي «المنقذ»: تعف].

[٩] (خ): في شبه.

[١٠] (خ، س): يقربه.

[١١] (خ، س): في أن. وفي هامش (س) علق بخط مغاير ما يلي: «قوله: في أن، في هذه العبارة نقص، ولعل الصواب وفي أن ما أخبر به وأمر به ما يستوجب التصديق بنبوته. أو نحو ذلك مما يجعل للعبارة معنى».

[١٢] (ط): كمن قرأ طرفاً، (خ): كمن شدا طرفاً.

العلم بفن من الفنون، إذا رأى كلام متكلم في ذلك العلم، ورآه يحقق ما عنده، ويأتي بزيادات لا يستطيعها - فإنه يعلم بما رآه من مزيد تحقيقه لَمَّا شاركه في أصل معرفته أنه أعلم منه بما وراء ذلك؛ كمن نظر في الطب إذا رأى كلام بقراط، ومن نظر في النحو إذا رأى كلام الخليل وسيبويه[١]، ومن نظر في العلوم الدينية إذا رأى كلام[٢] أئمة السلف.

وكذلك[٣] من سلك مسلك[٤] الزهد والعبادة إذا بلغه سِيَرُ زُهَّاد[٥] السلف وعبادتهم، ومن ولي الناس وساسهم[٦] إذا رأى سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه[٧] وعمر بن عبد العزيز ونحوهما.

فهذا كله مما يبين له عَظَمَة قَدْر هؤلاء، وأنهم كانوا أئمة في هذه الأمور، وفيما يصلح ويجب من ذلك، ويَعلم كل أحد الفَرْق بين سيرة العُمَرَين وسيرة الحجاج[٨] ....

---

[١] هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، المعروف بسيبويه، إمام النحاة، ولد بقرية من قرى شيراز يقال لها: البيضاء، ثم قدم البصرة، وبدأ بطلب الحديث، ثم صحب الخليل بن أحمد، فبرع في النحو، وألف فيه «الكتاب»، توفي سنة ١٨٠هـ على الراجح، وقيل: إن عمره ٣٣ سنة! والله أعلم.

انظر: «طبقات النحويين واللغويين»، ص(٦٦ - ٧٢)؛ «تاريخ بغداد» (١٢/ ١٩٥ - ١٩٩)؛ «وفيات الأعيان» (٣/ ٤٦٣ - ٤٦٥)؛ «البداية والنهاية» (١٠/ ١٧٦ - ١٧٧)؛ «الأعلام» (٥/ ٨١).

[٢] (ك): كلامه. وأمام هذا في هامش (س): مطلب، أهل كل فن يعلمون المتقدم في ذلك الفن.

[٣] (خ): ولذلك.

[٤] مسلك: ساقطة من (خ، س).

[٥] (ك): ذهاد.

[٦] (ط): وسياستهم.

[٧] رضي الله عنه: ليست في (ط).

[٨] هو أبو محمد الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبي عقيل بن مسعود الثقفي، ولد سنة ٤٠هـ بالطائف ونشأ بها، ثم انتقل إلى الشام، حيث عينه عبد الملك قائداً لعسكره، وبعثه لقتال عبد الله بن الزبير فقتله سنة ٧٣هـ، فاستنابه عبد الملك على مكة والمدينة والطائف واليمن، ثم ولاه العراق فثبَّت الإمارة، وأقام فيها عشرين سنة، وفتح فيها فتوحات كثيرة، حتى وصلت جيوشه إلى بلاد الهند والسند. =

والمختار بن أبي عبيد[١] ونحوهما؛ بل يَعْلَم الفَرْق بين سيرة بني أمية[٢] وبني العباس، وبين سيرة بني بُويه وبني عُبيد، وأمثال ذلك.

كذلك يَعلم الفَرْق بين نبينا محمد [ﷺ] وموسى وعيسى عليهما السلام[٣]، وبين مسيلمة والأسود العنسي وأمثالهما بأدنى تأمل.

وهذا الطريق ينقسم الناس فيها إلى عام وخاص، بسبب علمهم بالخير والشر، والصدق والكذب، ونحو ذلك؛ وهذه تفيد العلم القطعي بأن الأنبياء أكمل الخلق وأفضلهم، وأنه لا يصلح لأحد أن يعارضهم برأيه، ولا يخالفهم بهواه. لكن لا يفيد العلم بحقيقة النبوة [* إلا أن يعترف أن النبي/ أعلم منه *]، فلا يمكنه أن يقول: هو أعلم منه. [ص/١٠٦]

= كان جباراً مقداماً على سفك الدماء، مات بواسط سنة ٩٥هـ.

انظر: سيرته وأخباره في كتب التاريخ، وانظر بوجه خاص: «تاريخ الطبري» (٤٩٣/٦)؛ «الكامل» لابن الأثير (٥٨٣/٤ ـ ٥٨٧)؛ «وفيات الأعيان» (٢٩/٢ ـ ٥٤)؛ «البداية والنهاية» (١١٧/٩ ـ ١٣٩)؛ «تهذيب التهذيب» (١٨٠/٢)؛ «تقريب التهذيب» (١٥٤/١)؛ «الأعلام» (١٦٨/٢).

[١] أبو إسحاق المختار بن أبي عبيد بن مسعود بن عمرو الثقفي، من أهل الطائف، أرسله عبد الله بن الزبير إلى الكوفة، فغلب عليها، وتتبع قتلة الحسين، فقتل عدداً من رؤسائهم، وأرسل جيشاً إلى عبيد الله بن زياد وقتله سنة ٦٥هـ، ثم خلع ابن الزبير، فتوجه إليه مصعب ـ وهو أمير البصرة لأخيه عبد الله ـ فنشبت بينهما معارك انتهت بمقتل المختار وأصحابه سنة ٦٧هـ.

كان المختار كذاباً يزعم أن الوحي يأتيه، وقيل في قوله ﷺ: (إن في ثقيف كذَّاباً ومُبيراً) رواه مسلم (١٩٧٢/٤) رقم (٢٥٤٥): «إن المختار هو الكذاب، والحجاج هو المبير»، والمبير المهلك.

انظر كتب التاريخ في حوادث سنة ٦٥ ـ ٦٧هـ، وبوجه خاص: «تاريخ الطبري» (٧/٦ ـ ١١٦)؛ «الكامل» لابن الأثير (٢٢٨/٤ ـ ٢٧٨)؛ «البداية والنهاية» (٢٦٤/٨ ـ ٢٩٢)؛ «لسان الميزان» (٦/٦ ـ ٧)؛ «الأعلام» (١٩٢/٧).

[٢] (ك): أبي أمية.

[٣] عليهما السلام: ساقطة من (خ)، وفي (ك): محمد وموسى وعيسى عليهم السلام.

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س). وأمام هذا الموضع في هامش (س): مطلب هذه الطريق لا تفيد العلم بحقيقة النبوة.

فكل من حصل له من المخاطبات والمشاهدات ما يحصل للأولياء، فإنه يَعلم أن الذي للأنبياء فوق الذي له من ذلك؛ كعمر بن الخطاب رضي الله[١] عنه، فإنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله[٤] عليه وسلم، قال: (إنه قد كان في الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن في أمتي أحد، فعمر)[٢]. وقال ﷺ: (إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه)[٣]. وفي الترمذي عنه ﷺ أنه قال: (لو لم أبعث فيكم لبعث

---

[١] (س، ك): الله تعالى، في الموضعين.

[٢] الحديث عن أبي هريرة، في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٦/ ٥١٢) رقم (٣٤٦٩)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب حدثنا أبو الزناد...، (٧/ ٤٢) رقم (٣٦٨٩)، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب.

وعن عائشة، في «صحيح مسلم» (٤/ ١٨٦٤) رقم (٢٣٩٨)، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر ﷺ؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (١٠/ ١٨٢) المناقب، مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب ﷺ؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٦/ ٥٥).

في «صحيح مسلم»: «قال ابن وهب: تفسير محدثون ملهمون»، وفي «جامع الترمذي»: «أخبرني بعض أصحاب ابن عيينة عن سفيان ابن عيينة، قال: محدثون: يعني مفهمون».

وفي إحدى روايات البخاري لحديث أبي هريرة، بدل محدثون: «يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء».

[٣] الحديث عن ابن عمر، أخرجه الترمذي في «جامعه»، «تحفة الأحوذي» (١٠/ ١٦٩) المناقب، مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب ﷺ، وقال عنه: «حسن صحيح غريب»؛ وأحمد في «مسنده»، (ط. المعارف) (٧/ ١٥٥) رقم (٥١٤٥) (٨/ ٧٧) رقم (٥٦٩٧).

وعن أبي هريرة، أخرجه أحمد في «المسند»، (ط. الحلبي) (٢/ ٤٠١)، وفيهما (جعل) بدل (ضرب).

وعن أبي ذر، أخرجه أبو داود في «سننه»، «عون المعبود» (٨/ ١٧٩ ـ ١٨٠)، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في تدوين العطاء؛ وابن ماجه في «سننه» (١/ ٤٠) رقم (١٠٨) المقدمة، باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ؛ وأحمد في «مسنده»، =

فيكم عمر[١]).

وكان عمر بهذا يعلم أن ما يأتي النبي ﷺ من الوحي والملائكة، وما يخبر به من الغيب، وما يأمر به وينهى عنه ـ أمر زائد على قدره ومجاوز لطاقته؛ بل يجد بينه وبين ذلك من التفاوت ما يعجز القلب واللسان عن معرفته وتبيانه[٢].

بل كان عمر بما حصل له[٣] من المكاشفة والمخاطبة؛ يعلم أن أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما أكمل منه معرفة ويقيناً، وأتم صدقاً وأخلاقاً، وأعلم منه بقدر الرسول ﷺ؛ فكان[٤] خضوع عمر ـ هذا الذي هو أفضل الأولياء المحدَّثين المُلْهَمِين المخاطَبين ـ لأبي بكر الصديق[٥]؛ كخضوع من رأى غيره من مشاركيه في فنه أكمل منه:

= (ط. الحلبي) (٥/ ١٦٥، ١٧٧)، ولفظه: (إن الله وضع الحق على لسان عمر يقول به)؛ وأخرجه أحمد (٥/ ١٤٥) بلفظ: (إن الله ﷻ ضرب بالحق على لسان عمر وقلبه).

[١] يذكر ابن تيمية هذا الحديث في كتبه منسوباً إلى الترمذي، ووجدت في «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (١٠/ ١٧٣) المناقب، مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب ﷺ؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٤/ ١٥٤)، عن عقبة بن عامر الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: (لو كان نبي بعدي لكان عمر بن الخطاب). وقال عنه الترمذي: «حديث حسن غريب».

ووجدت اللفظ الذي ذكره ابن تيمية في كتب الموضوعات؛ عن بلال وعقبة بن عامر وعبد الله بن جبير وأبي هريرة، وتبيّن هذه الكتب أن هذه أحاديث لا تصح عن رسول الله ﷺ.

انظر: «الموضوعات» لابن الجوزي (١/ ٣٢٠ ـ ٣٢١)؛ «اللآلئ المصنوعة» للسيوطي، ص(٣٠٢)؛ «الفوائد المجموعة» للشوكاني، ص(٣٣٦).

[٢] (ط، خ): وبيانه.

[٣] (ط): جعل له.

[٤] (ط، خ): وكان.

[٥] من قوله هنا: «لأبي بكر الصديق..» إلى قوله في ص(٦١٥): «بل ولا لإبراهيم وعيسى، فضلاً عن أن يكون» يستغرق في (ط) ص(٢١٢) وهي ظهر، وص(٢١٣) وهي وجه، وقد فات المصور أخذ صورة لهما.

كخضوع الأخفش [١] لسيبويه، وزُفَر لأبي حنيفة، وابن وهب [٢] لمالك، ونحو ذلك؛ أو خضوع فقهاء المدينة لسعيد بن المُسَيَّب [٣]، وعلماء البصرة للحسن البصري [٤]، وفقهاء مكة لعطاء بن أبي رَبَاح [٥].

[١] هو أبو الحسن سعيد بن مَسْعَدَة المُجَاشِعي بالولاء، المعروف بالأخفش الأوسط، من أهل بلخ، سكن البصرة، وهو أحد نحاتها، صحب الخليل، وأخذ النحو عن سيبويه، وصنف كتباً كثيرة في اللغة والأدب، منها كتاب في العروض زاد فيه بحر الخَبَب على ما كان قد وضعه الخليل، توفي سنة ٢١٥هـ، وقيل: سنة ٢٢١هـ.
انظر: «إنباه الرواة» (٢/ ٣٦ ـ ٤٣)؛ «طبقات النحويين»، ص(٧٢ ـ ٧٤)؛ «وفيات الأعيان» (٢/ ٣٨٠ ـ ٣٨١)؛ «البداية والنهاية» (١٠/ ٢٩٣)؛ «الأعلام» (٣/ ١٠١ ـ ١٠٢).

[٢] هو أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري بالولاء، ولد بمصر سنة ١٢٥هـ وتوفي فيها سنة ١٩٧هـ، محدث، فقيه، عابد، من أصحاب الإمام مالك.
انظر: «الجرح والتعديل» (٥/ ١٨٩ ـ ١٩٠)؛ «ترتيب المدارك» للقاضي عياض (٢/ ٤٢١ ـ ٤٣٣)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣٠٤ ـ ٣٠٦)؛ «الديباج المذهب»، ص(١٣٢ ـ ١٣٣)؛ «تهذيب التهذيب» (٦/ ٧١ ـ ٧٤)؛ «الأعلام» (٤/ ١٤٤)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٣/ ١٤٤ ـ ١٤٥).

[٣] الإمام الكبير أبو محمد سعيد بن المسيب بن حَزْن بن أبي وهب بن عمرو المخزومي القرشي، ولد سنة ١٣هـ، وتوفي سنة ٩٤هـ بالمدينة، وهو من سادات التابعين علماً وزهداً.
انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥/ ١١٩ ـ ١٤٣)؛ «الجرح والتعديل» (٤/ ٥٩ ـ ٦١)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٥٤ ـ ٥٦)؛ «العبر» (١/ ١١٠)؛ «تهذيب التهذيب» (٤/ ٨٤ ـ ٨٨)؛ «شذرات الذهب» (١/ ١٠٢ ـ ١٠٣)؛ «الأعلام» (٣/ ١٠٢)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٢/ ٦٧ ـ ٦٨).

[٤] الإمام الكبير أبو سعيد الحسن بن يسار البصري، ولد بالمدينة سنة ٢١هـ ونشأ بها، وسكن البصرة وتوفي فيها سنة ١١٠هـ، وهو أحد كبار علماء التابعين، فقيه، زاهد، شجاع، فصيح.
انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ١٥٦ ـ ١٧٨)؛ «الجرح والتعديل» (٣/ ٤٠ ـ ٤٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٧١ ـ ٧٢)؛ «البداية والنهاية» (٩/ ٢٦٦ ـ ٢٦٧)؛ «تهذيب التهذيب» (٢/ ٢٦٣ ـ ٢٧٠)؛ «الأعلام» (٢/ ٢٢٦ ـ ٢٢٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ٧٢)، (١/ ٤/ ٩ ـ ١٤).

[٥] الإمام الكبير أبو محمد عطاء بن أبي رباح أسلم بن صفوان الفهري =

وإذا كان هذا مَثَل عمر مع أبي بكر ـ لأن أبا بكر صدِّيق، يأخذ ما يأخذه عن الرسول المعصوم عليه الصلاة والسلام، الذي قد عُصِم أن يستقر فيما جاء به خطأ، فهو لخبرته بحال صِدِّيق النبي بهذه المثابة، وكل من كان عالماً بالصحابة؛ يعلم أن عمر رضي الله[١] عنه كان متأدِباً معظِّماً بقلبه لأبي بكر رضي الله عنه، مشاهداً[٢] أنه أعلى منه إيماناً ويقيناً ـ فكيف يكون حال عمر وغيره مع النبي ﷺ! وإذا كان هذا حال أفضل المحدَّثين المخاطَبين، فكيف حال سائرهم! فلا[٣] ريب أن الرجل كلَّما عظُمت ولايته، وعظُم نصيبه من انكشاف الحقائق له؛ كان تعظيمه للنبوة أعظمَ، والناس في هذه الطريق متفاوتون بحسب درجاتهم.

خطأ الغزالي فيما ادعاه للكشف الصوفي من خصائص

لكن طريق الصوفية لا ينتهض[٤] بانكشاف جميع ما جاء به الرسول ﷺ، بل ولا بأكثره، بل عامة ما يخبر به الرسول ﷺ لا يمكن أبا بكر[٥] وعمر ـ فضلاً عن غيرهما ـ أن يعلمه بدون خَبَره، وإن كان عند المُخْبَرين عِلْمٌ بجُمَل[٦] ذلك، أو أصله؛ لكن ما يُخْبِر به من التفصيل لا يُعلم بدون خبره أصلاً.

وما يوجد في كلام أبي حامد أو غيره[٧] من أن الكشف يُحَصِّل

= القرشي، مولاهم، ولد باليمن، ونشأ بمكة، فكان مفتي أهلها ومحدثهم، وتوفي فيها سنة ١١٤هـ، روى عن عدد من الصحابة.

انظر: «طبقات ابن سعد» (٥/ ٤٦٧ ـ ٤٧٠)؛ «الجرح والتعديل» (٦/ ٣٣٠ ـ ٣٣١)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٩٨)؛ «البداية والنهاية» (٩/ ٣٠٦ ـ ٣٠٩)؛ «تهذيب التهذيب» (٧/ ١٩٩ ـ ٢٠٣)؛ «الأعلام» (٤/ ٢٣٥)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ٧٣ ـ ٧٤).

[١] (س، ك): الله تعالى.

[٢] (س): رضي الله تعالى عنه متأدب معظم... مشاهد.

[٣] (ك): ولا.

[٤] (خ): تنهض.

[٥] (ك): أبو بكر.

[٦] (س): بجهل.

[٧] (ك): وغيره. وأمام هذا الموضع في هامش (س): مطلب اعتراض على أبي حامد.

ذلك، وقول[١] القائل: إن الأولياء شاهدوا الحق في جميع ما ورد به الشرع[٢]، ليس بسديد؛ بل لا يزال الأولياء مع الأنبياء في إيمان بالغيب، ولا يتصور أن الولي/ يُعطَى ما أعطيَه النبي من المشاهدة [ص/١٠٧] والمخاطبة.

وأفضل الأولياء أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ونحوهم، وليس في هؤلاء من شاهد ما شاهده النبي ﷺ ليلة المعراج، ولا شاهد الملائكة الذين كانوا ينزلون بالوحي على النبي ﷺ، ولا سمع أحد منهم كلامَ الله الذي كَلَّمَ به نبيه ليلة المعراج، ولا سمع عامةُ الأنبياء ـ فضلاً عن الأولياء ـ كلامَ الله كما سمعه موسى بن عمران، ولا كَلَّم الله تكليماً لداود وسليمان، بل ولا لإبراهيم وعيسى[٣]؛ فضلاً عن أن يكون ذلك يحصل لأحد من الأولياء.

والإيمان بكل ما جاء به الأنبياء[٤] واجب؛ فإنهم معصومون، ولا يجب الإيمان بكل ما يقوله الولي، بل ولا يجوز؛ فإنه ما من أحد من الناس إلا يُؤخذ من كلامه ويُترك، إلا رسول الله ﷺ، ومَن سَبَّ نبياً من الأنبياء قُتل، وكان كافراً مرتداً، بخلاف الولي؛ قال تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٦]. وقال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ

---

[١] (خ، س): فقول.
[٢] سبق كلام الغزالي هذا ص(٦٠٦).
[٣] (ك): بل ولا إبراهيم ولا عيسى.
[٤] من قوله هنا: «والإيمان بكل ما جاء به الأنبياء» إلى قوله في ص(٦١٧): «عن الأمم قبلهم» ساقط من (خ، س).

﴿أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [الحج: ٥٢].

فإن قيل: ففي قراءة ابن عباس: (ولا مُحَدَّث)[١].

قيل: هذه القراءة ليست متواترةً، ولا معلومةَ الصحة، ولا يجوز الاحتجاج بها في أصول الدين.

وإن كانت صحيحة، فالمعنى أن المحدَّث كان فيمن كان[٢] قبلنا، وكانوا يحتاجون إليه، وكان يَنْسخ ما يلقيه الشيطان إليه كذلك.

وأمة محمد ﷺ لا تحتاج إلى غير محمد ﷺ، ولهذا كانت الأمم قبلنا لا يكفيهم نبي واحد، بل يحيلهم هذا النبي في بعض الأمور على النبي الآخر، وكانوا يحتاجون إلى عدد من الأنبياء، ويحتاجون إلى المحدَّث. وأمة محمد أغناهم الله بمحمد ﷺ عن[٣] غيره من الأنبياء والرسل، فكيف لا يغنيهم عن المحدَّث! ولهذا قال ﷺ: (إنه قد كان في الأمم قبلكم محدَّثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر). فعَلّق ذلك «بإن» ولم يجزم به؛ لأنه عَلِمَ استغناء أمته عن محدَّث، كما استغنت عن غيره من الأنبياء، سواء كان فيها محدَّث أو لا، وكان[٤] ذلك لكمالها برسولها الذي هو أكمل الرسل وأجملهم، وهؤلاء كبعض في أمته[٥] عن

---

[١] ذكر هذه القراءة البخاري في «صحيحه» تعليقاً، فقال «فتح الباري» (٧/ ٤٢): «قال ابن عباس ﵄: من نبي ولا محدَّث».
وذكر ابن حجر في «فتح الباري» (٧/ ٥١): أن سفيان بن عيينة أخرجه في أواخر جامعه، وذكر ابن حجر والسيوطي في «الدر المنثور» (٤/ ٣٦٦): أن عبد بن حميد أخرجه أيضاً، ولفظه عن عمرو بن دينار، قال: كان ابن عباس يقرأ: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا مُحَدَّث). قال ابن حجر: «وإسناده إلى ابن عباس صحيح».

[٢] (ط): أن المحدث من كان. [٣] (ك): وعن.

[٤] (ك): أو كان؛ (ط): من الأنبياء أن يكون فيها محدثاً أو لا يكون، أو كان. ولعلّ الصواب ما أثبته.

[٥] كذا في النسختين (ط، ك)، ويبدو أن في الكلام تحريفاً، ولعلّ أصل =

الأمم قبلهم[١].

وقد وقع في كلام أبي حامد وغيره[٢] نحو من هذا في مواضع أُخر[٣]، حتى ذكر فيما يُتأوَّل وما لا يُتأوَّل: «أن ذلك لا يُعلم إلا بتوفيق إلٰهي، يُشاهِد به الحقائق على ما هي عليه، ثم يَنْظر في السمع والألفاظ/ الواردة فيه؛ فما وافق مشهوده[٤] أقَرَّه، وما خالفه تَأَوَّله»[٥]. [ص/١٠٨]

وذكر في موضع آخر: «أن الواحد من الأولياء قد يسمع كلام الله

= العبارة: الذي هو أكمل الرسل وأجلهم؛ وهذا أمر تختص فيه أمته.

[١] هنا نهاية الكلام الساقط من (خ، س) الذي بدأ ص(٦١٥).

[٢] وغيره: ساقطة من (خ، س).

[٣] أخر: ساقطة من (خ)؛ وفي (ط): نحو من هذا الكلام الذي...... [بياض بقدر كلمتين].

[٤] (خ، س): شهوده.

[٥] تحدث الغزالي في كتاب «إحياء علوم الدين» (١/١٠٣ ـ ١٠٤): «الفصل الثاني من كتاب قواعد العقائد»، عن التأويل واختلاف الناس فيه، فذكر أن الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله حسم باب التأويل. وادعى الغزالي أن أحمد استثنى من ذلك ثلاثة أحاديث أوردها الغزالي، ثم ذكر أن طوائف فتحوا باب التأويل؛ فمنهم مقتصدة وهم الأشعرية، وزاد عليهم المعتزلة، وأسرف في ذلك الفلاسفة.

ثم قال الغزالي (١/١٠٤): «وحدُّ الاقتصاد بين هذا الانحلال كله، وبين جمود الحنابلة دقيق غامض، لا يطلع عليه إلا الموفقون، الذين يدركون الأمور بنور إلٰهي، لا بالسماع، ثم إذا انكشفت لهم أسرار الأمور على ما هي عليه، نظروا إلى السمع والألفاظ الواردة، فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرروه، وما خالف أَوَّلُوه، فأما من يأخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرد، فلا يستقرُّ له فيها قدم، ولا يتعين له موقف».

وهذه دعوى من الغزالي رحمه الله، وإلا فالاعتصام بنصوص الكتاب والسُّنَّة والأخذ بما دلَّت عليه سبب الثبات في الدنيا والآخرة، وإطلاقه وصف الجمود على من ترك تأويل النصوص بالاصطلاح الذي أراده هنا، وهو صَرْفُها عن معناها الظاهر إلى معنى آخر، فحقيقة الأمر أن من عَظَّمَ قدر القرآن والسنة في قلبه، وأيقن بما وصف الله سبحانه به كتابه من أنه محكم ومفصل ومبين، وأنه نور وهدى وشفاء، وأن نبيه محمداً ﷺ أوتي جوامع الكلم، وبلَّغ البلاغ المبين ـ تحرج من الإقدام على تأويل نصوصهما من غير دليل صحيح ودلالة صريحة.

سبحانه، كما سمعه موسى بن عمران»[1]. وأمثال هذه الأمور.

---

[1] حاولت أن أجد هذه الكلمة للغزالي فما تمكّنت، لكن الغزالي في كتاب «مشكاة الأنوار» عقد فصلاً (في بيان مثال المشكاة والمصباح والزجاجة...).
قال في أوله: «ومعرفة هذا يستدعي تقديم قطبين يتسع المجال فيهما إلى غير حد محدود، لكني أشير إليهما بالرمز والاختصار:

أحدهما: في بيان سِرِّ التمثيل ومنهاجه، ووجه ضبط أرواح المعاني بقوالب الأمثلة، ووجه كيفية المناسبة بينها، وكيفية الموازنة بين عالم الشهادة التي منها تتخذ طينة الأمثال، وعالم الملكوت الذي منه تستنزل أرواح المعاني.

والثاني: في طبقات أرواح الطينة البشرية ومراتب أنوارها».

وقال في كلامه في القطب الأول، ص(٦٩): «علم التعبير يعرفك منهاج ضرب المثال؛ لأن الرؤيا جزء من النبوة، أما ترى أن الشمس في الرؤيا تعبيرها السلطان...».

ويذكر ص(٦٩ ـ ٧٠) ألفاظاً من الآيات الواردة في قصة موسى ﷺ، مبيناً المعاني التي تشير إليها هذه الألفاظ، فيذكر «الطور» و«الوادي» و«الوادي الأيمن» و«شاطئ الوادي الأيمن» و«النار» و«الخبر» و«الجذوة والقبس والشهاب» و«الاصطلاء» و«الوادي المقدس» و«خلع النعلين».

ومن ذلك قوله ص(٧٠): «وإن كان المتلقنون من الأنبياء، بعضهم على محض التقليد لما سمعه، وبعضهم على حظ من البصيرة، فمثال حظ المقلِّد: الخبر، ومثال حظ المستبصر: الجذوة والقبس والشهاب، فإن صاحب الذوق مشارك للنبي في بعض الأحوال، ومثال تلك المشاركة: الاصطلاء، وإنما يصطلي بالنار من معه النار، لا من يسمع خبرها».

وقال في كلامه في القطب الثاني: مراتب الأرواح البشرية النورانية ص(٧٧): «الخامس: الروح القدسي النبوي الذي يختص به الأنبياء وبعض الأولياء، وفيه تتجلّى لوائح الغيب وأحكام الآخرة... وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ﴾ الآية».

وقال ص(٨١): «وأما الخامس: وهو الروح القدسي النبوي المنسوب إلى الأولياء إذا كان في غاية الصفاء والشرف، فبالحريِّ أن يعبر عن الصافي البالغ الاستعداد، بأنه يكاد زيته يضيء ولم لم تمسسه نار؛ إذ من الأولياء من يكاد يشرق نوره حتى يكاد يستغني عن مدد الأنبياء، وفي الأنبياء من يكاد يستغني عن مدد الملائكة».

ولهذا تبين له في آخر عمره أن طريق الصوفية لا تحصِّل مقصوده، فطلب الهدى من طريق الآثار[١] النبوية، وأخذ يشتغل بالبخاري ومسلم، ومات في أثناء ذلك على أحسن أحواله[٢]، وكان كارهاً ما وقع في كتبه من نحو هذه الأمور: مما[٣] أنكره الناس عليه، حتى قال المازري وغيره ما معناه: «إن كلامه يؤثر في الإيمان بالنبوة، فينقص قدرها» أو نحو هذا.

مشابهة قول الغزالي لقول الفلاسفة في حقيقة النبوة

وكذلك ما ذكره من أن النبوة انفتاح قوة أخرى فوق العقل[٤]؛ ولا[٥] ريب أن هذا مما يكون للنبي، وليست النبوة قوة تدرك[٦] بها الأمور، وإنما يُشْبه هذا أصول الفلاسفة، الذين يزعمون أن الفيض دائم من العقل الفعَّال، وإنما يحصل في[٧] القلوب بسبب استعداد[٨] الأشخاص؛ فأي عبد كان استعداده أتمَّ كان الفيض عليه أتمَّ، من غير أن يكون من الملأ الأعلى سبب يخص شخصاً دون شخص بالخطاب والتكليم.

وليس هذا مذهب المسلمين، بل ولا اليهود ولا النصارى، بل هؤلاء كلهم ـ إلا من ألحد منهم ـ متفقون على أن الله سبحانه خصص موسى بالتكليم، دون هارون وغيره، وأنه يخص بالنبوة من

---

[١] (خ): الأثارة؛ وفي هامش (س): مطلب في الثناء على الغزالي.

[٢] نقل السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» كلاماً طويلاً لعبد الغافر الفارسي (ت٥٢٩هـ) في الغزالي. ومنه قوله (٦/ ٢١٠): «وكانت خاتمة أمره إقباله على حديث المصطفى ﷺ، ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين: «البخاري ومسلم». وانظر: «الطبقات» (٦/ ٢١٥).

[٣] (ط): وهذا مما.

[٤] وذلك فيما نقله ابن تيمية من كتاب «المنقذ من الضلال» للغزالي، وقد سبق ص(٥٩٣).

[٥] (خ، س): فلا.

[٦] (خ، س): يدرك.

[٧] (ط): يحصل من.

[٨] (خ، س): الفعال، وإنما ذلك بحسب استعداد.

يشاء من عباده، لا أنه بمجرد استعداده تفيض[١] عليه العلوم من غير تخصيص إلهي.

وهنا صار الناس ثلاثة أصناف:

هل تخصيص بعض الناس بالنبوة، وبعض الأفعال بحكم شرعي؛ هو مجرد خطاب الرب، أو يعود لصفات قائمة بالنبي والفعل؟

صنف يقولون: ليست النبوة إلا مجرد إنباء[٢] الله[٣] للعبد، وهو تَعَلُّق كلامه به؛ كما يقولون: إن الأحكام الشرعية ليست إلا مجرد خطاب الله[٣] المتعلِّق بأفعال المكلَّفين، من غير أن يكون للفعل في نفسه صفة اقتضت تخصيصه بالحكم[٤]؛ وكذلك يقول[٥] هؤلاء: ليس للنبي في نفسه صفة اقتضت تخصيصه بالنبوة. وهذا يقوله طوائف من مُتَكَلِّمة أهل الإثبات [*القَدَرِيين، أصحاب جهم وأبي الحسن وغيرهما*]، الذين يخالفون المعتزلة والفلاسفة فيما يقولونه في فعل الرب وحُكْمه[٦].

إذ المتفلسفة يقولون بالطَّبْع والعِلَّة الموجِبة[٧]، والمعتزلة يقولون بالاختيار المتضمن لشريعة عقلية ألزموه بها في التعديل والتجوير[٨] ونحو ذلك، والمنتسبون إلى السنة والجماعة من الكُلَّابية والأشعرية والكَرَّامية، وسائر المتسبين إلى السنة والجماعة ـ يردون عليهم الأصول التي فارقوا بها أهل السنة والجماعة [*من التكذيب بالقدر[٩]،

---

[١] تفيض: كذا في (خ)، وفي النسخ الأخرى يفيض. وأمام هذا في هامش (خ): بلغ مقابلة.

[٢] (ط): إيتاء.

[٣] (س، ك): الله تعالى (في الموضعين).

[٤] (ط): بالحكمة. [٥] (خ، س): قول.

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

وابن تيمية يقسم القدرية أربعة أصناف، ويذكر القائلين بالجبر؛ مثل: الجه وأبي الحسن الأشعري صنفاً منها. انظر المجلد الأول من «الفهارس العا لمجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، (ط. الرياض)، ص(١٤٧، ١٥١).

[٦] (ط): وحكمته.

[٧] (ط): المرجئة.

[٨] والتجوير: كذا في (خ)، وفي النسخ الأخرى: والتجويز.

[٩] (ط، ك): والجماعة بالتكذيب من القدر. ولعلّ الصواب ما أثبته.

والصفات، وتخليد أهل الكبائر؛ كما يردون على المتفلسفة ما فارقوا به المسلمين*].

لكن لهؤلاء في مسائل الحِكمة والمصالح، وتعليل الأفعال والأحكام، وهل للأفعال صفات يدرك بها حُسْنُها وقُبْحُها ـ نزاع ليس هذا موضع تفصيله، وإنما نذكره مجملاً.

[ص/١٠٩] ومعلوم أن الإنباء والإرسال من باب كلام الله/ تعالى[١]، وكذلك الأمر والنهي هو من باب كلام[٢] الله تعالى، والأمر متعلِّق بالفعل، والإرسال والإنباء متعلِّق بالرسول والنبي.

وللناس في هذا وهذا[٣] ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه[٤] ليس ذلك إلا مجرد كلام الله المتعلِّق بذلك، أو تَعَلُّق الخطاب بذلك، وهو من الصفات النِّسْبِيَّة الإضافية عندهم؛ **قالوا**: لأنه ليس لمتعلق[٥] القول من القول صفة ثبوتية، وهذا قول هؤلاء.

والقول الثاني: أن ذلك يعود إلى صفة قائمة بالنبي وبالفعل.

[*]**والقول الثالث**: أن ذلك يتضمن الأمْرَين: فالحكم الشرعي يتضمن خطاب الشارع وصفة قائمة بالفعل، والنُّبُوَّة تتضمن خطاب الرَّبِّ وتتضمن[٦] صفة قائمة بالنبي أيضاً، وهذا معنى قول السلف والأئمة وجمهور المسلمين*].

[والثاني قول من يقول ذلك من الفلاسفة والمعتزلة، لكن المعتزلة

[* ـ * ص٦٢٠ ـ ٦٢١] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[١] (ط): ومعلوم أن الله هو الذي أرسل الرسل ونبأهم، والرسول مبلغ لكلام الله.

[٢] كلام: ساقط من (ط). [٣] وهذا: ليست في (س).

[٤] (خ، س): أن.

[٥] (خ، س): الإضافية إذ ليس لمتعلق.

[٦] (ط، ك): خطاب الرب لتضمن. ولعلّ الصواب ما أثبته.

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

يعود عندهم] حُسن الفعل وقُبحه[١] إلى صفة فيه توجب الحمد والذم، وخطاب الشارع كاشف لها، لا مثبت لها. والمتفلسفة عندهم يعود ذلك إلى صفة في الفعل توجب كمال النفس أو نقصها[٢]؛ ولذلك[٣] **يقولون**: إن النُّبُوَّة هي كمال للنفس[٤] الناطقة، تستعد به لأن تَفِيْض عليها المعارف من العقل الفَعَّال، من غير أن يكون هناك خطاب حقيقي لله تعالى، ولكن كلام الله سبحانه عندهم هو ما يحدث في نفس النبي من أصوات، يسمعها في نفسه، لا خارجاً عن نفسه؛ [*والملائكة عبارة عن أشكال[٥] نورانية، يراها تكون في نفسه لا خارجاً عن نفسه*]، كما يرى النائم في منامه صوراً يخاطبها وكلاماً يسمعه وذلك في نفسه. ولهذا جعل أبو حامد هذا طريقاً لهم إلى إثبات النبوة، كما سلك ابن سينا وغيره[٦].

ولا ريب أن كل ما يقر به مقر من الحق، فإن أهل الإيمان يقرون به، لكن يعلمون أشياء فوق ذلك لا يعلمها أهل الباطل، فما علمته المتفلسفة من هذه الأمور لا ينكرها أهل الإيمان، لكن ينكرون عليهم اقتصارهم في التصديق عليها.

وقد بسطت الكلام على هذا[٧] في «جواب المسألة الخراسانية»،

---

[١] (ط، ك): وجمهور المسلمين والفلاسفة والمعتزلة أيضاً يثبتون أيضاً صفة ـ كذا في (ك)، وفي (ط): صفة قائمة ـ حسن الفعل وقبحه. (خ، س): إلى صفة قائمة بالنبي وبالفعل، وهذا قول من يقول ذلك من الفلاسفة والمعتزلة... إلخ. ولعلّ الصواب ما أثبت.

[٢] (س): ونقصها.

[٣] (ط): وكذلك.

[٤] (ط): النفس.

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (س).

[٥] أشكال: كذا في (خ)، وفي (ط، ك): أشعال.

[٦] كذا في (ك)، وسقطت عبارة «كما سلك ابن سينا وغيره» من (خ، س)، وجاء النص في (ط) هكذا: طريقاً لهم كما سلك مثل ذلك ابن سينا وغيره.

[٧] (س، ك): على هذه المسألة. وفي هامش (س): مطلب، بسط الكلام على هذه المسألة في جواب المسألة الخراسانية.

التي سئلت فيها عما يتعلق بالقرآن العظيم[١]، وكلام الله ﷻ[٢]؛ وذكرت مراتب تكليم الله تعالى لخلقه، وأنها درجات، وأن المتفلسفة أقروا ببعض الدرجات دون بعض، بل لعلهم لم يتجاوزوا أدنى الدرجات، وهي درجة[٣] الإلهام وما يناسبه، وما أعطوا هذه الدرجة حقها[٤].

---

[١] العظيم: ليست في (ط، خ). [٢] (ط): بالقرآن من كلام.

[٣] جميع النسخ: درجات. ولعل الصواب ما أثبته.

[٤] لم أقف على رسالة بهذا العنوان لشيخ الإسلام ابن تيمية، ولا وجدته في الكتب التي عُنيت بذكر مؤلفاته، فإما أنها لم تشتهر، أو ذكرت أو طبعت بعنوان آخر؛ فإن هذا محتمل في كتبه رحمه الله، قال ابن عبد الهادي في «العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية»، ص(٨١): «ويكتب قواعد كثيرة في فنون من العلم، في الأصول والفروع والتفسير وغير ذلك، فإن وجد من نقله من خطه وإلا لم يشتهر ولم يُعرف، وربما أخذه بعض أصحابه فلا يُقدر على نقله، ولا يَرُدُّه إليه، فيذهب. وكان كثيراً ما يقول: قد كتبت في كذا وكذا».

وقد كتب رسائل كثيرة تتعلق بالقرآن وكلام الله تعالى؛ قال ابن عبد الهادي ص(٥٢): «وله في مسألة القرآن مؤلفات كثيرة وقواعد وأجوبة وغير ذلك، إذا اجتمعت بلغت مجلدات كثيرة، منها ما بُيِّض ومنها ما لم يبيض». ثم ذكر بعض هذه المؤلفات ومنها «الكيلانية».

وقد طُبع ملخص لهذا الكتاب ضمن «مجموعة الرسائل والمسائل» بإشراف الشيخ محمد رشيد رضا، (ط. المنار بمصر)، وكُتب له مقدمة جاء فيها: إنه جواب عن سؤال قدم من بلاد كيلان في مسألة القرآن إلى دمشق في سنة أربع وسبع مئة من جهة سلطان تلك البلاد على يد قاضيها.

وقد احتواه المجلد الثاني عشر من «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ص(٣٢٣ ـ ٥٠١)، ويقع هذا المجلد في ست مئة صفحة، اشتمل على رسائل وأجوبة كلها في القرآن وكلام الله، وتكلم الشيخ عن مراتب تكليم الله لعباده، ص(٣٩٦ ـ ٤٠٧) كما بيَّنها الله ﷻ بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١]، ونقد، ص(٣٩٨) مذهب هؤلاء المتفلسفة موضحاً كيف أن عقولهم إنما أدركت أدنى المراتب، وانظر أيضاً في المجلد المذكور ص(١٤، ٣٩ ـ ٤١، ٢٧٩ ـ ٢٨٠، ٣٠٠).

وأما المعتزلة، فهم خير منهم[١]، فإنهم يقرون بأن لله تعالى كلاماً منفصلاً خارجاً عن نفس الرسول، كما أن له ملائكة منفصلين عن نفس الرسول، وليست هي العقول والنفوس التي تزعمها[٢] المتفلسفة والقرامطة، بل يقرون بما أخبر به القرآن من أصناف الملائكة وأوصافهم، لكنهم ـ مع هذا ـ لا يقرون بأن لله كلاماً قائماً به، فحقيقة[٣] مذهبهم أن الله سبحانه لا يتكلم، وإنما[٤] يخلق كلاماً[٥] في/ غيره. [ص/١١٠]

ولما ابتدعت الجهمية هذه المقالة **كانوا يقولون**: إن الله تعالى لا يتكلم، أو يتكلم مجازاً، لكن المعتزلة امتنعت من هذا الإطلاق؛ **وقالوا**: إنه متكلِّم، أو يتكلَّم[٦] حقيقة. لكنهم فسروا ذلك بأنه خلق كلاماً في غيره، فلم ينازعوا قدماء الجهمية في حقيقة المذهب، وإنما نازعوهم في اللفظ.

والسلف والأئمة لما عرفوا حقيقة مذهبهم عرفوا أن هذا كفر، وأن هذا في الحقيقة تعطيل للرسالة، وأنه يمتنع أن يكون متكلماً[٧] بكلام لا يقوم به، بل بغيره؛ كما يمتنع أن يكون عالماً بعلم لا يقوم به، بل بغيره؛ وأن يكون قادراً بقدرة لا تقوم به، بل بغيره. وأنه لو كان كذلك لكان ما يخلقه من الكلام في مخلوقاته كلاماً له، وقد قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]؛ وقال ﷻ: ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥]. بل قد ثبت أن الله خالق كل شيء؛ فيجب أن يكون ـ على قولهم[٨] ـ كل كلام في الوجود كلامه.

---

[١] في هامش (ط): كلمة «قوبل»؛ وفي هامش (س): مطلب، ترجيح المعتزلة على الفلاسفة.

[٢] (خ، س): يزعمها؛ (ط): تدعيها.

[٣] (خ، س): وحقيقة.

[٤] (ك): إنما.

[٥] (س، ك): كلامه.

[٦] (خ، س): أو متكلم.

[٧] (س، ك): متكلم.

[٨] على قولهم: في (ك) فقط.

وقد أفصح بذلك الاتحادية، **الذين يقولون**: الوجود واحد. كابن عربي صاحب «الفصوص»[١] ونحوه، وقالوا:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه[٢]

ومذهبهم منتهى مذهب الجهمية، وهو في الحقيقة تعطيل الخالق.

والقول بأن هذا الوجود هو الوجود الواجب، كما ذكر ذلك أبو حامد عن دهرية الفلاسفة؛ فإن قول هؤلاء هو قول أولئك، وهو قول فرعون الذي أظهره، لكن فرعون وغيره من الدهرية **لا يقولون**: هذا الوجود هو الله. وهؤلاء بجهلهم[٣] **يقولون**: إن الوجود هو الله.

وقد أضلوا طوائف من الشيوخ[٤] الذين لهم عبادة وزَهادة، حتى إنه كان ببيت المقدس رجل من أعبد الناس وأزهدهم، وكان طولَ ليله **يقول**: الوجود واحد، وهو الله؛ ولا أرى الواحد، ولا أرى الله!

وهؤلاء[٥] سلكوا في كثير من أصولهم ما ذكره أبو حامد، وبنوا على ما في كتابه «المضنون به»[٦] وغيره من أصول الفلاسفة المكسوة عبارة[٧] الصوفية، فالأمور التي أنكرها عليه علماء المسلمين ما عليها هؤلاء[٨]، حتى جعل ابن سبعين الناس خمس طبقات: أدناها الفقيه، ثم المتكلم الأشعري، ثم الفيلسوف، ثم الصوفي، ثم الخامس هو المحقق[٩].

---

[١] (ط، خ): صاحب «فصوص الحكم».

[٢] تقدم هذا البيت ص(٤٨٦)، والإشارة إلى وجود نحوه في كتاب «الفتوحات المكية» لابن عربي (٤/ ١٤١).

[٣] (ط): لجهلهم.

[٤] في هامش (س): مطلب قد ضلّ طوائف من الشيوخ.

[٥] (خ، س): هؤلاء.

[٦] (ط): ما ذكره أبو حامد وغيره في المضنون به؛ وفي هامش (س) كتب: على غير أهله.

[٧] (ط، ك): عبادة.

[٨] (ط): مما هؤلاء عليها؛ (خ، س): ما هؤلاء عليها.

[٩] تقوم فكرة كتاب «بُدّ العارف» لابن سبعين، على تقسيم الناس خمس =

وهؤلاء يجعلون ما أشار إليه أبو حامد من الكشف هو ما حصل لهم، وأنه لتقيُّده[١] بالشريعة لم يصل إلى القول بوحدة الوجود، وهم ينتقصونه بما يحمده عليه المسلمون من الأقوال التي اعتصم فيها بالكتاب والسنة، [بل[٢]] وبالأقوال[٣] التي يعلم صحتها بصريح العقل، ويرون أن ذلك هو الذي حجبه عن أن يشهد حقيقتهم[٤] التي/ هي وَحْدَة [ص/١١١]

= مراتب: الفقيه، والمتكلم الأشعري، والفيلسوف، والصوفي، والمحقق المقرَّب. وبيان مذاهب المراتب الخمس ـ كما يقول ابن سبعين في مقدمة الكتاب، ص(٣٠) ـ في: «الحد، والألفاظ الدائرة بين الطلبة، والمطالب الأصلية، والمعاني المنطقية، ومعرفة العلم والمعلوم، والعقل والعالم والنَّفْس».

وقد تكلم عن حقيقة العلم بكلام تضمن شطحات غير واضحة المعنى، من ذلك قوله ص(٩٣): «والذي أقوله: إن من لم يعرف نفسه، فحقيق عليه أن لا يعرف غيره، وحقيقة العلم تتبين عند معرفة العقل والنفس وماهيتها، والوجود المطلق والمقيد، . . . والوقوف عند خبرين لا غير، وهما: يقام ويقعد، والحلول على رتبتين، وهما: له وبه، والحركة في موضعين، هما: عنده وإليه، والوقار مع كلمتين، وهما: كن واذهب، والاقتداء برجلين، وهما: صاحب الوسيلة وبقائل: ﴿بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى﴾ [البقرة: ٢٦٠]، والحضور مع ذاتين، وهما: ذاتي وذاته، ويفرض فرضين، وهما: لا إِنِّيَّة لي وهو هو، . . . ويسافر إلى بلدين: أحدهما يسمى: يثرب النهاية، والأخرى تسمى: بالرفيق الأعلى وما هو إليه، وحينئذ تفرض الخطوط، ويبدأ بذكر معاني العلم وما هو وحقيقته، ويدخل في عباد الله الصالحين، وتظهر أشياء لا من جنس ما يكتسب ويزهد».

ثم يقول ص(٩٤ ـ ٩٥): «. . . أردت بذلك أن ننبهك على تخليط العلماء وغلطهم وسفسطتهم ومغالطتهم . . . وتفضيل المحقق وبرِّه بحقِّه . . . ونذكر لك مذهب الفقهاء والأشعرية والفلاسفة وأهل الحق والمقربين . . . ونبرز أنموذجاً يشوقك ويشير عليك وينبِّهك حتى يحملك إليك، وبك تصعد إلى الملأ الأعلى، وتسجد في مقعد الصدق، وتحفظ وتلبس ثوب البقاء بحضرة الحق، وتعود لا بك ولا لك، وكأنك أنت، وأنت العدم، وكأنك هو وهو الوجود . . . وتصعق مع السادة الخاطبون والجامعون [كذا]، وتقرأ عندما تفيق: الحمد لله الذي أماتنا وأحيانا وإنا إليه راجعون».

[١] (ط، ك): لتعبده.
[٢] بل: ساقطة من (س، ك).
[٣] (ط): والأقوال.
[٤] (ط): تحقيقهم.

الوجود، وإنما طمعوا فيه هذا الطَّمَع لِما[١] وجدوه في الكلام المضاف إليه مما يوافق أصول الجهمية المتفلسفة ونحوهم.

والمقصود هنا: أن المعتزلة خير من المتفلسفة، حيث يثبتون لله[٢]، كلاماً منفصلاً، **ويقولون**: إن الرسالة والنُّبُوَّة تتضمن نزول كلام لله[٣]، منفصل عن النبي [*صلى الله[٤] عليه وسلم، ينزل عليه*]، كما يقول ذلك سائر المسلمين، **ثم قد يقول من يقول من المعتزلة**: إن النبوة جَزَاءٌ على عَمَل مُتَقَدِّم، وإن النبي لَمَّا قام بواجبات عقلية، أكرمه الله[٤] عليها بالنبوة، مع كون النبي متميزاً بصفات خصه الله[٢] بها.

وهذا القول موافق في الجملة لقول[٥] أكثر الناس؛ وهو أن[٦] النبوة والرسالة تتضمن كلام الله[٧]، الذي ينزل[٨] على رسوله ونبيه؛ وأنه ـ مع ذلك ـ مختص بصفات اختصه الله[٩] بها، دون غيره[١٠]؛ وأنه لا يكون النبي والرسول كسائر الناس في العقل والخلق وغير ذلك، بل هو مُتَمَيِّز عن الناس بذلك، والنبوة فضل الله يؤتيه من يشاء، لكن مع ذلك، الله أعلم حيث يجعل رسالته[١١].

وما ذكره أبو حامد، فيه من تقرير النبوة في الجملة، على الأصول التي يسلِّمها المتفلسفة ويعرفونها؛ ما يَنْتَفِعُ به من كان مُتَفَلْسِفاً مَحْضاً،

---

[١] لما: كذا في (ك)؛ وفي (ط، خ، س): بما.

[٢] (س، ك): لله تعالى.

[٣] كلام لله: كذا في (خ)؛ وفي (س، ك): كلام الله تعالى؛ وفي (ط): كلام الله نزل به ملك.

[٤] (س، ك): الله تعالى. في المواضع الثلاثة.

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (ط).

[٥] لقول: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: قول.

[٦] (ط): في أن.

[٧] (س، ك): الله سبحانه.

[٨] (ط، خ): ينزله.

[٩] (س، ك): الله تعالى.

[١٠] كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: دون غيره من الأنبياء.

[١١] رسالته: كذا في (ك)، وفي النسخ الأخرى: رسالاته.

فإن ذلك يوجب [له[١]] أن يدخل في الإسلام نَوْعَ دُخول؛ وكلام أبي حامد في هذا ونحوه يصلح أن يكون بَرْزَخاً بين المتفلسفة وبين أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى، فالمتفلسفة تنتفع به حيث يصير عندهم من الإيمان والعلم ما لا يحصل لهم بمجرد الفلسفة.

وأما من كان مسلماً يريد أن يستكمل العلم والإيمان، فإن ذلك يضرُّه[٢] من وجه، ويرده عن كثير من كمال الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، وإن كان ينفعه من حيث يحول بينه وبين الفلسفة المَحْضَة. إلا أن يكون حَسَنَ الظن بالفلسفة دون أصول الإسلام، فإنه يخرجه إلى الإلحاد المَحْض، كما أصاب ابن عربي الطائي وابن سبعين وأمثالهما.

نقد الغزالي في حصره الفرق في أربع

وقد أخبر هو بما حصل له من السفسطة، وأنه انحصرت فرق الطالبين عنده في أربع فرق: المتكلمين[٣]، والباطنية، والفلاسفة، والصوفية.

ومعلوم أن هذه الفرق كلها حادثة بعد عصر الصحابة، بل وبعد عصر التابعين، بل إنما ظهرت وانتشرت بعد القرون الثلاثة: الصحابة، والتابعين، وتابعيهم.

ثم الفلاسفة والباطنية هم كفار، كُفْرُهم ظاهرٌ عند المسلمين، كما ذَكَر هو وغيره[٤]، وكُفْرهم ظاهرٌ عند أقل من له علم وإيمان من

[١] له: زيادة في (ط) فقط. [٢] (خ، س): فإنه يضره ذلك.

[٣] (خ، س): المتكلمون.

[٤] قال الغزالي عن الفلاسفة في خاتمة كتاب «تهافت الفلاسفة»، ص(٣٠٧ ـ ٣٠٨): «تكفيرهم لا بُدَّ منه في ثلاث مسائل:

إحداها: مسألة قِدَم العالَم.

والثانية: قولهم: إن الله تعالى لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص.

والثالثة: إنكارهم بعث الأجساد وحشرها».

وذكر ذلك أيضاً في كتاب «المنقذ من الضلال»، ص(١٠٦ ـ ١٠٧).

وقال الغزالي عن مذهب الباطنية في كتاب «فضائح الباطنية»، ص(٣٧): «أما =

المسلمين، إذا عرفوا حقيقة قولهم. لكن لا يعرف كُفْرَهم من لم[١] يعرف حقيقة قولهم، وقد يكون قد تشبث ببعض أقوالهم من لم يعلم[٢] أنه كفر، فيكون/ معذوراً لجهله. [ص/١١٢]

لكن المُتَكَلِّمة والصوفية فيهم ممن[٣] له علم وإيمان طوائف كثيرون، بل في من يُعَدُّ من الصوفية - مثل الفضيل بن عياض، وأبي سليمان الدَّارَاني[٤]، وإبراهيم بن أدْهم[٥]، ومعروف الكَرْخِي[٦]، وأمثالهم - من هو من خيار المسلمين وساداتهم عند المسلمين؛ وفي عصرهم حدث

= الجملة، فهو أنه مذهب ظاهره الرَّفْض، وباطنه الكفر المحض».

وانظر أيضاً ص(١٤٦): «الباب الثامن في الكشف عن فتوى الشرع في حقهم من التكفير وسفك الدم».

[١] (ط): من لا. [٢] (ط): يعرف.

[٣] كذا في (ط)؛ وفي (خ، س): ولكن المتكلمون والصوفية ممن؛ وفي (ك): ولكن في المتكلمين والصوفية ممن.

[٤] هو أبو سليمان عبد الرحمٰن بن أحمد بن عطية العَنْسي الداراني، أصله من واسط، سكن دَارَيَّا: قرية من قرى دمشق، وتوفي فيها سنة ٢٠٥هـ أو ٢١٥هـ، أحد الأئمة في العلم والزهد.

انظر: «طبقات الصوفية»، ص(٧٥ - ٨٢)؛ «تاريخ بغداد» (١٠/٢٤٨ - ٢٥٠)؛ «وفيات الأعيان» (٣/١٣١)؛ «البداية والنهاية» (١٠/٢٥٥ - ٢٥٩)؛ «الأعلام» (٣/٢٩٣ - ٢٩٤).

[٥] هو أبو إسحاق إبراهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد التميمي، أصله من بلخ، ثم سكن الشام، وتوفي سنة ١٦٢هـ، أحد مشاهير العباد الزهاد.

انظر: «طبقات الصوفية»، ص(٢٧ - ٣٨)؛ «تهذيب تاريخ دمشق» (٢/١٦٧ - ١٩٦)؛ «البداية والنهاية» (١٠/١٣٥ - ١٤٥)؛ «الأعلام» (١/٣١).

[٦] هو أبو محفوظ معروف بن فيرُوز، وقيل: معروف بن الفيرُزان الكرخي، نسبته إلى كَرْخ ببغداد، حيث ولد، نشأ وتوفي ببغداد سنة ٢٠٠هـ أو ٢٠٤هـ، وهو أحد المشهورين بالزهد والعزوف عن الدنيا.

انظر: «طبقات الصوفية»، ص(٨٣ - ٩٠)؛ «تاريخ بغداد» (١٣/١٩٩ - ٢٠٩)؛ «طبقات الحنابلة» (١/٣٨١ - ٣٨٩)؛ «وفيات الأعيان» (٥/٢٣١ - ٢٣٣)؛ «الأعلام» (٧/٢٦٩)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٤/١٠٨ - ١٠٩).

اسم «الصوفية»، وظهر الكلام أيضاً[١].

فضل الصحابة وذم ما أحدث من الكلام والعبادة

وكلام السلف والأئمة في ذم البِدَع الكَلَامِية في العلم، والبدع المحدَثة في طريقة الزهد والعبادة، مشهور كثير مستفيض.

ولم يتنازع أهل العلم والإيمان فيما استفاض عن النبي صلى الله[٢] عليه وسلم من قوله: (خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)[٣]...................................

[١] أيضاً: ساقطة من (خ، س). [٢] (س، ك): الله تعالى.

[٣] ورد بهذا المعنى عدد من الأحاديث؛ منها حديث عمران بن حصين، في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٥/ ٢٥٨ ـ ٢٥٩) رقم (٢٦٥١)، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، وكرر بالأرقام (٣٦٥٠، ٦٤٢٨، ٦٦٩٥)؛ و«صحيح مسلم» (٤/ ١٩٦٤ ـ ١٩٦٥) رقم (٢٥٣٥)، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٤/ ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٣٦، ٤٤٠)، وهو في «سنن أبي داود» و«جامع الترمذي» أيضاً.

وحديث عبد الله بن مسعود، في «صحيح البخاري» (٥/ ٢٥٩) رقم (٢٦٥٢)، وكرر بالأرقام (٣٦٥١، ٦٤٢٩، ٦٦٥٨)؛ و«صحيح مسلم» (٤/ ١٩٦٢ ـ ١٩٦٣) رقم (٢٥٣٣)؛ و«مسند أحمد»، (ط. المعارف) ٥/ ٢٠٩ رقم (٣٥٩٤)، وكرر بالأرقام (٣٩٦٣، ٤١٣٠، ٤١٧٣، ٤٢١٧)، وهو في «جامع الترمذي» و«سنن ابن ماجه».

وحديث أبي هريرة، في «صحيح مسلم» (٤/ ١٩٦٣ ـ ١٩٦٤) رقم (٢٥٣٤)؛ و«مسند أحمد»، (ط. المعارف) (١٢/ ٩٠) رقم (٧١٢٣).

وحديث عائشة، في «صحيح مسلم» (٤/ ١٩٦٥) رقم (٢٥٣٦)؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٦/ ١٥٦).

وحديث النعمان بن بشير، في «مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٤/ ٢٦٧، ٢٧٦، ٢٧٧).

وحديث بريدة في «مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٥/ ٣٥٠، ٣٥٧).

وقد تنوَّعت صيغ الخيرية في هذه الأحاديث، وأقربها إلى ما ذكره ابن تيمية إحدى روايات مسلم لحديث عمران، وهي: (خير هذه الأمة القرن الذين بعثت فيهم)، ورواية مسلم وأحمد لحديث أبي هريرة: (خير أمتي القرن الذين بعثت فيهم).

وقد قال عمران في حديثه: «فلا أدري أذكر النبي ﷺ بعد قرنه قرنين أو ثلاثة»، ووقع مثل هذا الشك أيضاً في إحدى روايات مسلم لحديث ابن مسعود، =

وكل من له[١] لسان صدق، من مشهور بعلم أو دين؛ معترف بأن خير هذه الأمة هم الصحابة، وأن المُتَّبع لهم أفضل من غير المُتَّبع لهم[٢]؛ ولم يكن في زمنهم[٣] أحد من هذه الصنوف الأربعة.

ولا تجد إماماً في العلم والدين ـ كمالك، والأوزاعي، والثوري، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه؛ ومثل الفضيل، وأبي سليمان، ومعروف الكَرْخِي، وأمثالهم ـ إلا وهم مصرِّحون بأن أفضل علمهم ما كانوا[٤] فيه مقتدين بعلم الصحابة، وأفضل عملهم ما كانوا[٤] فيه مقتدين[٥] بعمل الصحابة، وهم يرون أن الصحابة فوقهم في جميع أبواب الفضائل والمناقب.

والذين اتَّبَعوهم من[٦] أهل الأَثَارَة[٧] النبوية؛ وهم أهل الحديث والسُّنَّة، العالمون بطريقهم، المُتَّبعون لها؛ وهم أهل العلم بالكتاب والسنة في كل عصر ومصر، فهؤلاء الذين هم أفضل الخلق من الأولين والآخرين لم يذكرهم أبو حامد.

وذلك[٨] لأن هؤلاء لا يعرف طريقهم إلا من كان خبيراً بمعاني القرآن، خبيراً بسنة رسول الله صلى الله[٩] عليه وسلم، خبيراً بآثار الصحابة، فقيهاً في ذلك، عاملاً بذلك؛ وهؤلاء هم أفضل الخلق من المنتسبين إلى العلم والعبادة.

= ورواية مسلم وأحمد لحديث أبي هريرة، ورواية أحمد لحديث بريدة.

[١] (ط): بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم. وكل من له في الأمة.

[٢] لهم: ساقطة من (س).

[٣] كذا في (ك)، وفي النسخ الأخرى: زمانهم.

[٤] (خ، س): أن يكونوا. في الموضعين.

[٥] (س): مهتدين.

[٦] من: ساقطة من (ط).

[٧] (ط، ك): الآثار. وفي هامش (س): مطلب، لم يذكر أبو حامد مع الفرق الأربع من هو أفضل منهم وهم أتباع الكتاب والسنة.

[٨] (خ، س): وذاك.

[٩] (س، ك): الله تعالى.

وأبو حامد لم ينشأ بين من كان يعرف طريقة هؤلاء، ولا تلقَّى عن هذه الطبقة، ولا كان خبيراً بطريقة الصحابة والتابعين، بل كان يقول عن نفسه: أنا مُزْجَى البضاعة في الحديث[١]. ولهذا يوجد في كتبه من الأحاديث الموضوعة، والحكايات الموضوعة، ما لا يَعتمد عليه مَن له علم بالآثار؛ ولكن[٢] نفعه الله[٣] بما وجده في كتب [*الصوفية والفقهاء من ذلك؛ مما[٤] وجده في كتب أبي طالب، ورسالة القشيري[٥] وغير ذلك؛ ومما[٤] وجده في كتب*] أصحاب[٦] الشافعي ونحو ذلك؛ فخيار ما يأتي به ما يأخذه من هؤلاء وهؤلاء.

ومعلوم أن[٧] طريقة أئمة الصوفية وأئمة الفقهاء؛ أكمل من طريقة أبي القاسم القشيري، ومن طريقة أبي طالب والحارث، ومن طريقة/ أبي المعالي وأمثاله. وأولئك الأئمة كانوا أعلم بطريقة الصحابة، وأتبع لها، من أتباعهم؛ فالقاضي أبو بكر الباقلاني وأمثاله أعلم بالأصول والسنة، وأتبع لها، من أبي المعالي وأمثاله؛ والأشعري والقلانسي [ص/١١٣]

[١] قال الغزالي في آخر رسالة «قانون التأويل»، ص(١٦)، ط. الأولى ١٣٥٩هـ - ١٩٤٠: «وبضاعتي في علم الحديث مزجاة».

[٢] ولكن: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: ولكنه.

[٣] (س، ك): الله تعالى. [* - *] ما بينهما ساقط من (ط).

[٤] (ك): وبما. في الموضعين.

[٥] هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري النيسابوري، الشافعي الأشعري الصوفي، ولد سنة ٣٧٦هـ وتوفي سنة ٤٦٥هـ بنيسابور.

وقد طبعت الرسالة القشيرية بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف، نشر دار الكتب الحديثة، القاهرة. وعلّق ابن تيمية على مواضع من الرسالة في كتابه «الاستقامة».

انظر عن القشيري ومصنفاته: «تاريخ بغداد» (١١/٨٣)؛ «تبيين كذب المفتري»، ص(٢٧١ - ٢٧٦)؛ «العبر» (٣/٢٥٩)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٥/١٥٣ - ١٦٢)؛ «البداية والنهاية» (١٢/١٠٧)؛ «شذرات الذهب» (٣/٣١٩ - ٣٢٢)؛ «الأعلام» (٤/٥٧).

[٦] أصحاب: ساقطة من (س). [٧] (خ، س): ومعلوم من أن.

ونحوهما أعلى طبقة في ذلك من القاضي أبي بكر؛ وعبد الله بن سعيد بن كُلَّاب والحارث المحاسبي أعلى طبقة في ذلك من هؤلاء؛ ومالك، والأوزاعي، وحماد بن زيد، والليث بن سعد، وأمثالهم أعلى طبقة من هؤلاء؛ والتابعون أعلى من هؤلاء؛ والصحابة أعلى من التابعين.

وكذلك أبو طالب المكي يأخذ عن شيخه ابن سالم[١]، وابن سالم يأخذ[٢] عن سَهْل بن عبد الله التُسْتَري[٣]؛ وسهل أعلى درجة عند الناس من أبي طالب؛ ثم الفضيل[٤] وأبو سليمان وأمثالهما أعلى درجة من سهل وأمثاله[٥]؛ وأيوب السَّخْتِياني[٦]، وعبد الله بن عون[٧]، ويونس بن عُبيد[٨]، ....

[١] أبو الحسن أحمد بن محمد بن سالم البصري، شيخ السالمية. قال عنه الذهبي في «العبر» (٢/ ٣٢٠): «وهو آخر أصحاب سهل التستري وفاةً؛ وقد خالف أصول السنة في مواضع، وبالغ في الإثبات في مواضع، وعمّر دهراً، وبقي إلى سنة بضع وخمسين». وذكر ابن الأثير في «الكامل» (٨/ ٥٨٢) أنه توفي سنة ٣٥٦هـ.

[٢] (ط): أخذ.

[٣] (ط): القشيري، وهو خطأ.

[٤] (ك): الفضل، وهو خطأ.

[٥] (ط): من أبي طالب وأمثاله.

[٦] الإمام الحافظ أبو بكر أيوب بن أبي تميمة كيسان السختياني البصري، من الموالي، كان ثقة ثبتاً كثير العلم، مات بالبصرة سنة ١٣١هـ، وله ٦٣ سنة.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٢٤٦ ـ ٢٥١)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٣٠ ـ ١٣٢)؛ «تهذيب التهذيب» (١/ ٣٩٧ ـ ٣٩٩)؛ «الأعلام» (٢/ ٣٨).

[٧] هو الحافظ الثقة أبو عون عبد الله بن عون بن أَرْطَبان المزني مولاهم البصري، كان إماماً في معرفة السُّنَّة، ورعاً، مات سنة ١٥١هـ.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٢٦١)؛ «الجرح والتعديل» (٥/ ١٣٠ ـ ١٣١)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٥٦ ـ ١٥٧)؛ «الأعلام» (٤/ ١١١).

[٨] هو الإمام الحجة أبو عبد الله ـ أو أبو عُبيد ـ يونس بن عبيد بن دينار العبدي، (مولى لعبد القيس)، البصري، من العُبّاد وحفّاظ الحديث الثقات، توفي سنة ١٣٩هـ أو ١٤٠هـ.

وغيرهم من أصحاب الحسن[١]، أعلى طبقة من هؤلاء؛ وأُوَيْس القَرَني[٢]، وعامر بن عبد قيس[٣]، وأبو مُسْلِم الخَوْلاني[٤]، وأمثالهم أعلى طبقة من هؤلاء؛ وأبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي، وأبو الدرداء، وأمثالهم، أعلى طبقة من هؤلاء[٥].

ومعلوم أن كل من سلك إلى الله جل وعز[٦] علماً وعملاً بطريق ليست مشروعة، موافقة للكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة وأئمتها، فلا بُدَّ أن يقع في بدعة قولية أو عملية؛ فإن السائر إذا سار

= انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٢٦٠)؛ «الجرح والتعديل» (٩/ ٢٤٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٤٥ ـ ١٤٦)؛ «تهذيب التهذيب» (١١/ ٤٤٢ ـ ٤٤٥)؛ «الأعلام» (٨/ ٢٦٢)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ١٦١).

[١] (ط): أصحاب أبي الحسن، وهو خطأ، والمقصود أصحاب الحسن البصري.

[٢] أويس بن عامر بن جَزْء بن مالك القرني، أحد النُّسَّاك العبَّاد، أصله من اليمن، أدرك حياة النبي ﷺ ولم يره، فوفد على عمر بن الخطاب، ثم سكن الكوفة، وشهد وقعة صفين مع علي، وقيل: إنه قتل فيها.
انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ١٦١ ـ ١٦٥)؛ «لسان الميزان» (١/ ٤٧١ ـ ٤٧٥)؛ «الأعلام» (٢/ ٣٢).

[٣] أبو عمرو، ويقال: أبو عبد الله، عامر بن عبد الله بن عبد قيس، من بني العنبر، تابعي، اشتهر بالنسك، سكن البصرة، ومات ببيت المقدس في خلافة معاوية.
انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ١٠٣ ـ ١١٢)؛ «تهذيب التهذيب» (٥/ ٧٧)؛ «الأعلام» (٣/ ٢٥٢ ـ ٢٥٣).

[٤] أبو مسلم عبد الله بن ثُوَب ـ بضم ففتح ـ الخولاني، من خولان باليمن، تابعي فقيه زاهد، أسلم قبل وفاة الرسول ﷺ ولم يره، فقدم المدينة في خلافة أبي بكر، ورحل إلى الشام، وتوفي بدمشق سنة ٦٠ أو ٦٢هـ، ذُكر أنه ألقاه الأسود العنسي في النار فلم تضره.
انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٤٤٨)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٤٩)؛ «البداية والنهاية» (٨/ ١٤٦)؛ «تهذيب التهذيب» (١٢/ ٢٣٥ ـ ٢٣٦)؛ «الأعلام» (٤/ ٧٥).

[٥] (ط): من هؤلاء فالتابعون. [٦] جلّ وعزّ: ليست في (ط، خ).

على غير الطريق المَهْيَع، فلا بُدَّ أن يسلك بُنَيَّات الطريق[١]، وإن كان ما يفعله الرجل من ذلك قد يكون مجتهداً فيه مخطئاً مغفوراً له خطؤه، وقد يكون ذنباً[٢]، وقد يكون فسقاً، وقد يكون كفراً.

بخلاف الطريقة المشروعة في العلم والعمل؛ فإنها أقوم الطرق، ليس فيها عِوَج؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]. وقال عبد الله بن مسعود: خط رسول الله صلى الله[٣] عليه وسلم خطاً، وخط خطوطاً عن يمينه وشماله، ثم قال: (هذا سبيل الله، وهذه سُبُل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه)؛ ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣][٤]. وقال الزُّهْري: كان من مضى من علمائنا **يقولون**: الاعتصام بالسُّنَّة نجاة[٥]. **ولهذا قيل**: مَثَل السُّنَّة مِثْل[٦] سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق. [*وهو يروى عن مالك*].

---

[١] (ك): بينات الطريق؛ وفي هامش (س): في نسخة ثنيات الطريق، الثنية: العقبة أو طريقها، أو الجبل أو الطريقة فيه، قاموس.اهـ.

قلت: في «لسان العرب» مادة «هيع»: «طريق مَهْيَعٌ: واضح واسع بيِّن». وفي مادة «بنى»: «بُنَيَّات الطريق: هي الطرق الصغار تشعب من الجادة، وهي التُّرَّهات».

[٢] (ط): وقد يكون يفعله ديناً. [٣] (س، ك): الله تعالى.

[٤] الحديث في «مسند الإمام أحمد»، (ط. المعارف) (٦/ ٨٩ ـ ٩٠) رقم (٤١٤٢)، (٦/ ١٩٩) رقم (٤٤٣٧)، وقال أحمد شاكر: «إسناده صحيح»؛ و«صحيح ابن حبان»، «موارد الظمآن»، ص(٤٣٠ ـ ٤٣١)؛ و«مستدرك الحاكم» (٢/ ٣١٨)، وقال عنه: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»؛ و«سنن الدارمي» (١/ ٦٧ ـ ٦٨)؛ و«تفسير الطبري»، (ط. المعارف) (١٢/ ٢٣٠).

[٥] رواه الدارمي في «سننه» (١/ ٤٤)، المقدمة، باب اتباع السُّنَّة، بسنده عن الزهري.

[٦] (خ): مثال السُّنَّة مثال؛ (س): مثال السُّنَّة مثل.

[*ـ*] ما بينهما ساقط من (خ، س)، وقد ذكر السيوطي في كتاب «صون المنطق والكلام»، ص(٥٧): أن أبا إسماعيل الهروي أخرجه عن مالك في كتابه «ذم الكلام».

ومن سلك الطريق الشرعية النبوية [الإلهية[١]] لم يحتج في إثباتها[٢] إلى أن يشك في إيمانه الذي كان عليه قبل البلوغ، ثم يُحْدِث نَظَراً يعلم به وجود الصانع؛ ولم يحتج إلى أن يبقى شَاكاً مُرْتَاباً في كل شيء، وإنما كان مِثْلُ هذا يَعْرِض لمِثْل الجهم بن صفوان وأمثاله، فإنهم ذكروا أنه بقي أربعين يوماً لا يصلي، حتى يُثْبِت[٣] أن له رباً يعبده[٤]؛ فهذه الحال[٥] كثيراً ما تَعْرِض للجهمية وأهل الكلام الذين ذمهم السلف والأئمة.

[ص/١١٤] وأما المؤمن/ المحض، فيَعْرِض له الوَسْواس؛ فَتَعْرِض له الشكوك[٦] والشُّبُهات، وهو يدفعها عن قلبه، فإن هذا لا بُدَّ منه؛ كما ثبت في الصحيح أن الصحابة قالوا: يا رسول الله، إن أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يحترق حتى يصير حُمَمَة، أو يَخِرَّ من السماء إلى الأرض، أحبُّ إليه من أن يتكلم به. فقال: (أَوَقَدْ[٧] وجدتموه؟). قالوا: نعم. قال: (ذلك صريح الإيمان). وفي السنن من وجه آخر، أنهم قالوا: إن أحدنا ليجد في نفسه ما يتعاظم أن يتكلَّم به. فقال: (الحمد لله، الذي رَدَّ كَيْده إلى الوَسْوَسة)[٨].

---

[١] الإلهية: ليست في (ك). [٢] (خ، س): إثباته.

[٣] (ط): ثبت عنده.

[٤] أورد الإمام أحمد في «الرد على الزنادقة والجهمية» ضمن مجموع عقائد السلف، ص(٦٥ ـ ٦٦)، مناظرة جرت بين الجهم وأناس من المشركين السمنية جحدوا فيها الإله، قال: «فتحيَّر الجهم، فلم يدر من يعبد أربعين يوماً». وذكر البخاري في «خلق أفعال العباد» ضمن مجموع «عقائد السلف»، ص(١٢٠): أن الجهم خاصمه بعض السمنية فشك، فأقام أربعين يوماً لا يصلي. وانظر أيضاً: «التسعينية» لابن تيمية، ص(٣٢ ـ ٣٥) ضمن المجلد الخامس من مجموعة «فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، (ط. كردستان، القاهرة).

[٥] (ك): الحالة. [٦] (ط): لتعرض الشكوك.

[٧] (ط، ك): أفقد.

[٨] في «صحيح مسلم» (١/ ١١٩) رقم (١٣٢)، كتاب الإيمان، باب بيان =

قال غير واحد من العلماء: معناه أن ما تجدونه في قلوبكم من كراهة [هذا] الوَسْواس[١]، والنُّفْرة عنه، وبغضه، ودفعه؛ هو صريح الإيمان. وهذا من الزَّبَد الذي قال الله[٢] فيه: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي ٱلْأَرْضِ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧][٣]. وهذا مذكور في غير هذا الموضع؛ وكلام[٤] السلف والأئمة فيما أُحْدِث من الكلام، وما أُحْدِث من الزهد، مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن تعرف[٥] مراتب الناس في العلم بالنُّبُوَّة، ومعرفة قدرها، وتعدد الطرق في ذلك؛ وأن عامة الطرق التي سلكها الناس في ذلك هي طرق مفيدة نافعة، لكن تختلف مقادير فوائدها ومنافعها، وفيها ما يضر من وجه، كما ينفع من وجه، وفيها ما يَنتفع به من كان عديم

= الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها؛ و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (١٤/ ١٤)، كتاب الأدب، باب في رد الوسوسة؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٢/ ٣٩٧، ٤٤١)، عن أبي هريرة، قال: جاء ناس من أصحاب النبي ﷺ فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به. قال: (وقد وجدتموه؟) قالوا: نعم. قال: (ذاك صريح الإيمان). هذا لفظ مسلم.

وفي «سنن أبي داود» (١٤/ ١٥)؛ و«مسند أحمد»، (ط. المعارف) (٣/ ٣٥١) رقم (٢٠٩٧)، (٥/ ٥٩) رقم (٣١٦١) عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله: «إني أحدث نفسي بالشيء، لأن أَخِرَّ من السماء، أحبُّ إليّ من أن أتكلم به» قال: فقال النبي ﷺ: (الله أكبر، الله أكبر، الحمد لله الذي ردّ كيده إلى الوسوسة).

هذا لفظ رواية المسند رقم (٢٠٩٧)، وأول الرواية رقم (٣١٦١) عن ابن عباس أنهم قالوا: «يا رسول الله إنا نحدث أنفسنا بالشيء، لأن يكون أحدنا حممة أحبّ إليه من أن يتكلم به؟». حممة: يعني فحمة. وقد صحح أحمد شاكر إسناد الحديث.

[١] هذا الوسواس: كذا في (ط)؛ وفي (خ، س): هذه الوساوس؛ وفي (ك): من كراهة الوساوس.

[٢] (س، ك): الله تعالى.

[٣] أمام هذا الموضع كُتب في هامش (خ): بلغ.

[٤] (ط): فكلام.

[٥] (ط، ك): يعرف.

الإيمان أو ضعيف الإيمان، فيحصل به له[١] بعض الإيمان، أو يقوى إيمانه؛ وإن كان ذلك يضر من كان قَوِيَّ الإيمان، ويكون رجوعه إليه رِدَّةً في حقه؛ بمنزلة من كان معتصماً بحبل قويٍّ، وعروة وثقى لا انفصام لها؛ فاعتاض عن ذلك بحبل ضعيف، يكاد ينقطع به؛ وهذا باب يطول وصف حال الناس فيه.

مخالفة الغزالي لكثير من أهل الكلام في استدلاله على النبوة بأحوال مدعيها دون المعجزات، ومشاركتهم في خطئهم حصر العلم بالنبوة بطريق معينة ونفي ما سواها

وأما ما ذكره أبو حامد من أن هذه الطريقة التي سلكها تفيد العلم الضروري بالنبوة، دون طريقة المعجزات[٢]؛ فالإنسان خبير بما حصل له من العلم الضروري وغيره، وليس هو خبيراً بما حصل لغيره من ذلك، وكثير من أهل النظر والكلام يقولون نقيض هذا؛ **قولون:** لا يحصل العلم بالنبوة إلا بطريقة المعجزات دون غيرها، كما قال ذلك[٣] أكثر أهل الكلام[٤] ومن اتبعهم؛ كالقاضي أبي بكر، والقاضي أبي يعلى، وأبي المعالي، والمازري، وأمثال هؤلاء. **والتحقيق ما عليه أكثر الناس**، أن العلم بالنبوة يحصل بطرق متعددة: المعجزات وغير المعجزات، ويحصل له العلم الضروري بها، كما ذكره أبو حامد، بل يحصل له العلم الضروري بالنبوة على الجُمَل كما ذكره[٥].

وعامة من حصر العلم بهذا أو غيره في طريق مُعَيَّنَة، وزعم أنه لا يحصل بغيرها، فإنه يكون مخطئاً، وهذا كثيراً ما يسلكه[٦] كثير من أهل الكلام في إثبات العلم بالصانع، أو إثبات حدوث العالَم، أو إثبات التوحيد،/ أو العلم بالنبوة، أو غير ذلك؛ يسلك أحدهم طريقاً يزعم أنه لا يحصل العلم إلا بها، وقد تكون طريقاً فاسدة، وربما قدح خصومه في طريقه الصحيحة، وادعوا أنها فاسدة. [ص/١١٥]

---

[١] له: ساقطة من (خ، س).
[٢] انظر فيما سبق، ص(٥٩٦ ـ ٥٩٨).
[٣] ذلك: ساقطة من (خ، س). [٤] (ط): كثير من أهل الكلام.
[٥] (ط): بالنبوة على ما ذكره. [٦] (ك): وهذا كثير ما سلكه.

وكثيراً ما يكون سبب[١] العلم الحاصل في القلب، غير الحجة الجدلية التي يناظر بها غيره؛ فإن الإنسان يحصل له العلم بكثير من المعلومات، بطرق وأسباب قد لا يستحضرها ولا يحصيها، ولو استحضرها لا توافقه[٢] عبارته على[٣] بيانها؛ ومع هذا فإذا طُلب منه بيان الدليل الدال على ذلك، قد لا يَعْلم دليلاً يَدُل به غيره، إذا لم يكن ذلك الغير شاركه في سبب العلم؛ وقد لا يمكنه التعبير عن الدليل إن تَصَوَّرَه، فالدليل الذي يعلم به المناظر[٤] شيء، والحجة التي يحتج بها المناظر[٤] شيء آخر؛ وكثيراً ما يتفقان كما[٥] يفترقان؛ وليس هذا موضع بسط ذلك، وإنما المقصود التنبيه على تعدد طرق العلم بالنُّبُوَّة[٦] وغيرها.

وكلام أكثر الناس في هذا الباب ونحوه على درجات متفاوتة، فيُحْمَد كلام الرجل بالنسبة إلى من دونه، وإن كان مذموماً بالنسبة إلى من فوقه؛ إذ الإيمان يتفاضل، وكلٌّ له من الإيمان بقدر ما حصل له منه.

سبب تكلم بعض العلماء في الغزالي مع ما يوجد في كتبه من أشياء عظيمة القدر والنفع

ولهذا كان أبو حامد مع ما يوجد في كلامه من الرد على الفلاسفة، وتكفيره لهم، وتعظيم النُّبُوَّة، وغير ذلك؛ ومع ما يوجد فيه [من[٧]] أشياء صحيحة حسنة، بل عظيمة القدر، نافعة ـ يوجد[٨] في بعض كلامه مادة فلسفية، وأمور أضيفت إليه توافق أصول الفلاسفة الفاسدة؛ المخالفة للنُّبُوَّة؛ بل المخالفة لصريح العقل. حتى تكلم فيه جماعات

[١] (ط): بسبب.
[٢] (خ، س): لا تواتيه.
[٣] (خ، س): في.
[٤] (ط): الناظر (في الموضعين).
[٥] (ط): ولا (بدلاً من كما)؛ (خ): كما قد.
[٦] (ط): طرق العلم في العلم بالنبوة.
[٧] من: ليست في (ط، خ، س، ك). ولعلّ الصواب إثباتها.
[٨] يوجد: كذا في (ك)، وهي ساقطة من (خ، س)؛ وفي (ط): ولهذا كان أبو حامد يوجد... وغير ذلك مما يوجد فيه أشياء... نافعة ويوجد.

مِن علماء خُراسان والعراق والمغرب؛ كرفيقه أبي إسحاق المَرْغِيْنَاني[١]، وأبي الوفاء بن عقيل[٢]، و[بني] القُشَيْري[٣]

[١] (ط): المرغياني؛ (خ، س): حتى تكلم فيه جماعات كرفيقه أبي إسحاق المرغيناني وعلماء العراق.

وقد رجعت لترجمة الغزالي في كتاب «سير أعلام النبلاء» للذهبي، وفي كتاب «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي، وتصفحت كتاب «سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه» لعبد الكريم العثمان، ولم يرد في هذه الكتب ذكر للمرغيناني؛ لا رفيقاً للغزالي ولا متكلماً فيه.

وشيخ الإسلام ابن تيمية ذكره في عدد من كتبه فيمن تكلم في الغزالي، لكن كنّاه هنا (أبا إسحاق)، وفي كتاب «النبوات»، ص(٨٢) (أبا نصر)، وفي كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٦/ ٢٣٩) (أبا الحسن)، وفي هذه المواضع الثلاثة يذكر أنه رفيق للغزالي.

وكناه بأبي الحسن أيضاً في موضعين من كتاب «الصفدية» (١/ ٢١٠، ٢٥٠)، وقال في الموضع الأول: إنه من أصحاب أبي المعالي، وقال في الثاني: إنه من أتباع أبي المعالي الجويني.

وهناك أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، نسبة إلى مرغينان من نواحي فرغانة، ولد سنة ٥٣٠هـ، وتوفي سنة ٥٩٣هـ، وهو أحد أئمة الحنفية، صنّف في الفقه والفرائض وغيرها.

انظر: «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» (١/ ٣٨٣ ـ ٣٨٤)؛ «الفوائد البهية في تراجم الحنفية»، ص(١٤٠ ـ ١٤٤)؛ «الأعلام» (٤/ ٢٦٦).

لكن هذا المرغيناني متأخر قليلاً، لا يمكن أن يكون صاحباً للغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ، ولا للجويني المتوفى سنة ٤٧٨ من باب أولى.

والمقصود أن تكرار الاسم في كل هذه المواضع يدل على أن ثمّة من ينتسب هذه النسبة (المرغيناني) ممن تكلم في الغزالي، ويبقى تعيين الشخص.

[٢] وأبي الوفاء بن عقيل: ساقطة من (خ، س).

[٣] وبني القشيري: كذا في (خ، س)؛ وفي (ط، ك): والقشيري. وفي كتاب «الصفدية» قال ابن تيمية في هذا الموضوع (١/ ٢١٠): «... وكما تكلم فيه أهل بيت القشيري وأتباعه». وفي (١/ ٢٥٠): «وأنكروا عليه... كما فعل أتباع أبي القاسم القشيري...».

وقال في كتاب «النبوات»، ص(٨٢): «وأبو نصر القشيري وغيره ذموه على الفلسفة...» إلخ. وذكر أيضاً أبا نصر القشيري فيمن ذم الغزالي في «درء تعارض =

والطُّرْطُوشي[١]، وابن رشد، والمازري، وجماعات من الأولين[٢]، حتى ذكر ذلك الشيخ أبو عمرو بن الصَّلاح[٣] «فيما جمعه من طبقات أصحاب الشافعي»، وقرره[٤] الشيخ أبو زكريا النووي[٥].

= العقل والنقل» (٦/ ٢٣٩).

وقد تقدمت ترجمة أبي القاسم القشيري، وأبو نصر هذا ابنه، وهو عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري، شافعي، أشعري، واعظ، توفي بنيسابور سنة ٥١٤هـ، تقدمت الإشارة إلى الفتنة التي وقعت بسببه ببغداد بين الحنابلة والأشاعرة.

انظر: «تبيين كذب المفتري»، ص(٣٠٨ ـ ٣١٧)؛ «العبر» (٤/ ٣٣)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٧/ ١٥٩ ـ ١٦٩)؛ «شذرات الذهب» (٤/ ٤٥)؛ «الأعلام» (٣/ ٣٤٦).

[١] (ط): والطرسوسي.

وهو أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفِهري الطرطوشي؛ ويعرف بابن أبي رَنْدَقَة، الفقيه المالكي الزاهد، وأصله من طُرْطُوشة مدينة شرق الأندلس، نشأ بها، ثم تحوّل لغيرها من بلاد الأندلس، وصحب القاضي أبا الوليد الباجي، ثم رحل إلى المشرق، وأقام بالشام مدة، ثم سكن الإسكندرية وتوفي فيها سنة ٥٢٠هـ، وكانت ولادته حوالي سنة ٤٥١هـ.

انظر: «وفيات الأعيان» (٤/ ٢٦٢ ـ ٢٦٥)؛ «العبر» (٤/ ٤٨)؛ «الديباج المذهب»، ص(٢٧٦ ـ ٢٧٨)؛ «شذرات الذهب» (٤/ ٦٢)؛ «شجرة النور الزكية» (١/ ١٢٤ ـ ١٢٥)؛ «الأعلام» (٧/ ١٣٣ ـ ١٣٤).

[٢] عبارة «وجماعات من الأولين»: ساقطة من (خ، س).

[٣] هو أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمٰن بن عثمان ـ أو ابن موسى ـ الكردي، المعروف بابن الصلاح، ولد في شرخان قرب شَهْرَزُور سنة ٥٧٧هـ، وتفقه وسمع الحديث في الموصل وخراسان وغيرها، ثم استوطن دمشق وبها توفي سنة ٦٤٣هـ، كان بارعاً في الفقه الشافعي وفي الحديث وعلومه، مشاركاً في فنون عدة.

انظر: «وفيات الأعيان» (٣/ ٢٤٣ ـ ٢٤٥)؛ «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٤٣٠ ـ ١٤٣٣)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٨/ ٣٢٦ ـ ٣٣٦)؛ «البداية والنهاية» (١٣/ ١٦٨ ـ ١٦٩)؛ «شذرات الذهب» (٥/ ٢٢١ ـ ٢٢٢)؛ «الأعلام» (٤/ ٢٠٧ ـ ٢٠٨).

[٤] (ط): وكمله عنه.

[٥] هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مُرِّي بن حسن بن حسين الحزامي =

كلام ابن الصلاح في الغزالي

قال في هذا الكتاب[١]: «فصل، لبيان[٢] أشياء مُهِمَّة أنكرت على الإمام الغزالي في مصنفاته، ولم يرتضها أهل مذهبه وغيرهم، من الشذوذ في تصرفاته: منها قوله في مقدمة المنطق في أول «المستصفى»: «هذه مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها، فلا ثقة له بعلومه أصلاً»[٣].

قال الشيخ أبو عمرو[٤]: سمعت الشيخ العماد بن يونس[٥] يَحْكِي

= النووي، ولد سنة ٦٣١هـ بنَوَى: بليدة من أعمال حوران قرب دمشق، وقدم دمشق وأقام بها، توفي سنة ٦٧٦هـ. شافعي، أحد الأعلام في الفقه والحديث، وصاحب المصنفات المشهورة.

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٤٧٠ ـ ١٤٧٤)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٨/ ٣٩٥ ـ ٤٠٠)؛ «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٧٨ ـ ٢٧٩)؛ «شذرات الذهب» (٥/ ٣٥٤ ـ ٣٥٦)؛ «الأعلام» (٨/ ١٤٩ ـ ١٥٠).

[١] سأقابل ـ إن شاء الله ـ النصوص التالية على نسخة خطية للكتاب في مكتبة عارف حكمت بالمدينة النبوية الرقم العام (٣٩٧١)، رقم التصنيف (٢٢٥/ ٩٠٠) وعنوانه «كتاب منتخب طبقات الشافعيين: منتخب من كتاب الإمام أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمٰن بن الصلاح، انتخبه الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي وفيه من زياداته».

وهذه المخطوطة غير مرقمة، وجاءت ترجمة الغزالي في بداية الثلث الثاني منها تقريباً.

[٢] (س): فصل بيان؛ (ك): فصل في بيان.

[٣] كتب الغزالي في أول كتاب «المستصفى من علم الأصول»، ط. الأولى ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٧م. المكتبة التجارية بمصر، الجزء الأول من ص(٧) إلى ص(٣٥) مقدمة منطقية قال في أولها: «نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها في الحد والبرهان، ونذكر شرط الحد الحقيقي، وشرط البرهان الحقيقي وأقسامهما على منهاج أوجز مما ذكرناه في كتاب «محك النظر» وكتاب «معيار العلم».

وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً...».

[٤] أبو عمرو: ليست في «منتخب».

[٥] هو أبو حامد محمد بن يونس بن محمد بن مَنَعة، الملقب عماد الدين، ولد سنة ٥٣٥هـ بقلعة إربل، ونشأ بالموصل حيث تفقه على والده، ثم رحل إلى =

عن يوسف الدِّمَشْقي ـ مدرس النِّظامية ببغداد[١]، وكان من النُظَّار المعروفين[٢] ـ أنه كان ينكر هذا الكلام؛ ويقول: فأبو بكر وعمر، وفلان وفلان! يعني أن أولئك السادة[٣] عظمت حظوظهم من الثَّلَج[٤] واليقين، ولم يحيطوا بهذه المقدمة وأسبابها[٥].

قال الشيخ أبو عمرو[٦]: فذكرت[٧] بهذا ما حكى صاحب «كتاب الإمتاع والمؤانسة» ـ [*يعني أبا حَيَّان التَّوْحِيدي*] ـ أن الوزير ابن

= بغداد؛ فتفقه بها على يوسف الدمشقي وغيره، وعاد إلى الموصل، ودرّس بها في عدة مدارس، وانتهت إليه رئاسة الشافعية بالموصل، وتوفي بها سنة ٦٠٨هـ.

انظر: «وفيات الأعيان» (٤/ ٢٥٣ ـ ٢٥٥)؛ «العبر» (٥/ ٢٨ ـ ٢٩)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/ ١٠٩ ـ ١١٣)؛ «البداية والنهاية» (١٣/ ٦٢)؛ «الأعلام» (٧/ ١٦٠).

[١] «منتخب»: نظامية بغداد.

[٢] هو يوسف بن عبد الله بن بُنْدار الدمشقي، ولد بدمشق سنة ٤٩٠هـ، وتفقه ببغداد، وبرع في المذهب الشافعي، درّس في النظامية وغيرها، وكان أشعرياً مناظراً، توفي سنة ٥٦٣هـ.

انظر: «البداية والنهاية» (١٢/ ٢٥٥)؛ «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٤ ـ ٢٥).

[٣] في «منتخب» بعد كلمة «السادة» علق بخط مغاير: الذين.

[٤] في «لسان العرب» مادة «ثلج»: و«ثَلِجَتْ نفسي بالشيء ثَلَجاً، وثَلَجَتْ تَثْلُجُ وتَثْلَجُ ثُلوجاً، اشتفت به واطمأنت إليه، وقيل: عرفته وسُرَّت به».

[٥] (ط): شيئاً وبها، «منتخب»: وأشباهها.

[٦] أبو عمرو: ليست في «منتخب».

[٧] (ط، ك): قد ذكرت؛ «منتخب»: تذكرت.

[* ـ *] ما بينهما من ابن تيمية للإيضاح.

وأبو حيان هو علي بن محمد بن العباس التوحيدي، (قيل: نسبة إلى نوع من التمر يسمى «التوحيد»، وقيل: نسبة إلى توحيد الله على طريقة المعتزلة في زعمهم أنهم أهل التوحيد)، شيرازي الأصل، وقيل: نيسابوري، كان معتزلياً، فيلسوفاً، صوفياً، أديباً، رمي بالزندقة، توفي في حدود سنة ٣٨٠هـ.

انظر: «معجم الأدباء» (١٥/ ٥ ـ ٢٥)؛ «لسان الميزان» (٧/ ٣٨ ـ ٤١)؛ «بغية الوعاة» (٢/ ١٩٠ ـ ١٩١)؛ «الأعلام» (٤/ ٣٢٦). =

الفُرات[١] احْتَفَلَ مجلسه ببغداد بأصناف من الفضلاء، من المتكلمين وغيرهم[٢]، وفي المجلس مَتّى، الفيلسوف النصراني[٣]؛ فقال الوزير:/ [ص/١١٦] أريد أن يَنتدب منكم إنسان لمناظرة متّى في قوله: إنه لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل، والحجة من الشُّبْهة، والشك من اليقين، إلا بما حويناه من المنطق، واستفدناه من واضعه على مراتبه[٤]. فانتدب له أبو سعيد السِّيرَافي ـ وكان فاضلاً في علوم غير النحو[٥] ـ فكلّمه[٦] في

= وقد طبع كتابه «الإمتاع والمؤانسة» في ثلاثة أجزاء، بتحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، (ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٩م، القاهرة).

[١] هو أبو الحسن علي بن محمد بن موسى بن الحسن بن الفرات، ولاه المقتدر بالله العباسي الوزارة وعزله مرات، وفي آخرها سنة ٣١٢هـ عزله وقتله، وكان داهية، أديباً كريماً.
انظر: «وفيات الأعيان» (٣/ ٤٢١ ـ ٤٢٩)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ١٥١ ـ ١٥٢)؛ «الأعلام» (٤/ ٣٢٤).

[٢] «منتخب»: وغيرهم وفيهم الأشعري.

[٣] هو أبو بشر متى بن يونس ـ أو ابن يونان ـ نصراني من أهل دَيْر قُنَّى (دير قريب من بغداد)، نزل بغداد، وانتهت إليه رئاسة المنطقيين في عصره، له كتب، توفي سنة ٣٢٨هـ.
انظر: «الفهرست» لابن النديم، (ط. مصر)، ص(٣٦٨ ـ ٣٦٩)؛ «تاريخ الحكماء» للقفطي، ص(٣٢٣)؛ «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، ص(٣١٧).

[٤] «منتخب»: مراتب.

[٥] هو أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي (نسبة إلى سيراف بليدة من أرض فارس)، سكن بغداد، وولي القضاء بها نيابة، وكان عالماً باللغة والنحو والقراءات والفرائض والحساب وغير ذلك، له شرح كتاب سيبويه، وهو ينتحل في الفقه مذهب أبي حنيفة، ونسبه بعضهم إلى الاعتزال، وكان أبوه مجوسياً فأسلم، توفي أبو سعيد سنة ٣٦٨هـ، ببغداد، وعمره ٨٤ سنة.
انظر: «طبقات النحويين واللغويين»، ص(١١٩)؛ «تاريخ بغداد» (٧/ ٣٤١ ـ ٣٤٢)؛ «معجم الأدباء» (٨/ ١٤٥ ـ ٢٣٢)؛ «وفيات الأعيان» (٢/ ٧٨ ـ ٧٩)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٢٩٤)؛ «الأعلام» (٢/ ١٩٥ ـ ١٩٦).

[٦] (ط، ك): غير النجوم، وكلمه.

ذلك حتى أفحمه وفضحه». قال[١]: «وليس هذا موضع التطويل بذكره[٢].

قال الشيخ أبو عمرو[٣]: وغير خاف استغناء العقلاء والعلماء قبل واضع المنطق أرسطاطاليس وبعده، ومعارفهم[٤] الجَمَّة عن تَعَلُّم المنطق، وإنما المنطق عندهم، بزعمهم: آلة قانونية[٥] صناعية، تعصم الذهن من[٦] الخطأ. وكل ذي ذهن صحيح منطقي بالطبع».

قال[٧]: «فكيف غَفَلَ الغزالي عن حال شيخه إمام الحرمين، ومَن[٨] قَبله، مِن كل إمام هو له مُقَدِّم، ولمَحَله في تحقيق الحقائق رافع ومعظِّم، ثم لم[٩] يرفع أحد منهم بالمنطق رأساً، ولا بنى عليه في شيء من تصرفاته أُسّاً[١٠]. ولقد أتى بخلطه المنطق بأصول الفقه بدعة، عظم[١١] شؤمها على المتفقهة، حتى كثر فيهم بعد ذلك المتفلسفة[١٢]، والله المستعان».

ما نقله ابن الصلاح من كلام المازري في الغزالي والتعقيب عليه

قال[١٣]: «ولأبي عبد الله المازري، الفقيه، المتكلم، الأصولي،

---

[١] (ط، ك): قال أبو محمد. والكلام التالي في «منتخب» بعد الكلام السابق مباشرة.

[٢] خبر هذه المناظرة وتفصيلها في كتاب «الإمتاع والمؤانسة» لأبي حيان (١/ ١٠٧ ـ ١٢٨). وجاء في هامش (س) وهامش (ك) أن ياقوتاً الحموي ذكر هذه المناظرة في كتابه «معجم الأدباء» في ترجمة أبي سعيد السيرافي، وهو كذلك (٨/ ١٩٠ ـ ٢٢٨) نقلاً عن أبي حيان.

[٣] قال الشيخ أبو عمرو: ليست في «منتخب».

[٤] (ك): مع معارفهم.

[٥] قانونية: ليست في «منتخب».

[٦] (ط)، «منتخب»: عن.

[٧] بعد الكلام السابق مباشرة.

[٨] «منتخب»: فمن.

[٩] «منتخب»: ومعظم، لم لم.

[١٠] الأُسُّ: أصل البناء، وكذلك الأساس. انظر: «الصحاح» مادة «أسس».

[١١] (ط): عظيم.

[١٢] (خ، س): حتى كثر بعد ذلك منهم المتفلسفة. وفي (خ): بعد كلمة «كثر» سهم يشير للهامش وكتب فيه: فيهم.

[١٣] بعد الكلام السابق مباشرة.

وكان إماماً محققاً، بارعاً في مذهبي مالك والأشعري، وله تصانيف في فنون؛ منها[١] «شرح الإرشاد»، «والبرهان» لإمام الحرمين - رسالة يذكر فيها حال الغزالي وحال كتابه «الإحياء»[٢]، أصدرها في حَيَاة[٣] الغزالي، جواباً لما كوتب به من الغرب والشرق[٤]، في سؤاله عن ذلك عند اختلافهم في ذلك؛ فذكر فيها ما اختصاره[٥]:

أن الغزالي كان قد خاض في علوم، وصنَّف فيها، واشتهر بالإمامة في إقليمه[٦] حتى تضاءل له المنازعون؛ واستبحر في الفقه وفي أصول الفقه، وهو بالفقه أعرف.

وأما أصول الدين، فليس بالمستبحر فيها[٧]، شَغَلَه عن ذلك قراءتُه

---

[١] (ط، خ): منها في.

[٢] في هامش (س): «قال الشيخ أحمد بن عيسى بن رزوق المالكي المغربي الفاسي، المتوفى - على ما في كتاب «الدوح الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشائخ القرن العاشر»، لمحمد بن عمر حسين المعروف بابن عسكر - سنة تسعمائة وثلاثين، في كتابه «تأسيس القواعد والأصول وتحصيل الفوائد لذوي الوصول» ما نصه «قاعدة: حذر الناصحون من «تلبيس إبليس» لابن الجوزي، و«فتوحات الحاتمي»، بل كل كتبه أو جلها، وكابن سبعين، وابن الفارض، وابن أجلا، وابن دوسكين، والعفيف التلمساني، والأيكي العجمي، والأسود الأقطع، وأبي إسحاق التحيبي، والششتري، ومواضع من «الإحياء» للغزالي، جلها في «المهلكات» منه، و«النفخ والتسوية» له، و«المضنون به على غير أهله» و«معراج السالكين» له، و«المنقذ»، ومواضع من «قوت أبي طالب المكي»، وكتاب السهروردي ونحوهم.

فلزم الحذر من موارد الغلط، لا تجتنب الجملة ومعاداة العلم، ولا يتم ذلك إلا بثلاث: قريحة صادقة، وفطرة سليمة، وأخذ ما بان وجهه وتسليم ما عداه، وإلا هلك الناظر فيه باعتراض على أهل [كذا]، أو أخذ الشيء على غير وجهه فافهم» انتهى، الفقير م ى».

[٣] (ط): في حال حياة، (ك): في حال حيوة.

[٤] «منتخب»: من المغرب والمشرق.

[٥] (س): ما اقتصاره.

[٦] «منتخب»: في إقليمه، وبرع.

[٧] (ط): فيه.

علوم الفلسفة، وكَسَّبَتْه قراءةُ الفلسفة جراءة[١] على المعاني، وتسهيلاً للهجوم على الحقائق؛ لأن الفلاسفة تمر مع خواطرها، وليس لها شرع يَزَعُها، ولا تخاف من مخالفة أئمة تتبعها، فلذلك خامره ضرب من الإدلال على المعاني، فاسترسل فيها استرسال من لا يبالي بغيره.

قال[٢]: وقد عرَّفني بعض أصحابه أنه كان له عكوف على قراءة «رسائل إخوان الصفا»؛ وهذه الرسائل هي إحدى وخمسون رسالة، كل رسالة مستقلة بنفسها؛ وقد ظُن في مؤلفها ظنون، وفي الجملة هو - [*يعني واضع الرسائل*] - رجل فيلسوف، قد خاض في علوم الشرع، فمزج ما بين العِلْمَين، وحَسَّنَ الفلسفة/ في قلوب أهل الشرع بآيات [ص/١١٧] وأحاديث يذكرها عندها.

ثم إنه كان في هذا الزمان المتأخر فيلسوف يعرف بابن سينا، ملأ الدنيا تآليفَ[٣] في علوم الفلسفة، وكان ينتمي إلى الشرع، ويتحلى بحلية المسلمين، وأَدَّاه قُوَّتُه في علم الفلسفة إلى أن تلطف[٤] جُهْدَه في ردّ أصول العقائد إلى علم الفلسفة، وتم له من ذلك ما لم يتم لغيره من الفلاسفة».

قال[٥]: «ووجدت هذا الغزالي يعوِّل عليه في أكثر ما يشير إليه في علوم الفلسفة، حتى إنه في بعض الأحايين[٦] ينقل نَصّ كلامه من غير تغيير، وأحياناً يغيِّره وينقله إلى الشرعيات أكثر مما[٧] نقل ابن سينا؛ لكونه أعلم بأسرار الشرع منه، فعلى ابن سينا ومؤلف «رسائل إخوان الصفا» عَوَّل الغزالي في علم الفلسفة.

قال: وأما مذاهب[٨] المتصوفة[٩]، فلست أدري على من عوَّل فيها،

---

[١] (خ)، «منتخب»: جراة. [٢] (ط)، «منتخب»: وقال.
[* - *] ما بينهما زيادة من ابن تيمية للإيضاح.
[٣] (خ)، «منتخب»: تواليف. [٤] «منتخب»: يلطف.
[٥] بعد الكلام السابق مباشرة. [٦] (س): الأحيان.
[٧] «منتخب»: من. [٨] (س): مذهب.
[٩] (ط): الصوفية.

ولا من ينتسب[١] إليه في عِلْمِها. قال: وعندي أنه على أبي حَيَّان التَّوحِيدِي الصوفي عوَّل في[٢] مذاهب الصوفية؛ وقد أُعْلِمْتُ أن أبا حَيَّان هذا ألَّف ديواناً عظيماً في هذا الفن، ولم يصل إلينا منه شيء[٣].

ثم ذكر أن في «الإحياء» فتاوى مبناها على ما لا حقيقة له؛ مثل ما استحسن في قَص الأظفار أن يبدأ بالسَّبَّابة؛ لأن لها الفضل على بقية الأصابع لكونها المُسَبِّحة، ثم بالوسطى لأنها ناحية اليمين، ثم باليسرى على هيئة دائرة. وكأن الأصابع عنده دائرة، فإذا أدار أصابعه مر عليها مرور الدائرة، حتى يختم بإبهام اليمنى، هكذا حدثني به من[٤] أثق به عن الكتاب»[٥].

قال[٦]: «فانظر إلى هذا [الخَبَّاط[٧]] كيف أفاده قراءةُ الهندسة وعلم

---

[١] «منتخب»: من عول عليه فيها، ولا إلى من ينسب.

[٢] (ط، ك): عول على. [٣] (ط، خ)، «منتخب»: إلينا شيء منه.

[٤] «منتخب»: حدثني بعض من.

[٥] قال الغزالي في «إحياء علوم الدين» (١/ ١٤١): «ولم أر في الكتب خبراً مروياً في ترتيب قلم الأظفار، ولكن سمعت أنه ﷺ بدأ بمسبِّحته اليمنى وختم بإبهامه اليمنى، وابتدأ في اليسرى بالخنصر إلى الإبهام [قال العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» بهامش «الإحياء»: «لم أجد له أصلاً، وقد أنكره أبو عبد الله المازري في «الرد على الغزالي» وشنَّع عليه به»]. ولما تأملت في هذا خطر لي من المعنى ما يدل على أن الرواية فيه صحيحة... فالذي لاح لي فيه ـ والعلم عند الله سبحانه ـ أنه لا بد من قلم أظفار اليد والرِجْل، واليد أشرف من الرجل فيبدأ بها، ثم اليمنى أشرف من اليسرى فيبدأ بها، ثم على اليمنى خمسة أصابع، والمُسبِّحة أشرفها إذ هي المشيرة في كلمتَي الشهادة من جملة الأصابع، ثم بعدها ينبغي أن يبتدىء بما على يمينها؛ إذ الشرع يستحب إدارة الطهور وغيره على اليمين [وقال بعد كلام رجَّح فيه أن الوسطى هي التي على اليمين لا الإبهام] ثم إذا وضعت الكف على الكف صارت الأصابع في حكم حلقة دائرة، فيقتضي ترتيب الدور الذهاب عن يمين المسبحة، إلى أن يعود إلى المسبحة، فتقع البداءة بخنصر اليسرى والختم بإبهامها، ويبقى إبهام اليمنى فيختم به التقليم...».

[٦] في «منتخب» بعد الكلام السابق مباشرة.

[٧] الخباط: كذا في (خ، س)، وفي (ط): الخياط؛ وفي «منتخب» يمكن =

الدوائر وأحكامها أن نقله[١] إلى الشرع، فأفتى به المسلمين».

قال: «وحمل إليَّ بعض الأصحاب من[٢] هذا الإملاء الجزء الأول، فوجدته يذكر فيه أن من مات بعد بلوغه ولم يعلم[٣] أن الباري[٤] قديم، مات مسلماً إجماعاً[٥]. ومن تساهل في حكاية الإجماع في مثل[٦] هذا، الذي الأقرب أن يكون فيه الإجماع بعكس ما قال؛ فحقيق[٧] أن لا يُوثَق بكل ما نَقَل[٨]، وأن يُظن به التساهل في رواية ما لم يثبت عنده صحته».

قال[٩]: «ثم تَكَلَّم المازري في محاسن «الإحياء» ومذامِّه، ومنافعه ومضاره، بكلام طويل، ختمه بأن من لم يكن عنده من البسطة في العلم ما يَعْتَصِم به من غوائل هذا الكتاب، فإن قراءته لا تجوز له، وإن كان

= قراءتها: الخياط، بالياء؛ وسقطت الكلمة من (ك).

[١] «منتخب»: ينقله. [٢] (ط): حين.

[٣] في هامش «منتخب»: يعرف، وفوقها حرف (خ)، وهو يعني أن هذه اللفظة في نسخة أخرى.

[٤] «منتخب»: الباري تعالى.

[٥] يقول الغزالي في إحياء علوم الدين (١/ ٢١): «... فإذا بلغ الرجل العاقل بالاحتلام أو السن ضحوة نهار مثلاً، فأول واجب عليه تعلم كلمتي الشهادة وفهم معناهما؛ وهو قول: لا إله إلا الله، محمد رسول الله. وليس يجب عليه أن يُحَصِّل كشف ذلك لنفسه بالنظر والبحث وتحرير الأدلة، بل يكفيه أن يُصَدِّق به ويعتقده جزماً... فإذا فعل ذلك فقد أدى واجب الوقت». ثم يقول (١/ ٢٢): «وأما الاعتقادات وأعمال القلوب، فيجب علمها بحسب الخواطر، فإن خطر له شك في المعاني التي تدل عليها كلمتا الشهادة، فيجب عليه تعلم ما يتوصل به إلى إزالة الشك، فإن لم يخطر له ذلك ومات قبل أن يعتقد أن كلام الله سبحانه قديم، وأنه مرئي، وأنه ليس محلاً للحوادث؛ إلى غير ذلك مما يذكر في المعتقدات، فقد مات على الإسلام إجماعاً».

[٦] (ك): مثله. [٧] (ط): فخليق.

[٨] (ط، ك): ما ينقل.

[٩] في «منتخب» بعد الكلام السابق مباشرة.

فيه ما ينتفع به؛ ومن كان عنده من العلم[*] ما يأمن به على نفسه من غوائل هذا الكتاب، ويعلم ما فيه من الرموز، فيجتنب مقتضى ظواهرها، ويكل أمر مؤلفها إلى الله تعالى، إن[١] كانت كلها تقبل التأويل ـ فقراءته له[٢] سائغة، وينتفع به؛ اللهم إلا أن يكون قارئه ممن[٣] يُقتدى به ويُغتر به، فإنه يُنهى عن قراءته، وعن مدحه والثناء عليه.

قال: ولولا أنْ عَلِمْنا أنَّ[٤] إملاءنا هذا إنما يقرؤه الخاصة، ومن عنده عِلم يَأْمن به على نفسه؛ لم نتبع محاسن/ هذا الكتاب بالثناء، ولم نتعرض لِذكرها؛ ولكنا نحن أَمِنَّا من التغرير، ولئلا يظن أيضاً من يتعصب للرجل أَنَّا جانبنا الإنصاف في الكلام على كتابه، ويكون اعتقاده هذا فينا سبباً لئلا يقبل نصيحتنا. قال الشيخ أبو عمرو: هذا[٥] آخر ما نقلناه عن المازري». [ص/١١٨]

المصادر التي استمد منها الغزالي مادته الصوفية

قلت: ما ذكره المازري في مادة أبي حامد من الصوفية، فهو كما قال المازري عن نفسه: لم يَدْر على من عوَّل فيها؛ ولم يكن للمازري من الاعتناء بكتب الصوفية وأخبارهم ومذاهبهم ما له من الاعتناء بطريقة الكلام، وما يتبعه من الفلسفة ونحوها؛ فلذلك لم يعرف ذلك؛ ولم تكن مادة أبي حامد من كلام أبي حَيَّان التَّوْحِيدي وَحْدَه، بل[٦] ولا غالب كلامه منه؛ فإن[٧] أبا حَيَّان تَغْلُبُ عليه الخطابة والفصاحة، وهو

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (ط).

[١] إن: كذا في: (ط، «منتخب»)، وفي (خ، س، ك): وأن.

[٢] (خ، س)، «منتخب»: لها. وأمام هذا الموضع في هامش (ط) كلمة «قوبل».

[٣] (ك): من.

[٤] (ط)، أنا علمنا أن، (ك): علمنا أنا إن.

[٥] (س، ك): وهذا؛ «منتخب»: نصيحتنا والله أعلم، هذا.

[٦] بل: ساقطة من (خ، س). [٧] (خ، س): وأن.

مُرَكَّب من فنون أدبية وفلسفية وكلامية وغير ذلك؛ [*وإن كان قد شَهِد عليه بالزندقة غيرُ واحد، وقرنوه بابن الراوندي[١]، كما ذكر ذلك ابن عقيل وغيره*].

وإنما كان غالب استمداد أبي حامد من كتاب أبي طالب المكي، الذي سماه «قوت القلوب»؛ ومن كتب الحارث المحاسبي: [الرعاية[٢]] وغيرها، ومن رسالة القشيري[٣]؛ ومن منثورات وصلت إليه من كلام المشايخ.

[*وما نقله في «الإحياء» عن الأُمَّة في ذم الكلام، فإنه نقله من كتاب أبي عمر بن عبد البر في «فضل العلم وأهله»؛ وما نقله فيه من الأدعية والأذكار نقله[٤] من كتاب «الذكر» لابن خزيمة[٥]، ولهذا كانت أحاديث هذا الباب جيدة*].

---

[١] هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي، أو ابن الراوندي (نسبة إلى راوند قرية من قرى قاشان بنواحي أصبهان) سكن بغداد، أحد مشاهير الزنادقة، كان أولاً من المعتزلة، ثم تزندق واشتهر بالإلحاد، وصنف فيه كتباً، توفي سنة ٢٩٨هـ، ويقال: إن أباه كان يهودياً فأظهر الإسلام.

انظر: «المنتظم» (٦/ ٩٩ ـ ١٠٥)؛ «وفيات الأعيان» (١/ ٩٤ ـ ٩٥)؛ «الوافي بالوفيات» (٨/ ٢٣٢ ـ ٢٣٨)؛ «البداية والنهاية» (١٠/ ٣٤٦ ـ ٣٤٧)؛ (١١/ ١١٢ ـ ١١٣)؛ «لسان الميزان» (١/ ٣٢٣ ـ ٣٢٤)؛ «الأعلام» (١/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨).

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٢] الرعاية: ساقط من (س، ك).

وقد طبع كتاب «الرعاية لحقوق الله» للحارث المحاسبي، غير مرة، منها، (ط. السعادة)، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وعبد القادر أحمد عطا.

[٣] سبق ذكر «الرسالة القشيرية» والترجمة لصاحبها ص(٦٣٢ ت٥).

[٤] (ك): ونقله.

[٥] ذكر سزكين في «تاريخ التراث العربي» (١/ ٤٤/ ٣٣) كتاباً لابن خزيمة، عنوانه «بيان شأن الدعاء وتفسير الأدعية المأثورة عن النبي» وأشار إلى وجود نسخة خطية منه في الظاهرية، فلعله المقصود بكتاب «الذكر».

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

وقد جالس من اتفق له من مشايخ الطرق[١]، لكنه يأخذ من كلام الصوفية في الغالب ما يتعلق بالأعمال والأخلاق والزهد والرياضة والعبادة، وهي التي يسميها «علوم المعاملة»؛ وأما التي يسميها «علوم المكاشفة»، ويرمز إليها في «الإحياء» وغيره[٢]، ففيها يستمد[٣] من كلام المتفلسفة[٤] وغيرهم؛ كما في «مشكاة الأنوار» و«المضنون به على غير أهله»[٥] وغير ذلك.

اختلاف أحوال المنتسبين إلى التصوف

وبسبب خَلْطِ التَّصوف بالفلسفة، كما اخْتَلَطت[٦] الأصول بالفلسفة؛ صار يُنْسب[٧] إلى التصوف من ليس هو موافقاً للمشايخ المقبولين، الذين لهم في الأمة لسان صدق رضي الله[٨] عنهم، بل يكون مبايناً لهم

[١] الطرق: كذا في (ك)، وفي النسخ الأخرى: الطريق.

[٢] وغيره: ساقطة من (خ، س).

في مقدمة «إحياء علوم الدين» (١/ ١٠ ـ ١١) يعلل الغزالي طريقته في ترتيب الكتاب بقوله: «... لأن العلم الذي يتوجه به إلى الآخرة ينقسم إلى علم المعاملة وعلم المكاشفة، وأعني بعلم المكاشفة: ما يطلب منه كشف المعلوم فقط، وأعني بعلم المعاملة ما يطلب منه مع الكشف العمل به، والمقصود من هذا الكتاب علم المعاملة فقط، دون علم المكاشفة التي لا رخصة في إيداعها الكتب، وإن كانت هي غاية مقصد الطالبين، ومطمح نظر الصديقين، وعلم المعاملة طريق إليه، ولكن لم يتكلم الأنبياء صلوات الله عليهم مع الخلق إلا في علم الطريق والإرشاد إليه، وأما علم المكاشفة، فلم يتكلموا فيه إلا بالرمز والإيماء على سبيل التمثيل والإجمال، علماً منهم بقصور أفهام الخلق عن الاحتمال، والعلماء ورثة الأنبياء، فما لهم سبيل إلى العدول عن نهج التأسي والاقتداء».

[٣] (س): مستمد. [٤] (ط): الفلاسفة.

[٥] جاء في هامش (س): كتاب «المضنون به على غير أهله» اشتمل على التصريح بقِدَم العالَم، ونفي علم القديم بالجزئيات، ونفي الصفات؛ وكل واحدة من هذه كفر، وصنف أبو بكر المالكي كتاباً في رده، ومن الناس من أنكر نسبته للإمام الغزالي، بل قال: إنه مختلق عليه. كما في «كشف الظنون في أسماء الكتب والفنون» م ي.

[٦] (ط، ك): وبسبب خلطه التصوف بالفلسفة كما خلط.

[٧] (ط، خ): ينتسب. [٨] (س، ك): الله تعالى.

في أصول الإيمان، كالإيمان بالتوحيد والرسالة واليوم الآخر، ويجعلون هذه مذاهب الصوفية، كما يذكر ذلك ابن الطُّفَيل صاحب رسالة «حي بن يَقْظان[١]»، وأبو الوليد بن رشد الحفيد، وصاحب «خلع العلم[٢]»، وابن عربي صاحب «الفتوحات» و«فصوص الحكم»، وابن سبعين.

وأمثال هؤلاء ممن يتظاهر بمذاهب مشايخ الصوفية[٣] وأهل الطريق، وهو في التحقيق[٤] منافق زنديق، ينتهي إلى القول بالحلول والاتحاد، واتِّباع القرامطة أهل الإلحاد، ومذهب الإباحية

---

[١] هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي المغربي، كان طبيباً فيلسوفاً باطنياً، توفي بمراكش سنة ٥٨١هـ.

انظر: «الوافي بالوفيات» (٤/ ٣٧)؛ «الأعلام» (٦/ ٢٤٩)؛ «معجم المؤلفين» (١٠/ ٢٥٩).

وقد طبعت قصة «حي بن يقظان» غير مرة، ومنها طبعة بتحقيق الدكتورين جميل صليبا وكامل عياد، ١٣٧٢هـ ـ ١٩٦٢م، وهي أشهر مؤلفات ابن طفيل، أودعها خلاصة فكره الفلسفي الباطني الإلحادي.

[٢] وصاحب خلع العلم: كذا في (ط، ك)، وسقطت هذه العبارة من (خ، س). ولعل المقصود صاحب «خلع النعلين».

وهو أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قَسِيّ، الأندلسي، رومي الأصل من بلاد شِلْب، ثار على دولة الملثمين، وادعى الزهد، وساح في البلاد، وتَسمَّى بالإمام، وطُلب فاختفى، ثم لجأ إلى الموحِّدين متبرئاً من دعاويه فوثقوا به، وولوه بلده «شلب»، فعاد إلى الخلاف، فقتل سنة ٥٤٦هـ، ويعد من فلاسفة الصوفية الملاحدة.

انظر: «الحلة السيراء» لمحمد بن عبد الله القضاعي المعروف بابن الأبار، تحقيق حسين مؤنس، (الطبعة الأولى ١٩٦٣م، القاهرة) (٢/ ١٩٧ ـ ٢٠٢)؛ «الأعلام» (١/ ١١٦).

وقد ذكر أبو العلاء عفيفي في تعليقه على كتاب «فصوص الحكم» لابن عربي، ص(٥٥ ـ ٥٦) أنه توجد نسخة خطية لكتاب «خلع النعلين» مع شرح لابن عربي عليه في مكتبة أيا صوفيا بإستامبول.

[٣] (خ، س): التصوف.

[٤] (ط): في التحقيق يخلط بالفلسفة أو.

الدافعين[١] للأمر والنهي والوعد والوعيد، ملاحظين لحقيقة القَدَر، التي لا يُفرَّق فيها بين الأنبياء والمرسلين وبين كل كَفَّار عنيد، أو قائلين[٢]/ [ص/١١٩] مع ذلك بنوع من الحقائق البِدْعِيَّة، غير عارفين بالحقائق الدينية الشرعية، ولا سالكين مسلك أولياء الله الذين هم بعد الأنبياء خير البرية. فهم في نهاية تحقيقهم يُسْقِطون الأمر والنهي والطاعة والعبادة، مشاقِّين للرسول، متَّبعين غير سبيل المؤمنين؛ ويفارقون سبيل أولياء الله[٣] المتقين، إلى سبيل أولياء الشياطين، ثم يقولون بالحلول والاتحاد، وهو[٤] غاية الكفر ونهاية الإلحاد.

ولهذا في كلام المشايخ العارفين ـ كأبي القاسم الجُنَيْد وأمثاله ـ من بيان أن التوحيد هو إفراد الحدوث عن القِدَم، ونحو ذلك؛ ومن بيان وجوب اتباع الأمر والنهي، ولزوم العبادة إلى الموت ـ ما يَبِيْنُ به أن أولئك السادة المهتدين حذروا[٥] من طريق هؤلاء الملحدين.

ولهذا نجد[٦] هؤلاء ـ كابن عربي وابن سبعين وأمثالهما ـ يردون على مثل الجُنَيْد وأمثاله من أئمة المشايخ، ويدعون أنهم ظفروا في التحقيق بنهاية الرسوخ، وإنما ظفروا بتحقيق الإلحاد، والدخول في الحلول والاتحاد.

كلام أبي نعيم في «حلية الأولياء» في التحذير ممن انتسب إلى التصوف مع مخالفته للسنة والاستقامة

وما زال شيوخ الصوفية المؤمنون يُحَذِّرون من مثل هؤلاء المُلْبِسين، كما حَذَّر أئمة الفقهاء من سبيل أهل البدعة والنفاق من أهل الفلسفة والكلام ونحوهم، حتى ذكر ذلك أبو نُعَيْم الحافظ في أول «حلية الأولياء»[٧]، وأبو القاسم القشيري في «رسالته»؛ دع من هو أجل

---

[١] (خ): الرافعين.
[٢] (ط، ك): كل جبار عنيد، وقائلين.
[٣] (س): الأولياء. [٤] (ط): وهو في.
[٥] (س): ممن حذروا. [٦] (ط، خ): تجد.
[٧] هو الحافظ المشهور أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن =

منهما، وأعلم منهما [١] بطريق الصوفية، وأقل غلطاً، وأبعد عن الاعتماد على المنقولات الضعيفة، والمقولات [٢] المبتدعة.

قال أبو نُعَيْم في أول «الحِلْية» [٣]: «أما بعد ـ أحسن الله [٤] توفيقك ـ فقد استعنت بالله ﷻ وأجبتك إلى ما ابتغيت، من جمع كتاب يتضمن أسامي جماعة؛ وبعض أحاديثهم وكلامهم؛ من أعلام المحققين [٥] من المتصوفة وأئمتهم، وترتيب طبقاتهم من النُّسَّاك ومحجتهم، مِن قَرْن الصحابة والتابعين وتابعيهم ومَنْ بَعْدهم، ممن عرف الأدلة والحقائق، وباشر الأحوال والطرائق، وساكَن الرِّياض والحدائق، وفارق العوارض والعلائق، وتبرأ من المُتَنَطِّعين [٦] والمُتَعَمِّقين، ومن أهل الدعاوى من المُتَسَوِّفين [٧]، ومن [٨] الكُسالَى والمُتَثَبِّطين، المتشبِّهين بهم في اللباس والمقال، والمخالفين لهم في العقيدة والفِعَال.

وذلك لِمَا بَلَغَك من بَسْط ألْسِنَتنا وألْسِنة أهل الفقه والأثر [٩] في كل الأقطار [١٠] والأمصار، في المنتسبين إليهم من الفَسَقَة الفُجَّار، والمُبَاحِيَّة

= موسى بن مهران الأصبهاني الصوفي، ولد سنة ٣٣٦ بأصبهان، وتوفي بها سنة ٤٣٠هـ، سمع الكثير في عدد من البلدان، وصنف الكثير، ومن ذلك كتاب «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء»، و«دلائل النبوة»، و«ذكر أخبار أصبهان».

انظر: «وفيات الأعيان» (١/ ٩١ ـ ٩٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١٠٩٢ ـ ١٠٩٧)؛ «ميزان الاعتدال» (١/ ١١١)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٤/ ١٨ ـ ٢٥)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ٤٥)؛ «الأعلام» (١/ ١٥٧).

[١] منهما: ساقطة من (خ، س).

[٢] (ط، ك): والمنقولات. وفي هامش (خ): بلغ مقابلة حسب الطاقة.

[٣] كتاب «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء» (١/ ٣ ـ ٤)؛ ط. السعادة بمصر ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م.

[٤] (س، ك): الله تعالى.

[٥] (خ)، «حلية»: المتحققين.

[٦] (ط، ك): المنقطعين. وفي هامش «حلية» أن في نسخة: والمتقنطين.

[٧] (ط، ك): المسوفين.

[٨] «حلية»: من. بدون الواو.

[٩] «حلية»: من بسط لساننا ولسان أهل الفقه والآثار.

[١٠] (ط، خ)، «حلية»: القطر.

والحُلُولِيَّة الكفار، وليس ما حلَّ بالكَذَبَة من الوقيعة والإنكار، بقادح في منقبة البَرَرَة الأخيار، وواضع من درجة الصفوة الأخيار[١]. بل في إظهار البراءة من الكذابين، والنكير على الخونة[٢] البطّالين ـ نزاهةُ الصادقين، ورفعةُ/ المحققين[٣]. [ص/١٢٠]

ولو لم نكشف[٤] عن مخازي المُبْطِلين ومساوئهم ديانة، للزمنا إبانتُها وإشاعتُها حَمِيَّة وصِيَانة؛ إذ لأسلافنا في التصوف العَلَمُ المنشور، والصيت والذكر المشهور؛ فقد كان جدِّي محمد بن يوسف[٥] رحمه الله[٦]، أحد من يسر الله[٧] به ذكر بعض المنقطعين إليه[٨]، وكيف نستجيز[٩] نقيصة أولياء الله تعالى[١٠] ومؤذيهم مؤذن بمحاربة ربه»[١١].

ثم أسند حديث أبي هريرة[١٢] الذي رواه البخاري في صحيحه عن النبي صلى الله[١٣] عليه وسلم أنه قال: (إن الله[١٤] قال: من آذى لي

---

[١] (س): الأحبار؛ «حلية»: الأبرار.
[٢] (خ، س، ك): الحشوية.
[٣] «حلية»: للصادقين، ورفعة للمتحققين.
[٤] (ط، ك): يتكشف.
[٥] «حلية»: محمد بن يوسف البنا.
وهو أبو عبيد الله محمد بن يوسف بن مَعْدان بن يزيد بن عبد الرحمٰن الثقفي البنا الأصبهاني، جد والد أبي نعيم لأمه، كان رأساً في التصوف، له مصنفات في ذلك، توفي سنة ٢٨٦هـ.
انظر: «ذكر أخبار أصبهان» لأبي نعيم (٢/ ٢٢٠ ـ ٢٢١)؛ «صفة الصفوة» (٤/ ٨٣ ـ ٨٤)؛ «الوافي بالوفيات» (٥/ ٢٤٤).
[٦] (س، ك): الله تعالى.
[٧] (س، ك): الله تعالى، «حلية»: أحد من نشر الله ﷺ.
[٨] «حلية»: إليه، وعمر به أحوال كثير من المقبلين عليه.
[٩] (ط، ك): يستجيز، (خ): تستجيز.
[١٠] تعالى: ليست في (ط، خ). [١١] «حلية»: بمحاربة الله.
[١٢] بعد الكلام السابق مباشرة «حلية» (١/ ٤ ـ ٥): بمحاربة الله، وهو ما حدثنا إبراهيم بن محمد بن حمزة... إلخ.
[١٣] (س، ك): الله تعالى. في الموضعين.

ولياً[١]) ـ وفي الرواية الأخرى: (من عادى لي ولياً ـ فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أفضل من أداء[٢] ما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها[٣]، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت، وأكره مساءته، ولا بُدَّ له منه)[٤].

يذم الشخص بقدر مخالفته لما جاء به الرسول ﷺ ويمدح بقدر موافقته.
وهذا مذهب السلف في مسائل الأسماء والأحكام

قلت: فذمُّ[٥] أهل العلم والإيمان من أئمة العلم والدين من جميع الطوائف، هو لمن خرج عما[٦] جاء به الرسول ﷺ في الأقوال أو الأعمال[٧] باطناً أو ظاهراً، ومدحهم هو لمن وافق ما جاء به الرسول صلى الله[٨] عليه وسلم. ومن كان موافقاً من وجه ومخالفاً من وجه، كالعاصي الذي يعلم أنه عاص؛ فهو ممدوح من جهة موافقته، مذموم من جهة مخالفته. وهذا مذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة ومن سلك سبيلهم في مسائل «الأسماء والأحكام».

مذاهب الفرق المخالفة في هذه المسائل

والخلاف فيها أول خلاف حدث في مسائل الأصول؛ حيث كَفَّرت الخوارج بالذنب، وجعلوا صاحب الكبيرة كافراً مخلَّداً في النار؛ ووافقتهم المعتزلة على زوال جميع إيمانه وإسلامه وعلى[٩] خلوده في

[١] ولياً: ساقطة من (خ، س). [٢] (ط): بمثل أداء.
[٣] (ط): عليها. وكتب في الهامش: الأصل بها.
[٤] تقدم تخريج هذا الحديث، ص(٢٧١ ت١).
[٥] (س): قلت: إن ذم، (ك): قلت: قد ذم. وفي هامش (س): مطلب إن ذم أهل العلم هو لمن خرج عما جاء به الرسول.
[٦] (س): لمن خرج مما، (ك): من خرج عما.
[٧] (ط، ك): والأعمال. [٨] (ك): الله تعالى.
[٩] إسلامه وعلى: ساقطة من (خ، س).

النار، لكن نازعوهم في الاسم، فلم يسموه كافراً، **بل قالوا**: هو فاسق لا مؤمن ولا كافر[١]؛ نُنَزِّله منزلة بين المنزلتين. فهم وإن كانوا في الاسم إلى السُّنَّة أقرب، فهم في الحكم في الآخرة مع الخوارج.

الشبهة المشتركة بين مخالفي السلف

وأصل هؤلاء أنهم[٢] ظنوا أن الشخص الواحد لا يكون مستحقاً للثواب والعقاب، والوعد والوعيد، والحمد والذم، بل إما لهذا وإما لهذا؛ فأحبطوا جميع حسناته بالكبيرة التي فعلها، **وقالوا**: الإيمان هو الطاعة، فيزول بزوال بعض الطاعة؛ **ثم تنازعوا**: هل يخلفه الكفر؟ على القولين.

ووافقهم المرجئة والجهمية على أن الإيمان يزول كله بزوال شيء منه، وأنه لا يتبعَّض ولا يتفاضل، فلا يزيد ولا ينقص[٣]، **وقالوا**: إن إيمان الفساق كإيمان الأنبياء والمؤمنين.

[ص/١٢١]

لكن فقهاء المرجئة **قالوا**: إنه الاعتقاد والقول، **وقالوا**: إنه/ لا بُدَّ من أن يدخل النار من فُسَّاق المِلَّة من شاء الله[٤]. كما قالت الجماعة؛ فكان خلاف كثير من كلامهم[٥] للجماعة إنما هو في الاسم، لا في الحكم.

تنوع دلالة اسم «الإيمان» بالإفراد والاقتران

وقد بسطنا الكلام على ذلك[٦] في غير هذا الموضع، وبيَّنا الفرق بين دلالة الاسم مفرداً ودلالته مقروناً بغيره، كاسم «الفقير» و«المسكين»؛ فإنه إذا أفرد أحدهما يتناول[٧] معنى الآخر؛ كقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ

---

[١] (ط، ك): لا مؤمن ولا مسلم ولا كافر.
[٢] (ط): هو أنهم.
[٣] في هامش (س): مطلب مسألة أن الإيمان هل يزيد وينقص.
[٤] (س، ك): الله تعالى.
[٥] (ط): وكان كثير من خلافهم.
[٦] (ط): على هذا، وفي هامش (س): قوله: وقد بسطنا الكلام. نعم بسط في كتاب «الإيمان»، وهو كتب مفصل قد طبع في الهند ومصر، وقد طالعته مراراً، فألفيته كنزاً من كنوز العلم، جزى الله مؤلفه خيراً.
[٧] (خ، س): تناوله.

﴿ٱلَّذِينَ أُحۡصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ٢٧٣]. فإنه يدخل فيهم المساكين؛ وقوله تعالى: ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩][١]. فإنه يدخل فيهم الفقراء؛ وأما إذا قُرن بينهما كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، فهما صنفان.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. يدخل في المعروف كل واجب، وفي المنكر كل قبيح؛ والقبائح هي السيئات، وهي المحظورات كالشرك والكذب والظلم والفواحش؛ فإذا قال: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. وقال[٢]: ﴿وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾ [النحل: ٩٠]. فخص بعض أنواع المنكر بالذكر، وعطف أحدهما على الآخر، صارت دلالة اللفظ عليه نصاً مقصوداً بطريق المطابقة، بعد أن كانت بطريق العموم والتَّضَمُّن، سواء قيل: إنه داخل في اللفظ العام أيضاً، فيكون مذكوراً مرتين، أو قيل: إنه باقترانه بالاسم العام تبين أنه لم يدخل في الاسم العام؛ لتغير الدلالة بالإفراد والتجرد وبالاقتران[٣] والاجتماع كما قدمنا.

وهكذا اسم «الإيمان»؛ فإنه تارة يُذكر مفرداً مُجَرَّداً، لا يقرن[٤] بالعمل الواجب، فيدخل فيه العمل الواجب تضمناً ولزوماً؛ وتارة يقرن بالعمل، فيكون العمل[٥] حينئذٍ مذكوراً بالمطابقة والنص، ولفظ «الإيمان» يكون مسلوب الدلالة[٦] عليه حال الاقتران، أو دالاً عليه.

كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِٱلۡكِتَٰبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأعراف: ١٧٠]، وقوله سبحانه لموسى عليه السلام: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠

---

[١] في جميع النسخ: وقوله تعالى: أو إطعام... وهو خطأ.
[٢] (خ): أو قال.
[٣] (ط): والافتراق؛ (خ، س، ك): وبالافتراق. ولعل الصواب ما أثبت.
[٤] (ط): لا يقترن.
[٥] (خ، س): فيكون في العمل.
[٦] (خ، س): تكون الدلالة.

﴿فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿اتْلُ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَٰبِ وَأَقِمِ الصَّلَوٰةَ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. ونظائر ذلك كثيرة[١].

فالأعمال داخلة في الإيمان تضمُّنا ولزوماً في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝٢ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ۝٣ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٢ ـ ٤]، وفي مثل قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ الصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُواْ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُواْ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾ [النور: ٦٢]. وأمثال ذلك من[٢] الكتاب والسنة.

ومن استقرأ ذلك علم أن الاسم الشرعي؛ كالإيمان، والصلاة، والوضوء، والصيام، لا ينفيه الشارع عن شيء/ إلا لانتفاء ما هو واجب فيه، لا[٣] لانتفاء ما هو مستحب فيه. [ص/١٢٢]

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾ [البينة: ٧]. ونحو ذلك؛ فالعمل مخصوص[٤] بالذكر؛ إما توكيداً، وإما لأنه بالاقتران تغيرت دلالة الاسم[٥].

فهذا موقف يزول فيه كثير من النزاع اللفظي في ذلك.

زيادة الإيمان من جهة أمر الله ومن جهة فعل العبد

وأيضاً، فإن الإيمان يتنوَّع بتنوُّع ما أمر الله[٦] به العبد[٧]؛ فحين بُعث الرسول لم يكن الإيمان الواجب، لا إقراراً ولا عملاً[٨]، مثل الإيمان

[١] كثيرة: ساقطة من (خ، س).
[٢] (ط): في.
[٣] لا: ساقطة من (خ، س).
[٤] (ط): يخصص، (خ): مخصص.
[٥] (ط، ك): إما توكيد، وإما لأن الاقتران لا يغير دلالة الاسم.
[٦] (س، ك): الله تعالى.
[٧] (خ، س): العبد منه.
[٨] (ك): الواجب ولا الإقرار ولا العمل.

الواجب في آخر الدعوة؛ فإنه لم يكن يجب إذ ذاك الإقرار بما أنزله الله[١] بعد ذلك، من الإيجاب والتحريم والخبر، ولا العمل بموجَب ذلك. بل كان الإيمان الذي أوجبه الله[٤] يزيد شيئاً فشيئاً، كما كان القرآن ينزل شيئاً فشيئاً، والدِّين يظهر شيئاً فشيئاً، حتى أنزل الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وكذلك العبد أول ما يبلغه خطاب الرسول[٢] إنما يجب عليه الشهادتان، فإذا مات قبل أن يدخل عليه وقت صلاة لم[٣] يجب عليه شيء غير الإقرار، ومات[٤] مؤمناً كامل الإيمان الذي وجب عليه، وإن كان إيمانُ غيره الذي دخلت عليه الأوقات[٥] أكملَ منه.

فهذا إيمانه ناقص كنقص دين النساء، حيث قال النبي صلى الله[٦] عليه وسلم: (إنكن ناقصات عقل ودين؛ أما نقصان عقلكن فشهادة امرأتين بشهادة رجل واحد، وأما نقصان دينكن فإن إحداكن إذا حاضت لم تصل)[٧]. ومعلوم أن الصلاة حينئذٍ ليست واجبة عليها،

---

[١] (س، ك): الله تعالى. (في الموضعين).

[٢] (س، ك): الرسول عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام.

[٣] (ط): فلم؛ (خ، س): ولم.

[٤] (ط): ومات مات؛ (خ، س): مات.

[٥] (خ، س): الأوقات عليه. [٦] (س، ك): الله تعالى.

[٧] أخرج البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (١/ ٤٠٥) رقم (٣٠٤)، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، عن أبي سعيد الخدري، قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو في فطر إلى المصلى، فمر على النساء، فقال: (يا معشر النساء تصدقن...) وفيه قوله ﷺ: (ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن). قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: (أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟) قلن: بلى قال: (فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟) قلن: بلى، قال: (فذلك من نقصان دينها).

وأخرجه مسلم في «صحيحه» (١/ ٨٦ ـ ٨٧) رقم (٧٩، ٨٠)، كتاب الإيمان، =

فهذا[١] نقص لا تلام عليه المرأة، لكن[٢] من جُعل كاملاً كان أفضل منها؛ بخلاف من نقص شيئاً مما وجب عليه.

فصار النقص في الدين والإيمان نوعين: نوعاً لا يُذم العبد عليه، لكونه لم يجب عليه لعجزه عنه حساً أو شرعاً، وإما لكونه مستحباً ليس بواجب؛ ونوعاً يُذم عليه، وهو ترك الواجبات.

فقول النبي صلى الله[٣] عليه وسلم لجارية معاوية بن الحكم السلمي؛ لما قال لها: (أين الله؟) قالت: في السماء؛ قال: (من أنا؟) قالت: أنت رسول الله؛ قال: (أعتقها، فإنها مؤمنة)[٤]. ـ ليس فيه حجة

= باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، وبيان إطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله، ككفر النعمة والحقوق ـ عن عبد الله بن عمر وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة.

وأخرجه أبو داود في «سننه»، «عون المعبود» (١٢/٤٣٨)، كتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه، عن عبد الله بن عمر.

وأخرجه الترمذي في «جامعه»، «تحفة الأحوذي» (٧/٣٥٧ ـ ٣٥٩) الإيمان، باب في استكمال الإيمان والزيادة والنقصان ـ عن أبي هريرة.

وأخرجه ابن ماجه في «سننه» (٢/١٣٢٦ ـ ١٣٢٧) رقم (٤٠٠٣)، كتاب الفتن، باب فتنة النساء، عن عبد الله بن عمر.

وأخرجه أحمد في «المسند»، (ط. المعارف) (٧/٢١٣ ـ ٢١٤) رقم (٥٣٤٣)، عن عبد الله بن عمر، (ط. الحلبي) (٢/٣٧٣) عن أبي هريرة.

[١] (ط، ك): وهذا. [٢] (غ، س): نقص لا يلام عليه لكن.

[٣] (س، ك): الله تعالى.

[٤] ورد هذا في حديث طويل عن معاوية بن الحكم السلمي ﷺ، أوله قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله... وآخره، قال: وكانت لي جارية، ترعى غنماً لي قِبَلَ أُحُدٍ والجَوَّانية، فاطلعتُ ذات يوم فإذا الذئب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم، آسف كما يأسفون، لكني صككتها صكة، فأتيت رسول الله ﷺ، فعظمَّ ذلك علي، قلت: يا رسول الله، أفلا أعتقها؟ قال: (ائتني بها) فأتيته بها، فقال لها: (أين الله؟) قالت: في السماء. قال: (من أنا؟) قالت: أنت رسول الله. قال: (أعتقها، فإنها مؤمنة). =

على أن من وجبت عليه العبادات فتركها، وارتكب المحظورات؛ يستحق الاسم المطلق، كما[١] استحقته هذه التي لم يظهر منها بَعْدُ تركُ مأمور ولا فعلُ محظور.

ومن عَرف هذا تَبَيَّن أن قول النبي صلى الله[٢] عليه وسلم لهذه: (إنها مؤمنة). لا ينافي قوله: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن)[٣].

= الحديث في «صحيح مسلم» (١/ ٣٨١ ـ ٣٨٢) رقم (٥٣٧)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحة؛ و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (٣/ ١٩٨ ـ ٢٠٣) كتاب الصلاة، باب تشميت العاطس في الصلاة (٩/ ١٠٦ ـ ١٠٧) كتاب الأيمان والنذور، باب في الرقبة المؤمنة؛ و«سنن النسائي» (٣/ ١٣ ـ ١٤) كتاب السهو، الكلام في الصلاة؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٥/ ٤٤٧، ٤٤٨).

والحديث في «موطأ مالك» (٢/ ٧٧٦ ـ ٧٧٧) رقم (٨)، كتاب العتق والولاء، باب ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة، لكن مالكاً سمى راوي الحديث عمر بن الحكم، وأورد قصة الجارية فقط، دون أول الحديث، وفيه قول الرسول ﷺ: (أعتقها) دون قوله: (فإنها مؤمنة).

وفي «موطأ مالك» رقم (٩) عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أن رجلاً من الأنصار جاء إلى رسول الله ﷺ بجارية له سوداء... وفيه قول الرسول ﷺ: (أعتقها) دون قوله: (فإنها مؤمنة)، وكذا رواه أحمد في «المسند»، (ط. المعارف) (١٥/ ٣١ ـ ٣٢) رقم (٧٨٩٣)، بسنده عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي هريرة، أن رجلاً أتى النبي ﷺ بجارية سوداء... إلخ.

[١] (ط): التي (بدلاً من كما). [٢] (س، ك): الله تعالى.

[٣] الحديث عن أبي هريرة، أخرجه البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (٥/ ١١٩) رقم (٢٤٧٥)، كتاب المظالم، باب النهبى بغير إذن صاحبه، وتكرر بالأرقام (٥٥٧٨، ٦٧٧٢، ٦٨١٠)؛ ومسلم في «صحيحه» (١/ ٧٦ ـ ٧٧) رقم (٥٧)، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي، ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله؛ وأبو داود في «سننه»، «عون المعبود» (١٢/ ٤٤٣ ـ ٤٤٧) كتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه؛ والنسائي في «سننه» (٨/ ٥٧ ـ ٥٨) كتاب قطع السارق، «تعظيم السرقة» (٨/ ٢٨٠ ـ ٢٨١) كتاب الأشربة، ذكر الروايات المغلظات في شرب الخمر؛ والترمذي في «جامعه»، «تحفة =

فإن ذلك[١] نفى عنه الاسم لانتفاء بعض ما يجب عليه من ترك هذه الكبائر، وتلك لم تترك واجباً تستحق بتركه أن تكون هكذا.

ويتبع هذا أن من آمن بما جاء به الرسل مجملاً، ثم بلغه مفصلاً، فأقر به/ مفصلاً وعمل به؛ كان قد زاد ما عنده من الدِّين والإيمان [ص/١٢٣] بحسب ذلك؛ ومن أَذْنَبَ ثم تاب، أو غَفَلَ ثم ذَكَرَ، أو فرَّط ثم أَقْبَلَ؛ فإنه يزيد دينه وإيمانه بحسب ذلك، كما قال من قال من الصحابة، كعُمير بن حَبيب الخَطْمي[٢] وغيره[٣]: الإيمان يزيد وينقص. قيل له: فما زيادته ونقصانه[٤]؟ قال: إذا حَمِدْنا الله وذَكَرْناه وسبَّحْناه فتلك[٥] زيادته، وإذا غَفَلْنَا ونَسِينَا وأَضَعْنا فذلك نقصانه. فذكر زيادته بالطاعات وإن كانت مستحبة، ونقصانه بما أضاعه من واجب وغيره.

= الأحوذي» (٧/ ٣٧٤ ـ ٣٧٥) الإيمان، باب لا يزني الزاني وهو مؤمن؛ وابن ماجه (٢/ ١٢٩٨ ـ ١٢٩٩) رقم (٣٩٣٦)، كتاب الفتن، باب النهي عن النهبة؛ وأحمد، (ط. المعارف) (١٣/ ٤١) رقم (٧٣١٦).

وورد الحديث عن ابن عباس، أخرجه البخاري «فتح الباري» (١٢/ ٨١) رقم (٦٧٨٢)، كتاب الحدود، باب السارق حين يسرق، وتكرر برقم (٦٨٠٩)؛ والنسائي (٨/ ٥٧) كتاب القسامة، ما جاء في كتاب القصاص... إلخ.

وورد عن عائشة، أخرجه أحمد، (ط. الحلبي) (٦/ ١٣٩).

[١] (خ): ذاك.

[٢] عمير بن حبيب بن خماشة بن جويبر الأنصاري الخطمي، ممن بايع تحت الشجرة.

انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٦/ ٥٣١)؛ «الجرح والتعديل» (٦/ ٣٧٥ ـ ٣٧٦)؛ «الاستيعاب» (٣/ ١٢١٣)، (٤/ ٧١٤ ـ ٧١٥). وقد روى قول عمير، الآجري في «الشريعة»، ص(١١١ ـ ١١٢).

[٣] روى ابن ماجه في «سننه» (١/ ٢٨) رقم (٧٣) و(٧٥) المقدمة، باب في الإيمان، عن أبي هريرة وابن عباس وأبي الدرداء، قولهم: الإيمان يزيد وينقص، وانظر كتاب: «الشريعة»، ص(١١٢ ـ ١١٨).

[٤] ونقصانه: ساقطة من (خ، س).

[٥] (ط، ك): فذلك.

اقتضاء التصديق العمل

وأيضاً فإن تصديق القلب يتبعه عمل القلب، فالقلب إذا صَدَّق بما يستحقه الله[١] من الألوهية، وما يستحقه الرسول من الرسالة؛ تبع ذلك لا محالة محبة[٢] الله ورسوله، وتعظيم الله ورسوله[٣].

والطاعة لله ورسوله أمر لازم لهذا التصديق، لا يفارقه إلا لعارض من كِبْر أو حسد أو نحو ذلك[٤]، من الأمور التي توجب الاستكبار عن عبادة الله[٥] والبغض لرسوله[٦]، ونحو ذلك من الأمور التي توجب الكفر؛ ككفر إبليس، وفرعون وقومه، واليهود، وكفار مكة، وغير هؤلاء من المعاندين الجاحدين[٧].

ثم هؤلاء إذا لم يُتْبعوا التصديق بموجَبِه من عمل القلب واللسان وغير ذلك، فإنه قد يُطبع على قلوبهم حتى يزول عنها التصديق؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ ۖ فَلَمَّا زَاغُوٓا۟ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ ۚ﴾ [الصف: ٥]. فهؤلاء كانوا عالمين، فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم. وقال موسى لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ بَصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]. وقال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ وَصُدَّ عَنِ ٱلسَّبِيلِ ۚ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِى تَبَابٍ﴾ [غافر: ٣٧] إلى قوله[٨]: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥][٩].

---

[١] (س، ك): الله تعالى. [٢] (ط، خ، س): من محبة.

[٣] (س، ك): محبة الله سبحانه ورسوله عليه الصلاة والسلام، وتعظيم الله ﷻ ورسوله.

[٤] (خ، س): ونحو ذلك؛ (ط): وغير ذلك.

[٥] (س، ك): عبادة الله تعالى.

[٦] كذا في (خ)، وفي (ط): لرسول الله ﷺ، وفي (س، ك) لرسوله عليه الصلاة والسلام.

[٧] (ط): الخائضين. [٨] (س، ك): قوله سبحانه.

[٩] قبل الآية السابقة بآية واحدة. وجاء في (خ، س، ك): على قلب كل متكبر جبار.

وقال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِن جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِندَ اللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩، ١١٠]. فَبَيَّن سبحانه أن مجيء الآيات لا يوجب الإيمان بقوله تعالى[١]: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ﴾؛ أي: **فتكون هذه الأمور الثلاثة**[٢]: أن لا يؤمنوا، وأن نقلِّب أفئدتهم وأبصارهم، وأن نذرهم[٣] في طغيانهم يعمهون؛ [*أي: وما يدريكم أن الآيات إذا جاءت تحصل هذه الأمور الثلاثة.

وبهذا المعنى تبين أن قراءة الفتح أحسن، وأن من قال: (أن) المفتوحة بمعنى (لعل)؛ فظن أن قوله: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ﴾ كلام مبتدأ ـ لم[٤] يفهم معنى الآية؛ وإذا جعل ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ﴾ داخلاً في خبر (أن)، تبين معنى الآية، فإن كثيراً من الناس يؤمنون ولا تقلب قلوبهم، لكن قد يحصل تقليب أفئدتهم/ وأبصارهم وقد لا يحصل؛ أي: فما يدريكم أنهم لا يؤمنون، والمراد وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون، بل نقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة، والمعنى: وما يدريكم أن الأمر بخلاف ما تظنونه من إيمانهم عند مجيء الآيات، ونذرهم في طغيانهم يعمهون*]، فيعاقبون على ترك الإيمان أول مرة بعد وجوبه عليهم، إما لكونهم عرفوا الحق وما أقروا به، أو تمكنوا من معرفته، فلم يطلبوا معرفته، ومثل هذا كثير. [ص/١٢٤]

والمقصود هنا: أن ترك ما يجب من العمل بالعلم الذي[٥] هو مقتضى التصديق والعلم، قد يفضي إلى سلب التصديق والعلم؛ **كما قيل**: العلم

---

[١] (خ): الإيمان وقال؛ (ط، س): الإيمان وقال تعالى.
[٢] (خ): أي: فيكون هذان الأمران؛ (س): أي: فيكون هذا الأمر.
[٣] (خ، س): وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم.
[٤] (ط): فلم.
[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).
[٥] بالعلم الذي: ساقطة من (ط).

يَهْتِف بالعمل، فإن أجابه وإلا ارتَحَل. **وكما قيل**: كنا نستعين على حفظ العلم بالعمل به.

فما في القلب من التصديق بما جاء به الرسول[١] إذا لم يتبعه موجَبَه ومقتضاه من العمل قد يزول؛ إذ وجود العِلّة يقتضي وجود المعلول، وعدم المعلول يدل على[٢] عدم العلة، فكما[٣] أن العلم والتصديق سبب للإرادة[٤] والعمل، فعدم الإرادة والعمل يدل على عدم[٥] العلم والتصديق.

[*ثم إن كانت العلة تامةً، فعدم المعلول دليل يقتضي عدمها، وإن كانت سبباً قد تخلَّف[٦] معلولها، كان له بخُلْفه أمارة على عدم المعلول قد يتخلف مدلولها*].

وأيضاً، فالتصديق الجازم في القلب يتبعه موجَبُه بحسب الإمكان، كالإرادة الجازمة في القلب، فكما أن الإرادة الجازمة في القلب إذا اقترنت بها القدرة حصل بها المراد أو المقدور من المراد لا محالة، [ومتى[٧]] كانت القدرة حاصلة ولم يقع الفعل كان الحاصل همّاً[٨]، لا إرادةً جازمةً، وهذا هو الذي عُفِيَ عنه، فكذلك التصديق الجازم، إذا حصل في القلب تبعه عمل من عمل القلب[٩] لا محالة، لا يُتَصَوَّر أن ينفك عنه، بل يتبعه الممكن[١٠] من عمل الجوارح، فمتى لم يتبعه شيء

---

[١] (ط): الرسل.

[٢] يدل على: كذا في (ط)؛ وفي النسخ الأخرى: يقتضي.

[٣] (ط): كما. [٤] (ط): الإرادة.

[٥] يدل على عدم: كذا في (ط)؛ وفي النسخ الأخرى: سبب لعدم.

[٦] تخلف: كذا في (ط)؛ وفي (ك): يتخلف.

[* - *] ما بينهما ساقط من (خ، س) والكلمات الأخيرة غير مفهومة، ولعلها تستقيم على هذا النحو: ... أمارة على عدم قوة سبب المعلول؛ إذ العلة الناقصة قد يتخلف معلولها.

[٧] ومتى: ساقطة من (ك). [٨] (ك): الحاصل هي.

[٩] (ط): تبعه عمل القلب. [١٠] (ط): بل معه ما أمكن.

من عمل القلب عُلم أنه ليس بتصديق جازم، فلا يكون إيماناً.

لكن التصديق الجازم قد لا يتبعه عمل القلب بتمامه، لعارض[١] من الأهواء كالكِبْر والحَسَد ونحو ذلك من أهواء النفس، لكن الأصل أن التصديق يتبعه الحُبُّ، [*وإذا تَخَلَّفَ الحُبُّ كان لضَعْفِ التصديق الموجِب له؛ ولهذا قال الصحابة: كل من يعصي الله فهو جاهل. وقال ابن مسعود: كفى بخشية الله علماً، وكفى بالاغترار جهلاً*].

ولهذا كان التَّكَلُّم بالكفر من غير إكراه كُفْراً في نفس الأمر، عند الجماعة وأئمة الفقهاء حتى المرجئة، خلافاً للجهمية ومن اتبعهم. ومن هذا الباب سب الرسول[٢] وبغضه، وسب القرآن وبغضه، وكذلك سب الله[٣] وبغضه، ونحو ذلك مما ليس من باب التصديق والتكذيب، بل من باب الحب والتعظيم والموالاة، أو البغض والمعاداة والاستخفاف[٤].

[ص/١٢٥] / ولما كان إيمان القلب له موجَبات في الظاهر، كان الظاهر دليلاً على إيمان القلب ثبوتاً وانتفاءً؛ كقوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الآية [المجادلة: ٢٢]، وقوله[٥]: ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٨١] وأمثال ذلك.

---

[١] (خ، س): لمعارض.

[* - *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

وقد روى الدارمي في «سننه» (١/ ٧٩، ٨٩) عن مسروق قال: «كفى بالمرء علماً أن يخشى الله، وكفى بالمرء جهلاً أن يعجب بعلمه» وروى (١/ ٨١) عن ابن عباس قال: «من يخشى الله فهو عالم».

[٢] (س، ك): الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام.

[٣] (س، ك): الله سبحانه.

[٤] (ك): مما ليس من باب التصديق والحب والتعظيم والموالاة، بل من باب التكذيب والبغض والمعاداة والاستخفاف.

[٥] (س، ك): وقوله جل وعز.

وبعد هذا، فنزاع المنازع في أن الإيمان في اللغة هل هو اسم لمجرد التصديق دون مقتضاه، أو اسم للأمرين - يؤول إلى نزاع لفظي؛ **وقد يقال**: إن الدلالة تختلف بالإفراد والاقتران[١].

في مناقشة من يقول: إن الإيمان هو التصديق؛ ويستدل بأن هذا معناه في اللغة؛ من الناس من يسلِّم بأن الإيمان في اللغة هو التصديق، ثم يقول: إن التصديق يكون بالقول والعمل أيضاً

والناس منهم من يقول: إن أصل الإيمان في اللغة التصديق، ثم **يقول**: والتصديق يكون باللسان ويكون بالجوارح، والقول يسمى تصديقاً والعمل يسمى تصديقاً؛ كقول[٢] النبي صلى الله[٣] عليه وسلم: (العينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزني وزناها السمع، واليد تزني وزناها البطش، والرِّجل تزني وزناها المشي، والقلب يتمنى ويشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه)[٤] وقال الحسن البصري: ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي[٥]، ولكن بما وقر في القلب، وصدقه العمل[٦].

---

[١] (ط): والأقران. [٢] (ط): لقول.

[٣] (س، ك): الله تعالى.

[٤] ورد معنى هذا الحديث عن أبي هريرة مطولاً ومختصراً، أوله: أن النبي ﷺ قال: (إن الله كتب على ابن آدم حظه من الزنى، أدرك ذلك لا محالة، فالعينان. . .) إلخ.

أخرجه البخاري في صحيحه «فتح الباري» (١١/٢٦) رقم (٦٢٤٣)، كتاب الاستئذان، باب زنى الجوارح دون الفرج (١١/٥٠٢ - ٥٠٣) رقم (٦٦١٢)، كتاب القدر، باب ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥]؛ ومسلم في «صحيحه» (٤/٢٠٤٦، ٢٠٤٧) رقم (٢٦٥٧)، كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حظه من الزنى وغيره؛ وأبو داود في سننه «عون المعبود» (٦/١٨٨ - ١٨٩)، كتاب النكاح، باب في ما يؤمر به من غض البصر؛ وأحمد في «مسنده»، (ط. المعارف) (١٤/١٤٧) رقم (٧٧٠٥)، (١٦/٩٢) رقم (٨١٩٩)، وكرر برقم (٨٣٣٨، ٨٥٠٧، ٨٥٢٠، ٨٥٨٢).

[٥] (ط): بالتحلي ولا بالتمني.

[٦] رواه عن الحسن، الخطيب البغدادي في «اقتضاء العلم العمل»، ص(٤٢ - ٤٣)، وأورده السيوطي في «الجامع الصغير» حديثاً عن أنس، وجاء عنه في شرحه «فيض القدير» (٥/٣٥٦): «حديث منكر. . . وقد روي معناه بسند جيد عن الحسن من قوله، وهو الصحيح».

ومنهم من يقول: إن الإيمان في اللغة هو الإقرار وليس مرادفاً للتصديق

ومنهم من يقول: بل الإيمان هو الإقرار، وليس هو مرادفاً للتصديق؛ فإن التصديق يقال على كل خَبَر عن شهادة أو غيب، وأما الإيمان، فهو أخصُّ منه؛ فإنه قد قيل لخَبَر إخوة يوسف: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]. وقيل: ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]؛ إذ الإيمان بالنبي[١] تصديق به، والإيمان له تصديق له؛ ذلك في الخَبَر[٢]، وهذا في المُخْبِر.

ويقال ـ لمن قال: الواحد نصف الاثنين، والسماء فوق الأرض ـ: قد صَدَّقتُه[٣]. ولا يقال: آمنتُ له؛ ويقال: أصَدِّق بهذا. ولا يقال: أؤمن به. إذ لفظ «الإيمان» إفْعَال من الأمْن، فهو يقتضي طمأنينة وسكوناً، فيما من شأنه أن يستريب فيه القلب فيخفق ويضطرب، وهذا إنما يكون في الإخبار بالمغيبات لا بالمشاهدات. والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع.

وإنما المقصود: أن فقهاء المرجئة، خلافهم مع الجماعة خلاف يسير، وبعضه لفظي، ولم يُعرف بين الأئمة المشهورين بالفتيا خلاف إلا في هذا؛ فإن ذلك قول طائفة من فقهاء الكُوْفِيين: كحماد بن أبي سليمان[٤]، وصاحبه أبي حنيفة، وأصحاب أبي حنيفة.

وأما قول الجهمية ـ وهو أن الإيمان مجرد تصديق القلب دون

---

[١] (س، ك): بالنبي عليه الصلاة والسلام.

[٢] (ك): في ذلك الخبر.

[٣] (ك): والسماء فوق الأرض. قد صدقت.

[٤] هو أبو إسماعيل حماد بن أبي سليمان، واسم أبي سليمان مسلم، مولى إبراهيم بن أبي موسى الأشعري، كوفي، روى عن أنس وإبراهيم النخعي وعدد من متقدمي التابعين، وروى عنه الثوري وشعبة وغيرهما، وهو مستقيم في الفقه، ضعيف في الحديث: صدوق لا يحفظ، وكان مرجئاً، مات سنة ١٢٠هـ أو ١١٩هـ.

انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٣/ ١٨ ـ ١٩)؛ «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ٣٣٢ ـ ٣٣٣)؛ «الجرح والتعديل» (٣/ ١٤٦ ـ ١٤٨)؛ «تهذيب التهذيب» (٣/ ١٦ ـ ١٨)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٣/ ٢٠ ـ ٢١).

اللسان ـ فهذا لم يقله أحد من المشهورين بالإمامة، ولا كان قديماً يضاف[١] هذا إلى المرجئة، وإنما وافق الجهمية عليه طائفةٌ من المتأخرين من أصحاب الأشعري، وأما ابن كُلَّاب، فكلامه يوافق كلام المرجئة، لا الجهمية.

وآخر الأقوال حدوثاً في ذلك قول الكَرَّامية؛ أن الإيمان اسم للقول باللسان، وإن لم يكن معه اعتقاد القلب. وهذا القول أفسد الأقوال، لكن أصحابه لا يخالفون في الحُكْم، فإنهم يقولون: إن هذا الإيمان باللسان/ دون القلب هو إيمان المنافقين، وإنه لا ينفع في الآخرة. [ص/١٢٦]

وإنما أوقع هؤلاء كلهم ما أوقع الخوارج والمعتزلة، في ظنهم أن الإيمان لا يتبعَّض، بل إذا ذهب بعضه ذهب كله. ومذهب أهل السنة والجماعة أنه يتبعَّض، وأنه ينقص ولا يزول جميعه، كما قال النبي صلى الله[٢] عليه وسلم: (يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان)[٣].

---

[١] (ك): فيضاف. [٢] (س، ك): الله تعالى.

[٣] (ط، ك): من الإيمان.

وقد ورد بهذا المعنى عدد من الأحاديث:

فعن أبي سعيد الخدري ﷺ، عن النبي ﷺ قال: (يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان...) إلخ.

أخرجه البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (١/ ٧٢) رقم (٢٢)، كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال؛ ومسلم في «صحيحه» (١/ ١٧٢) رقم (١٨٤)، كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار.

وورد حديث أبي سعيد هذا مطولاً، أوله: قال: قلنا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: (هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحواً؟) فذكر فيه الرؤية، وكشْف الساق، والعرض، ونصب الصراط، والمرور عليه، وسقوط من يسقط، وشفاعة المؤمنين في إخوانهم، وقول الله ﷻ: (اذهبوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه).

أخرجه البخاري «فتح الباري» (١٣/ ٤٢٠ ـ ٤٢٢) رقم (٧٤٣٩)، كتاب =

فالأقوال في ذلك ثلاثة:

الخوارج والمعتزلة نازعوا في الاسم والحكم، فلم يقولوا بالتبعيض؛ لا في الاسم ولا في الحكم، فرفعوا عن صاحب الكبيرة اسم «الإيمان» بالكُلِّيَّة[١]، وأوجبوا له الخلود في النار[٢].

وأما الجهمية والمرجئة، فنازعوا في الاسم لا في الحكم؛ **فقالوا**: يجوز أن يكون مثاباً معاقباً، محموداً مذموماً، لكن لا يجوز أن يكون معه بعض الإيمان دون بعض.

وكثير مِن المرجئة والجهمية مَن يقف في الوعيد، فلا يجزم بنفوذ

= التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾؛ و«مسلم» (١/ ١٦٧ ـ ١٧١) رقم (١٨٣)، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية.

وعن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: (يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير).

وفي رواية: (من إيمان): مكان (من خير).

الحديث في «صحيح البخاري» «فتح الباري» (١/ ١٠٣) رقم (٤٤)، كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه؛ و«صحيح مسلم» (١/ ١٨٢) رقم (١٩٣)، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها.

وورد هذا الحديث أيضاً مطولاً، وفيه خبر الشفاعة العظمى: شفاعة رسولنا محمد ﷺ في أهل الموقف، أوله عن أنس، قال: حدثنا محمد ﷺ قال: (إذا كان يوم القيامة ماج الناس في بعض...) وفيه: (فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقول: انطلق، فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان، فأخرجه من النار).

رواه البخاري «فتح الباري» (١٣/ ٤٧٣ ـ ٤٧٤) رقم (٧٥١٠)، كتاب التوحيد، باب كلام الرب ﷻ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم؛ و«مسلم» (١/ ١٨٢ ـ ١٨٤) رقم (١٩٣)، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة.

[١] كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: بالكلية اسم الإيمان.

[٢] النار: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: النيران. وأمام هذا الموضع في هامش (ط) كلمة «قوبل».

الوعيد في حق أحد من أرباب الكبائر، كما قال ذلك من قاله من مرجئة الشيعة والأشعرية؛ كالقاضي أبي بكر وغيره. ويُذكر عن غلاتهم أنهم نفوا الوعيد بالكلِّيَّة، لكن لا أعلم مُعَيَّناً معروفاً أذكر عنه هذا القول، [*ولكن حُكي هذا عن مقاتل بن سليمان[١]، والأشبه أنه كذب عليه*].

وأما أئمة السنة والجماعة، فعلى إثبات التبعيض في الاسم والحكم، فيكون مع الرجل بعض الإيمان لا كله، ويثبت له من حكم أهل الإيمان وثوابهم بحسب ما معه، كما يثبت له من العقاب بحسب ما عليه، ووَلاية الله[٢] بحسب إيمان العبد وتقواه، فيكون مع العبد من وَلاية الله[٤] بحسب ما معه من الإيمان والتقوى، فإن أولياء الله[٣] هم المؤمنون المتقون؛ كما قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَكَانُوا۟ يَتَّقُونَ﴾ [يونس: ٦٢، ٦٣].

وعلى هذا، فالمتأوِّل الذي أخطأ في تأويله، في المسائل الخَبَرِية والأَمْرِية، وإن كان في قوله بدعة يخالف بها نصاً أو إجماعاً قديماً، وهو لا يعلم أنه يخالف ذلك، بل قد أخطأ فيه، كما يخطئ المفتي

---

[١] هو أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء، البلخي، عاش في البصرة، قدم بغداد وحدث بها، وتوفي بالبصرة سنة ١٥٠هـ، كان مفسراً مشهوراً، وأصحاب الحديث يتقون حديثه وينكرونه.

قال ابن حزم في «الفصل» (٤/ ٢٠٥): «وقال مقاتل بن سليمان ـ وكان من كبار المرجئة ـ: لا يضر مع الإيمان سيئة جلَّت أو قلَّت أصلاً، ولا ينفع مع الشرك حسنة أصلاً...».

وانظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٣٧٣)؛ «الجرح والتعديل» (٨/ ٣٥٤ ـ ٣٥٥)؛ «تاريخ بغداد» (١٣/ ١٦٠ ـ ١٦٩)؛ «ميزان الاعتدال» (٤/ ١٧٣ ـ ١٧٥)؛ «الأعلام» (٧/ ٢٨١)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ٨٥ ـ ٨٦).

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٢] (س، ك): الله تعالى. في الموضعين.

[٣] من قوله هنا: «فإن أولياء الله...» إلى قوله في صفحة (٦٧٧): «... بل ومن حال المخبرين مصدقهم» ساقط من (ط).

والقاضي في كثير من مسائل الفتيا والقضاء باجتهاده ـ يكون أيضاً مثاباً من جهة اجتهاده الموافق لطاعة الله تعالى[١]، غير مثاب من جهة ما أخطأ فيه، وإن كان معفواً عنه.

ثم قد يحصل منه[٢] تفريط في الواجب أو اتّباع لهوى يكون ذنباً منه، وقد يَقْوى فيكون كبيرة، وقد تقوم عليه الحجة التي بعث الله[٣] بها رسله، ويعاندها مشاقاً[٤] للرسول من بعد ما تبين له الهدى، متبعاً غير سبيل المؤمنين؛ فيكون مرتداً منافقاً، أو مرتداً ردةً ظاهرة. فالكلام في الأشخاص لا بُدَّ فيه من هذا التفصيل.

وأما الكلام في أنواع الأقوال والأعمال باطناً وظاهراً من الاعتقادات والإرادات وغير ذلك، فالواجب فيما تنوزع فيه [من[٥]] ذلك/ أن يُرَدَّ إلى الله والرسول، فما وافق الكتاب والسنة فهو حق، وما خالفه فهو باطل، وما وافقه من وجه دون وجه، فهو ما اشتمل على حق وباطل، فهذا هذا[٦]. [ص/١٢٧]

والمقصود هنا: أن أهل العلم والإيمان في تصديقهم لما يُصَدِّقون به، وتكذيبهم لما يُكَذِّبون به، وحمدهم لما يحمدونه، وذمهم لما يذمونه ـ متفقون على هذا الأصل. فلهذا يوجد أئمة أهل العلم والدِّين من المنتسبين إلى الفقه والزهد، يذمون البدع المخالفة للكتاب والسنة في الاعتقادات والأعمال، من أهل الكلام والرأي والزهد والتصوف ونحوهم؛ وإن كان في أولئك من هو مجتهد، له أجر على اجتهاده، وخطؤه مغفور له.

وقد ثبت[٧] عن النبي صلى الله[٨] عليه وسلم من غير وجه أنه قال: (خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين

---

[١] تعالى: ليست في (خ).
[٢] (س، ك): فيه.
[٣] (س، ك): الله عز وجل.
[٤] (س): مشاققاً.
[٥] من: ساقطة من (س، ك).
[٦] (ك): فهذا هو.
[٧] (ك): يثبت.
[٨] (س، ك): الله تعالى.

يلونهم)[١]. فكان القرن الأول من كمال العلم والإيمان على حال لم يصل إليها القرن الثاني، وكذلك الثالث.

وكان ظهور البدع والنفاق بحسب البُعْد عن السُنَن والإيمان، وكلما كانت البدعة أشدَّ تَأَخَّرَ ظهورُها، وكلما كانت أَخَفَّ كانت إلى الحدوث أقرب؛ فلهذا حَدَثَ أولاً بدعة الخوارج والشيعة[٢]، ثم بدعة القدرية والمرجئة، وكان آخر ما حدث بدعة الجهمية، حتى قال ابن المبارك، ويوسف بن أسباط[٣]، وطائفة من العلماء، من أصحاب أحمد وغيرهم: إن الجهمية ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة، بل هم زنادقة.

وهذا مع أن كثيراً من بِدَعهم دخل فيها قوم ليسوا زنادقة، بل قبلوا كلام الزنادقة جهلاً وخطأً؛ قال الله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]. فأخبر[٤] أن في المؤمنين من هو مستجيب للمنافقين، فما يقع فيه بعض أهل الإيمان من أمور بعض المنافقين هو من هذا الباب.

والمقصود هنا: أن يُعْلَم أنه لم يزل في أمة محمد صلى الله[٥] عليه وسلم من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وأن أمته لا تبقى على ضلالة، بل إذا وقع منكر مِن لَبْس حق بباطل أو غير ذلك؛ فلا بُدَّ أن يُقيم الله تعالى[٦] من يميز ذلك. فلا بُدَّ من بيان ذلك، ولا بُدَّ من إعطاء

---

[١] تقدم تخريج هذا الحديث، ص(٦٣٠ ت٣).

[٢] هذا الوصف لهاتين الطائفتين في بداية ظهورهما، ثم تدرجتا في الانحراف.

[٣] هو أبو محمد يوسف بن أسباط بن واصل الشيباني الكوفي، نزل قرية بين حلب وأنطاكية، كان عابداً صاحب سنة، إلا أنه يغلط في الحديث، قال عنه البخاري: دفن كتبه، فكان لا يجيء بحديثه كما ينبغي، مات سنة ١٩٥هـ.

انظر: «التاريخ الكبير» (٨/ ٣٨٥)؛ «الجرح والتعديل» (٩/ ٢١٨)؛ «ميزان الاعتدال» (٤/ ٤٦٢)؛ «تهذيب التهذيب» (١١/ ٤٠٧ ـ ٤٠٨).

[٤] (س، ك): فأخبر سبحانه.

[٥] (س، ك): الله تعالى.

[٦] تعالى: ليست في (خ).

الناس حقوقهم؛ كما قالت عائشة رضي الله[١] عنها: أمرنا رسول الله صلى الله[٤] عليه وسلم أن ننزل الناس منازلهم. رواه أبو داود وغيره[٢].

وهذا الموضع لا يحتمل من السَّعَة، وكلامِ الناس في مثل هذه الأمور التي وقعت ممن وقعت منه، **بل المقصود التنبيه على جُمَل ذلك**، لأن هذا محتاج إليه في هذه الأوقات؛ فكُتُبُ الزهد والتصوف فيها من جنس ما في كتب الفقه والرأي؛ وفي كلاهما/ منقولات صحيحة وضعيفة، بل وموضوعة؛ ومقالات صحيحة وضعيفة، بل وباطلة. وأما كتب الكلام ففيها من الباطل أعظم من ذلك بكثير، بل فيها أنواع من الزندقة والنفاق، وأما كتب الفلسفة فالباطل غالب عليها، بل الكفر الصريح كثير فيها.

[ص/١٢٨]

عود إلى الكلام عن الغزالي

وكتاب «الإحياء» له حكم نظائره، ففيه أحاديث كثيرة صحيحة، وأحاديث كثيرة ضعيفة أو موضوعة؛ فإن مادة مُصَنِّفه في الحديث والآثار، وكلام السلف وتفسيرهم للقرآن؛ مادة ضعيفة. وأجود ما له من المواد المادة الصوفية، ولو سلك فيها مسلك الصوفية أهل العلم بالآثار النبوية، واحترز عن تصوف المتفلسفة الصابئين، لحصل مطلوبه، ونال مقصوده؛ لكنه في آخر عمره سلك هذا[٣] السبيل. وأحسنُ ما في كتابه - أو من أحسن ما فيه - ما يأخذه من كتاب أبي طالب في مقامات العارفين ونحو ذلك، فإن أبا طالب أَخْبَرُ بذَوْق الصوفية حَالاً، وأعلمُ بكلامهم وآثارهم سماعاً، وأكثرُ مباشرة لشيوخهم الأكابر.

عود إلى الكلام عن دلائل النبوة وتعددها

والمقصود هنا: أن طرق العلم بصدق النبي ﷺ[٤]، بل وتفاوت الطرق في معرفة قَدْر النُّبُوَّة والنَّبِيّ؛ متعددة تعدداً كثيراً؛ إذ النبي يُخْبِر عن الله

[١] (س، ك): الله تعالى. (في الموضعين).
[٢] تقدم تخريجه، ص(٤٦٧ ت٧).
[٣] (خ): هذه.
[٤] (س، ك): النبي عليه أفضل الصلاة والسلام.

سبحانه[١] أنه قال ذلك: إما إخباراً من الله[٢]، وإما أمراً أو نهياً[٣]، ولكل من حال المُخْبِر، والمُخْبَر عنه، والمُخْبَر به، بل ومن حال المخبَرين: مصدِّقهم[٤] ومكذِّبهم ـ دلالة على المطلوب، سوى ما ينفصل عن ذلك من الخوارق، وأخبار الأوَّلين والهَوَاتف، والكُهَّان، وغير ذلك.

دلالة حال المخبِر

فالمُخْبِر[٥] مطلقاً يُعْلَم[٦] صِدْقُه وكَذِبُه بأمور كثيرة لا يحصل العلم بآحادها، كما يحصل العلم بمُخْبِر الأخبار المتواترة، بل بمُخْبِر الخبر الواحد الذي احتف بخَبَره قرائن أفادت العلم.

ومن هذا الباب علم الإنسان بعدالة الشاهد والمحدِّث والمُفْتي، حتى يُزَكِّيهم ويفتي بخبرهم ويحكم بشهادتهم، وحتى لا يحتاج الحاكم في عدالة كل شاهد إلى تزكيته، فإنه لو احتاج كُلُّ مُزكٍّ إلى مُزكٍّ لزم التسلسل، بل يُعلم صدق الشخص تارةً باختباره ومباشرته، وتارةً باستفاضة صدقه بين الناس[٧].

ولهذا قال العلماء: إن التعديل[٨] لا يحتاج إلى بيان السبب، فإن كون الشخص عدلاً صادقاً لا يَكْذِب؛ لا يتبين بذكر شيء معيَّن، بخلاف الجرح، فإنه لا يُقبل إلا مُفَسَّراً عند جمهور العلماء **لوجهين**:

أحدهما: أن سبب الجرح ينضبط.

الثاني: أنه قد يُظن ما ليس بجرح جرحاً.

وأما كونه صادقاً مُتَحَرِّياً للصدق، لا يَكْذِب، فهذا لا يُعرف بشيء

---

[١] سبحانه: ليست في (خ). [٢] (س، ك): الله تعالى.
[٣] (خ، س): وإما أمراً ونهياً.
[٤] هنا ينتهي الساقط من (ط) وقد بدأ في صفحة (٦٧٣).
[٥] (ط): والمخبر.
[٦] في (خ) شكلت هذه العبارة هكذا: فالمُخْبَر مطلقاً يَعْلَم.
[٧] في هامش (خ): بلغ مقابلة حسب الطاقة.
[٨] (خ، س): ولهذا اتفق العلماء على أن التعديل.

واحد حتى يُخْبَر به، وإنما يُعرف ذلك مِن خُلُقِه وعادته، بطول المباشرة له والخِبرة له؛ ثم إذا استفاض ذلك عند عامة/ مَن يعرفه كان ذلك [ص/١٢٩] طريقاً [للعلم[١]] لمن لم يباشره، كما يَعْرِف الإنسان عدلَ عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز، وظُلْمَ الحَجَّاج. **ولهذا قال الفقهاء**: إن العدالة والفسق يثبت بالاستفاضة، **وقالوا في الجرح المفسَّر**: يجرحه[٢] بما رآه أو سمعه أو استفاض عنه.

وصدقُ الإنسان في العادة مستلزم لخصال البِرّ، كما أن كذبه مستلزم لخصال الفجور، كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلّى الله[٣] عليه وسلم أنه قال: (عليكم بالصدق، فإن الصدق يهدي إلى البِرّ، وإن البِرَّ يهدي إلى الجنة، ولا يزال[٤] الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً؛ وإياكم والكذب، فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، ولا يزال[٤] الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً)[٥].

وكما أن الخبر المتواتر يُعلم لكونه [*خَبَرَ[٦] من يمتنع في العادة اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب، والخبرَ المُنْكَرَ المُكَذَّبَ يُعلم لكونه*] لم يُخْبِر به من يمتنع في العادة اتفاقهم على الكتمان ـ فخُلُق الشخص وعادته في الصدق والكذب يمتنع في العادة أن يخفى على الناس، فلا[٧] يوجد أحد يُظْهر تَحَرِّي الصدق وهو يكذب إذا أراد؛ إلا ولا بُدَّ أن يَتَبَيَّن كذبه[٨].

فإن الإنسان حيوان ناطق؛ فالكلام له وصف لازم ذاتي لا يفارقه،

---

[١] للعلم: ساقطة من (ك). [٢] (ط): المقر بجرحه.
[٣] (س، ك): الله تعالى.
[٤] (خ، س): وما يزال. (في الموضعين).
[٥] تقدم تخريجه، ص(٥٤١ ت٥).
[* ـ *] ما بينهما ساقط من (ط). [٦] (خ، س): أخبر.
[٧] (خ، س): ولا. [٨] (خ، س): يتبين صدقه.

والكلام إما خبر وإما إنشاء، والخبر أكثر من الإنشاء وأصل له، كما أن العِلْم أعم من الإرادة وأصل لها، والمعلوم أعظم من المراد؛ فالعلم يتناول الموجود والمعدوم، والواجب والممكن والممتنع، وما كان وما سيكون، وما يختاره العالِم وما لا يختاره، وأما الإرادة فتختص ببعض الأمور دون بعض. والخبر يطابق العِلم، فكل ما يُعْلَم يُمْكِنُ الخَبَر به، والإنشاء يطابق الإرادة؛ فإن الأمر إما محبوب يُؤْمَر به، أو مكروه يُنْهَى عنه، وأما ما ليس بمحبوب ولا مكروه فلا يُؤْمَر به ولا يُنْهَى عنه.

وإذا كان كذلك، فالإنسان إذا كان مُتَحَرِّياً للصدق عُرف ذلك منه[١]، وإذا كان يَكْذِب أحياناً لغرض من الأغراض، لجلب ما يهواه أو دفع ما يبغضه أو غير ذلك[٢]: فإن ذلك لا بُدَّ أن يُعْرَف منه، وهذا أمر جرت به العادات كما جرت بنظائره، فلا تجد أحداً بين طائفة من الطوائف طالت مباشرتهم له، إلا وهم يعرفونه: هل يَكْذِب أو لا يَكْذِب.

ولهذا كان من سُنَّة القضاة إذا شَهد عندهم من لا يعرفونه كان لهم أصحاب مسائل، يسألون عنه جيرانه ومعامليه ونحوهم، ممن له به خِبْرَة، فمن خَبَر شخصاً خِبْرَةً باطنةً، فإنه[٣] يعلم من عادته علماً يقينياً[٤] أنه لا يكذب، لا سيما في الأمور العِظَام.

ومَن خَبَرَ عبد الله بن عمر، وسعيد بن المسيَّب، وسفيان الثوري، ومالك بن أنس، وشُعْبة بن الحَجَّاج[٥]، ويحيى بن سعيد/ [ص/١٣٠]

---

[١] منه: ساقطة من (خ، س). [٢] (س): وغير ذلك.
[٣] (ط): باطنة فقد. [٤] (ط): يقيناً.
[٥] الحافظ الحجة أبو بِسطام شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي الأزدي مولاهم (٨٢ ـ ١٦٠هـ)، ولد ونشأ بواسط، ثم انتقل إلى البصرة، وسكنها إلى أن توفي بها، وهو زاهد ورع، من أئمة رجال الحديث، كان في غاية المعرفة بصحيح الآثار وسقيمها وناقليها، قيل: إنه أول من تكلم في الرجال، وكان أيضاً عالماً بالأدب والشعر.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٢٨٠ ـ ٢٨١)؛ «الجرح والتعديل» (١/ ١٢٦ ـ ١٧٦)؛ «تاريخ بغداد» (٩/ ٢٥٥ ـ ٢٦٦)؛ «وفيات الأعيان» =

القطان[١]، وأحمد بن حنبل، وأضعاف أضعافهم؛ حصل عنده علم ضروري من أعظم العلوم الضرورية أن الواحد من هؤلاء لا يتعمد الكذب على رسول الله صلى الله[٢] عليه وسلم، ومن تواترت عنده[٣] أخبارهم من أهل زماننا وغيرهم؛ حصل له هذا العلم الضروري، ولكن قد يجوز على أحدهم الغَلَط الذي يليق به.

ثم خبر الفاسق والكافر، بل ومن عُرِف بالكذب؛ قد تقترن به قرائن تفيد علماً ضرورياً أن المُخْبِر صادق [*في ذلك الخبر، فكيف ممن عُرف منه الصدق في الأشياء*]!

فمن[٤] كان خبيراً بحال النبي صلى الله[٥] عليه وسلم؛ مثل زوجته خديجة، وصديقه أبي بكر، إذا أخبره النبي صلى الله[٥] عليه وسلم بما رآه أو سمعه، حَصَل له علم ضروري بأنه صادق في ذلك، ليس هو كاذباً في ذلك.

ثم إن[٦] النبي لا بُدَّ أن يَحْصُلَ له علمٌ ضروري بأن ما أتاه صادق أو

= (٢/٤٦٩ ـ ٤٧٠)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/١٩٣ ـ ١٩٧)؛ «البداية والنهاية» (١٠/١٣٢ ـ ١٣٣)؛ «تهذيب التهذيب» (٤/٣٣٨ ـ ٣٤٦)؛ «الأعلام» (٣/١٦٤)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/١/١٦٨ ـ ١٦٩).

[١] في هامش (س): يحيى بن سعيد بن فروخ القطان من أهل البصرة، أحد الحفاظ المتقين، والعلماء العاملين، سمع أبا جعفر الخطمي وسفيان الثوري وشعبة وغيرهم؛ وروى عنه عبد الرحمٰن بن مهدي والإمام أحمد ويحيى بن معين وغيرهم.

قدم بغداد وحدث بها، وكان يعرف بالأحول [الأصل: بالأحوال] قال ابن معين: وكان يفتي بقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وولادته سنة مائة وعشرين، وتوفي سنة ثمان وتسعين ومائة. وقد ترجم في الكتب التاريخية بترجمة طويلة رحمه الله تعالى ونفعنا بعلومه. الفقير نعمان البغدادي.

[٢] (س، ك): الله تعالى.

[٣] عنده: كذا في (خ)، وفي النسخ الأخرى: عنه.

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٤] (خ، س): ومن.

[٥] (س): الله تعالى. (في الموضعين).

[٦] إن: ساقطة من (خ، س).

كاذب، فيصير إخباره عما عَلِمَه بالضرورة كإخبار أهل التواتر عما علموه بالضرورة.

وأيضاً فالمتنبي الكذاب كمسيلمة والعَنْسي ونحوهما؛ يَظْهُر لمخاطبه[١] من كذبه في أثناء الأمور أعظم مما يظهر من كذب غيره، فإنه إذا كان الإخبار عن الأمور المشاهدة لا بُدَّ أن يظهر فيه كذب الكاذب؛ فما الظن بمن يُخبر عن الأمور الغائبة التي تُطلب منه.

ومن لوازم النبي التي لا بُدَّ منها: الإخبار عن الغيب الذي أنبأه الله[٢] به، فإنَّ مَن لم يُخْبِر عن غيب لا يكون نبياً؛ فإذا أخبرهم المتنبئ[٣] عن الأمور الغائبة عن حواسهم[٤]، من الحاضرات والمستقبلات والماضيات، فلا بُدَّ أن يَكْذِب فيها، ويظهر لهم كذبه؛ وإن كان قد يصدق أحياناً في شيء، كما يظهر كذب الكُهَّان والمُنَجِّمين ونحوهم، وكذب المدَّعِين للدِّين والوَلاية والمَشْيَخَة بالباطل، فإن الواحد من هؤلاء وإن صَدَق في بعض الوقائع؛ فلا بُدَّ أن يَكْذِب في غيرها، بل يكون كذبه أغلب من صدقه، بل تتناقض أخباره وأوامره، وهذا أمر جرت به سُنَّةُ الله التي لن تجد لها تبديلاً؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

وأما النبي الصادق المصدوق[٥] فهو فيما[٦] يُخْبِر به عن[٧] الغيوب، توجد أخباره صادقة مطابقة، وكلما زادت أخباره ظهر صدقه، وكلما قويت مباشرته وامتحانه ظهر صدقه؛ كالذهب الخالص الذي كلما سُبِك خَلَص وظَهَر[٨] جوهره، بخلاف

---

[١] (ط): بمخالطته، (خ): لمخالطيه.

[٢] (س، ك): الله تعالى.

[٣] المتنبئ: ساقطة من (خ، س).

[٤] (ط): عن مشاهدتهم.

[٥] (ط): والمصدوق، (خ، س): المصدق.

[٦] فيما: ساقطة من (س).

[٧] (ط): من.

[٨] (ط): ظهر وخلص.

المغشوش، فإنه عند المحنة ينكشف ويظهر أن باطنه خلاف ظاهره.

ولهذا جاء في النُّبُوَّات المتقدمة أن الكذاب لا يدوم أمره أكثر من مدة قليلة، إما ثلاثين سنة وإما أقل: فلا يوجد مدعي النبوة كذاب[١] إلا ولا بُدَّ أن ينكشف سِتْره ويظهر أمره؛ والأنبياء الصادقون لا يزال يظهر صدقهم، بل الذين يُظهرون العلم ببعض الفنون، والخِبْرة/ [ص/١٣١] ببعض الصناعات، والصلاحَ والدِّينَ والزهدَ؛ لا بُدَّ أن يتميَّز هذا من هذا وينكشف، فالصادقون يدوم أمرهم، والكذَّابون ينقطع أمرهم، هذا أمر[٢] جرت به العادة وسُنَّةُ الله التي لن تجد لها تبديلاً.

دلالة حال المخبَر به

وأما المُخْبَر عنه وبه[٣]، فالنبي[٤] يُخْبِر عن الله تعالى بأنه أَخْبَر بكذا، أو أنه أمر بكذا؛ فلا بُدَّ أن يكون خَبَرُه صِدْقاً وأمره عَدْلاً؛ ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الأنعام: ١١٥][٥].

والأمور التي يُخبِر بها ويأمر بها، تارة تُنَبِّه العقول على الأمثال والأدلة العقلية التي يُعلم بها صحتها، فيكون ما علمته العقول[٦] بدلالته وإرشاده ـ من الحق الذي أَخْبَر به[٧]، والعدل[٨] الذي أمر به ـ شاهداً[٩] بأنه هادٍ مرشدٌ[١٠] مُعَلِّمٌ للخير، ليس بمُضِلٍّ ولا مُغْوٍ ولا مُعَلِّم للشر.

وهذه حال الصادق البَر دون الكاذب الفاجر، فإن الكاذب الفاجر لا يُتَصَوَّر أن يكون ما يأمر به عَدْلاً، وما يُخْبِر به حَقاً. وإذا كان أحياناً يُخْبِر ببعض الأمور الغائبة، لشيطان يقترن به[١١] يُلْقِي إليه ذلك، أو غير

---

[١] (ك): كذاباً.
[٢] (ط): هذا مما.
[٣] وبه: ساقطة من (خ، س).
[٤] (ط، ك): كالنبي.
[٥] الآية لم ترد في (خ، س).
[٦] (ط): فتكون بها علمية العقول.
[٧] (ط): خصر به.
[٨] والعدل: كذا في (ط)؛ وفي النسخ الأخرى: والخبر.
[٩] (ك): شاهد، (ط): بينا هذا.
[١٠] (ك): ومرشد.
[١١] (ط): كشيطان يعتريه؛ (ك): كشيطان يقرن به.

ذلك؛ فلا بُدَّ أن يكون كاذباً فاجراً؛ كما قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَـٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَـٰذِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢١ ـ ٢٢٣][١]. وهذا بيان لأن الذي يأتيه مَلَك لا شيطان، فإن الشيطان لا يَنْزِل على الصادق البارِّ ما دام صادقاً بارّاً؛ إذ لا يحصل مقصوده بذلك، وإنما يَنْزِل على من يناسبه في التشيطن[٢] وهو الأَفّاك[٣] الأثيم، [والأَفَّاك: الكَذَّاب][٤]، والأثيم: الفاجر.

وتارة يُخْبِرُ النبيُّ[٥] بأمور ويأمر بأمور، لا يَتَبَيَّن للعقول[٦] صِدْقُها ومَنْفَعَتُها في أول الأمر، فإذا صَدَّق الإنسان خَبَرَه وأطاع أمره؛ وجد في ذلك من البيان للحقائق، والمنفعة والفوائد؛ ما يَعْلَمُ به أن عنده من عظيم العلم والصدق والحِكمة ما لا يعلمه إلا الله[٧]؛ أعظم مما يتَبَيَّن به[٨] صدقُ الطبيب إذا استعمل ما يصفه من الأدوية، وصدق العاقل[٩] المُشِيْر إذا استعمل ما يراه من الآراء، وأمثال ذلك، فحينئذٍ يحصل[١٠] للنفوس علم ضروري بكمال عقله وصدقه.

فإذا أخبر بعد ذلك عن أمور ضرورية يراها أو يسمعها، حصل للنفوس علم ضروري بأنه صادق لا يتعمد الكذب، وأنه مُتَيَقِّنٌ[١١] لما أخبر به، ليس فيه خطأ ولا غلط؛ أعظم مما يَتَبَيَّن به صدق من أخبر عما رآه من الرؤيا، أو عما رآه من العجائب وأمثال ذلك.

فإن المخبِر[١٢] إنما تأتيه الآفة مِنْ تَعَمُّد الكذب، أو الخطأ؛ بأن يَظُن

---

[١] في جميع النسخ: قل هو أنبئكم... وهو خطأ.
[٢] (ط): يناسبه الشيطان.
[٣] الأفاك: كذا في (ط)؛ وفي النسخ الأخرى: الكاذب.
[٤] والأفاك الكذاب: في (ط) فقط.
[٥] النبي: ساقطة من (ط). [٦] (ط): لا تتبين العقول.
[٧] (س، ك): الله تعالى. [٨] (خ، س): له.
[٩] (ط، ك): العقل. وليست الكلمة في (خ، س).
[١٠] كذا في (ط)؛ وفي النسخ الأخرى: وحينئذ فيحصل.
[١١] (خ، س): متبين. [١٢] (ط، ك): الخبر.

الأمر على خلاف ما هو عليه؛ فما كان[١] من العلوم الضرورية التي كلما دامت قويت وظهرت وزادت، زال[٢] احتمال الخطأ؛ وما كان يتحرى[٣] الصدق الذي يُعلم معه[٤] بالضرورة انتفاء[٥] تَعَمُّد الكذب؛ [*هو وغيره من الأمور التي يُعلم معها انتفاء تَعَمُّد الكذب ـ يزول[٦] معه احتمال تعمده.

[ص/١٣٢] وأما العِلْمُ بالعدل فيما يُؤمر به، وبالعدل الفضل[٧] فيما يأمره*] / ؛ فهذا يعلم تارة بما يُبَيِّنُه من الأدلة العقلية ويَضْرِبُه[٨] من الأمثال، وهذا هو الغالب على ما يذكره الأنبياء[٩] من أصول الدين علماً وعملاً. وتارة يظهر ذلك بالتجربة والامتحان، وتارة يُسْتَدَل بما عُلم على ما لم يُعْلَم.

وأيضاً، فقد عُلِمَ أن العالَم ما زال فيه نبوة من آدم إلى محمد[١٠] ﷺ، فالنبي الثاني يُعْلَمُ صدقه بأمور:

منها: إخبار النبي الأول به، كما بَشَّر بنبينا محمد[١١] ﷺ[١٢] الأنبياءُ قَبْلَه، وكذلك بَشَّر بالمسيح الأنبياءُ قَبْلَه.

---

[١] (ط): وما كان، (س، ك): فإن كان.

[٢] (ط): ويزول معه.

[٣] يتحرى، ترك مكانها في (خ، س) بياضاً.

[٤] معه: ساقطة من (ط). [٥] (ط، ك): وانتفاء.

[٦] يزول: كذا في (ط)؛ وفي (ك): ويزول.

[٧] الفضل: كذا في (ط)؛ وفي (ك): الفاضل.

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س)، وجاء الكلام التالي فيهما هكذا: فأخباره وأوامره تعلم تارة... إلخ.

[٨] (ط، ك): مما نبينه من الأدلة العقلية ونضربه.

[٩] (س، ك): الأنبياء عليهم السلام.

[١٠] (س، ك): من آدم عليه السلام إلى سيدنا محمد.

[١١] (ط، خ): كما بشر بمحمد.

[١٢] (س، ك): محمد عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام.

وتارة يُعْلَم صدقه بأن يأتي بمثل ما أتوا به من الخبر والأمر؛ فإن الكَذَّاب الفاجر لا يُتَصَوَّر أن يكون في أخباره وأوامره موافقاً للأنبياء، بل لا بُدَّ أن يخالفهم في الأصول الكُلِّية التي اتفق عليها الأنبياء؛ كالتوحيد والنبوات والمَعَاد. كما أن القاضي الجاهل أو الظالم لا بُدَّ أن يخالف سُنَّة القضاة العالِمين العادِلين، وكذلك المفتي الجاهل أو الكاذب، والطبيب الكاذب[١] أو الجاهل؛ فإنَّ كل هؤلاء لا بُدَّ أن يَتَبَيَّنَ[٢] كَذِبُهم أو جَهْلُهم بمخالفتهم[٣] لما مضت به سُنَّة أهل العلم والصدق؛ وإن كان قد يخالف بعضهم بعضاً في أمور اجتهادية، فإنه يُعلم الفرق بين ذلك وبين المخالفة في الأصول الكُلِّية التي لا يمكن انخرامها[٤].

ولهذا يُمَيِّز الناس[٥] في الأمراء والحُكَّام والمُفْتِين والمُحَدِّثِين والأطباء وسائر الأصناف، بين العالِم الصادق ـ وإن خالف غيره من أهل العلم والصدق[٦] في أشياء ـ وبين من يكون جاهلاً أو كاذباً ظالماً، ويُفَرِّقُون بين هذا وهذا، كما أنهم يعلمون من سيرة أبي بكر وعمر من العلم والعدل ما لا يرتابون فيه، وإن كان بينهما منازعات في أمور اجتهادية؛ كالتفضيل في العطاء ونحو ذلك.

وأيضاً، فإذا أخبر اثنان عن قضية طويلة ذات أجزاء وشُعب، لم يتواطئا عليها، ويمتنع في العادة اتفاقهما فيها على تَعَمُّد الكذب أو الخطأ[٧]، علمنا صدقهما؛ مثل أن يشهد رجلان واقعة من وقائع

---

[١] (خ، س): والطبيب الحاذق.
[٢] (خ، س): يبين. [٣] (ط): لمخالفتهم.
[٤] (ط): انحرافها.
[٥] (ط): يتميز الناس؛ (ك): يتميز للناس.
[٦] (ط): الصدق (بدون الواو)، (ك): في الصدق.
[٧] (ك): والخطأ، (ط): اتفاقهما فيها على الكذب إن عمداً علمنا صدقهما، أخطأ.

الحروب، أو يشهدا[١] الجُمُعَة أو العِيْد، أو موت مَلِك، أو تَغَيُّر دَوْلَة ونحو ذلك، أو يشهدا[٤] خُطْبَة خطيب، أو كِتَاباً لبعض الوُلَاة، أو يُطَالِعا[٢] كتاباً من الكتب أو يحفظاه[٣]، ويُعلم[٤] أنهما لم يتواطئا، ثم يجيء أحدهما، فيُخْبِر بذلك كله مُفَصَّلاً شيئاً فشيئاً، ويُخْبِر الآخر[٥] بمثل ما أخبر به الأول مُفَصَّلاً شيئاً فشيئاً، من غير تواطئ، فيُعْلَم أنهما صادقان.

حتى لو كان رجلان يحفظان بعض قصائد العرب ـ كقصيدة امْرِئ القيس[٦] أو غيرها ـ وهناك من لا يحفظها، وهناك شخصان لا يعرف أحدهما الآخر، فقال [*الذي لا يحفظها لأحدهما*]: أنشدنيها. فأنشدها، ثم طلب الآخر، وقال له: أنشدنيها[٧]. فأنشدها كما أنشد الأول، عَلِمَ المستمعُ أنها هي هي[٨]. بل وكذلك كتب الفقه والحديث واللغة والطب وغير ذلك.

[ص/١٣٣] ولو بعث بعض الملوك رُسُلاً[٩] إلى أمرائه/ ونُوَّابه، في أمرٍ من الأمور، ثم أَخْبَر أَحدُ الرسولَين بأنه أمَرَ بِأمْر ـ ذَكَرَه وفَصَّلَه ـ وأخبرَ الآخرُ بمثل ذلك القومَ[١٠] الذين أُرْسِل إليهم، من غير عِلْم منه بإرسال الآخر، لعُلِمَ قطعاً أن ذلك الأمر هو الذي أَمَرَ به المُرْسِل، وأنهما

---

[١] (خ، س): يشهدان. (في الموضعين).

[٢] (خ، س): يطالعان. [٣] (خ، س): يحفظانه.

[٤] ويعلم: كذا في (ط)؛ وفي النسخ الأخرى: ونعلم.

[٥] (ط، ك): فشيئاً من غير تواطئ فيعلم أنهما صادقان، ويخبر الآخر.

[٦] امرؤ القيس بن حُجر بن الحارث الكندي، اختلف في اسمه؛ فقيل: حُنْدُج، وقيل: مليكة، وقيل: عدي. يماني الأصل، مولده بنجد، عاش متنقلاً في أماكن عديدة، مضطرب الأمور، وتوفي في أنقرة سنة ٨٠ قبل الهجرة، وهو من أشهر شعراء العرب في الجاهلية.

انظر: «تهذيب ابن عساكر» (٣/ ١٠٤ ـ ١١١)؛ «الأعلام» (٢/ ١١ ـ ١٢).

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٧] (خ، س): وقيل: أنشدها. [٨] هي (الثانية) ساقطة من (ط).

[٩] (ط): رسالة، (خ): رسلاله. [١٠] (ط، ك): للقوم.

صادقان؛ فإنه يُعْلَم علماً ضرورياً أنه يمتنع في الكذب والخطأ أن يُتَّفق في مثل هذا.

ومعلوم أن موسى وغيره من الأنبياء كانوا قبل محمد[١]، وقد[٢] أخبروا عن الله[٣] من[٤] توحيده وأسمائه وصفاته، وملائكته، وأمره ونهيه، ووعده ووعيده، وإرساله ـ بما أخبروا به؛ ومعلوم أيضاً لمن علم حال محمد[٥] صلى الله[٦] عليه وسلم أنه كان رجلاً أُمّيّاً، نشأ بين قوم أُمّيّين، ولم يكن يقرأ كتاباً، ولا يكتب بخطه شيئاً، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُواْ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]؛ وأن قومه الذين نشأ بينهم لم يكونوا يعلمون علوم[٧] الأنبياء، بل كانوا من أشد الناس شِرْكاً وجَهْلاً وتَبْدِيلاً وتَكْذِيباً بالمعاد، وكانوا من أبعد الأمم عن توحيد الله، ومن أعظم الأمم إشراكاً بالله[٨]. ثم إذا تدبرت القرآن والتوراة وجدتهما يتفقان في عامة المقاصد الكُلِّية، من التوحيد والنبوات، والأعمال الكُلِّية، وسائر[٩] الأسماء والصفات.

ومن كان له عِلْمٌ بهذا عَلِمَ عِلْماً ضروريّاً ما قاله النَّجاشي: إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة. وما قاله وَرَقة بن نَوْفَل: إن هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى.

قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ

---

[١] (س، ك): ومعلوم أن موسى ﷺ وغيره من الأنبياء صلوات الله [في (س): الله تعالى] عليهم أجمعين كانوا قبل نبينا محمد صلى الله [في (س): الله تعالى] عليه وسلم.

[٢] (ك): قد.

[٣] (س، ك): سبحانه وتعالى.

[٤] (خ، س): في.

[٥] (س، ك): سيدنا محمد.

[٦] (س): الله تعالى وسلم.

[٧] (ط): علم.

[٨] (س، ك): عن توحيد الله سبحانه، ومن أعظم الأمم إشراكاً بالله ﷻ.

[٩] سائر: ساقطة من (خ، س).

بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ﴾ [الأحقاف: ١٠]، وقال تعالى: ﴿فَإِن كُنتَ فِى شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]. وأمثال ذلك مما يذكر فيه شهادة الكتب المتقدمة بمثل ما أخبر به محمد[١] صلى الله[٢] عليه وسلم.

وهذه الأخبار منقولة عند أهل الكتاب بالتواتر، كما نقل عندهم بالتواتر معجزات موسى وعيسى عليهما السلام[٣]. وإن كان كثير مما يدَّعُونه من دِقِّ[٤] الأمور لم يتواتر[٥] عندهم، لانقطاع التواتر فيهم؛ فالفرق بين الجُمَل الكُلِّيَّة[٦] المشهورة التي هي أصول[٧] الشرائع، التي يعلمها أهل الملل كلهم؛ وبين الجزئيات الدقيقة، التي لا يعلمها إلا خواص الناس ـ ظاهر.

ولهذا كان وجوب الصلوات الخمس، وشهر رمضان[٨]، وحج البيت، وتحريم الفواحش والكذب، ونحو ذلك ـ متواتراً عند عامة المسلمين؛ وأكثرهم لا يعلمون تفاصيل الأحكام والسنن المتواترة عند الخاصة.

[ص/١٣٤] من حكمة إقرار أهل الكتاب بالجزية أن يسمعوا ما جاء به النبي ﷺ ويُسمع منهم، ليظهر توافق كتب الله ورسله

فإذا كان في الكتب التي بأيدي أهل الكتاب، وفيما ينقلونه بالتواتر؛ ما يوافق ما أخبر به محمد صلى الله[٩] عليه وسلم كان في/ ذلك فوائد جليلة، هي من بعض حِكْمة[١٠] إقرارهم بالجزْيَة:

[١] (س، ك): نبينا محمد. [٢] (س): الله تعالى.
[٣] عليهما السلام: ليست في (ط، خ).
[٤] (ك): أدق. [٥] (خ): تتواتر.
[٦] (خ، س): بين الجمل والكلية.
[٧] (س، ك): أصل.
[٨] وشهر رمضان: كذا في جميع النسخ، والمراد صوم شهر رمضان.
[٩] (س، ك): نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم.
[١٠] (ط، ك): حكمه.

فوائد ذلك

أحدها: أنه إذا عُلِمَ اتفاق الرسل على مثل هذا؛ عُلِمَ صدقهم فيما أخبروا به عن الله، حيث أخبر محمد[١] بمثل ما أخبر به موسى من غير تواطئ ولا تشاعر.

والثاني: أن ذلك دليل على اتفاق الرسل كلهم في أصول الدين، كما يُعلم أن رُسُلَ الله قبله كانوا رجالاً من البَشَر، لم يكونوا ملائكة، فلا يُجْعل محمد[٢] وَحْدَه هو الذي جاء بها؛ كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ [الأحقاف: ٩]. وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ ٱلْـَٔاخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٠٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا۟ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّىَ مَن نَّشَآءُ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾ لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١٠٩ ـ ١١١].

الثالث: أن هذه آية[٣] على نبوة محمد صلى الله[٤] عليه وسلم، حيث أخبر بمثل ما[٥] أخبرت به الأنبياء من غير تعلُّم من بَشَر، وهذه الأمور هي من الغيب، قال تعالى: [*﴿تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـٰذَا فَٱصْبِرْ إِنَّ ٱلْعَـٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [هود: ٤٩]، وقال تعالى*]: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ [يوسف: ١٠٢].

---

[١] (س، ك): أخبروا به عن الله تعالى حيث أخبر محمد عليه الصلاة والسلام.
[٢] (س، ك): سيدنا محمد صلى الله [(س): الله تعالى] عليه وسلم.
[٣] (ط): أن الدليل.
[٤] كذا في (خ)، وفي (ط) نبوة محمد، وفي (س، ك): نبوة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم.
[٥] (ط): أخبر بما.
[* ـ *] ما بينهما ساقط من (ط).

وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّـٰهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَـٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِنَا وَلَـٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٤٥﴾ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَـٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٤٦﴾ وَلَوْلَآ أَن تُصِيبَهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا۟ رَبَّنَا لَوْلَآ أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ ءَايَـٰتِكَ وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا۟ لَوْلَآ أُوتِىَ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ مُوسَىٰٓ ۚ أَوَلَمْ يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۖ قَالُوا۟ سِحْرَانِ تَظَـٰهَرَا وَقَالُوٓا۟ إِنَّا بِكُلٍّ كَـٰفِرُونَ ﴿٤٨﴾ قُلْ فَأْتُوا۟ بِكِتَـٰبٍ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ مِنْهُمَآ أَتَّبِعْهُ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿٤٩﴾ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٠﴾ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥١﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِهِۦ هُم بِهِۦ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِهِۦٓ إِنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّنَآ إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلِهِۦ مُسْلِمِينَ ﴿٥٣﴾ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم / مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا۟ وَيَدْرَءُونَ بِٱلْحَسَنَةِ ٱلسَّيِّئَةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٥٤﴾ وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ لَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾ [القصص: ٤٤ ـ ٥٥]. [ص/١٣٥]

وكثير[١] من أهل الكتاب آمنوا بمثل هذه الطريق[٢]؛ قال تعالى: ﴿قُلْ ءَامِنُوا۟ بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا ﴿١٠٧﴾ وَيَقُولُونَ سُبْحَـٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴿١٠٨﴾ وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ [الإسراء: ١٠٧ ـ ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ۖ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ ۚ قُلْ إِنَّمَآ أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ ٱللَّهَ وَلَآ أُشْرِكَ بِهِۦٓ ۚ إِلَيْهِ أَدْعُوا۟ وَإِلَيْهِ مَـَٔابِ﴾ [الرعد: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ

[١] (خ، س): فكثير.
[٢] الطريق: كذا في (ط)؛ وفي النسخ الأخرى: الطرق.

مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [سبأ: ٦].

شبه منكري النبوات وجواب الله تعالى عنها في القرآن

ولا ريب أن منكري النبوات لهم شُبَه: منها إنكار أن يكون رسول الله بَشَراً، ومنها دعوى أن الذي يأتيه شيطان لا مَلَك، وغير ذلك. وكل ذلك قد أجاب الله عنه في القرآن[١]، وقرر ذلك بأبلغ تقرير؛ لكن جواب هذا السؤال لا يتسع لبسط ذلك[٢].

قال تعالى: ﴿الٓر تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ﴿١﴾ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾ [يونس: ١، ٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٤﴾ قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤، ٩٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾ وَقَالُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٧ ـ ٩]. بَيَّن[٣] أن الرسول لو كان مَلَكاً لكان في صورة رَجُل؛ إذ لا يستطيعون الأخذ عن المَلَك على صورته، ولو كان في صورة رجل لعاد اللَّبس، وقالوا: أبعث الله بشراً رسولاً!

وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِم مِّنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰٓ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَيَنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [يوسف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ [* بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ﴾ [النحل: ٤٣، ٤٤]، وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٧﴾ *] وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ

---

[١] (س، ك): أجاب الله تعالى عنه في القرآن العظيم.

[٢] (ك): لبسط ذلك في القرآن. [٣] (ط): بين سبحانه.

[* ـ *] ما بينهما في (خ) فقط.

وَمَا كَانُوا خَالِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧، ٨]. فأمر سبحانه[1] بمسألة أهل الذكر؛ ذلك مما تواتر عندهم أن الرسل كانوا رجالاً، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: ٣٨].

وبالجملة، فتقرير[2] النُّبوات من القرآن أعظم من أن يشرح في هذا [ص/١٣٦] المقام؛ إذْ ذلك هو عماد/ الدِّين، وأصل الدعوة النَّبوية، وينبوع كل خير وجِمَاع كل هدى.

دلالة حال المخبَر عنه

وأما حال المخبَر عنه[3]، فإن النبي والرسول يُخْبِر عن الله[4] بأنه أرسله[5]، ولا[6] أعظم فِرْيَةً ممن يَكْذِب على الله[7]، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾. وذكر هذا بعد قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ۖ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا ۖ وَعُلِّمْتُم مَّا لَمْ تَعْلَمُوا أَنتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ ۖ قُلِ اللَّهُ ۖ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾ وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ۚ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ ۖ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ٩١ - ٩٣].

فنقض سبحانه دعوى الجاحد النافي للنُّبُوَّة بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ﴾. وذلك الكتاب ظهر معه[8] من الآيات البينات، واتبعه من[9] الأنبياء والمؤمنين، وحصل له[10] ما لم يحصل

---

[1] سبحانه: ليست في (ط).
[2] (خ، س): تقرير.
[3] (ط): وأيضاً حال المخبر.
[4] (س، ك): الله تعالى.
[5] بأنه أرسله: في (ك) فقط.
[6] (خ، س): فلا.
[7] (س، ك): الله جل وعز.
[8] (ك): ظهر فيه.
[9] (س، ك): من الآيات والبينات واتبعه كل.
[10] له: كذا في (ط)؛ وفي النسخ الأخرى: فيه.

لغيره[١]؛ فكانت البراهين والدلائل على صدقه أكثر وأظهر من أن تُنْكَر[٢]، بخلاف الإنجيل وغيره.

[*وأيضاً، فإنه أصْلٌ والإنْجيل تَبَعٌ له، فمن ذلك الخبر به وعنه، إلا فيما أحله المسيح، و[في] هذا[٣] يقول سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا﴾ [القصص: ٤٨]؛ أي: القرآن والتوراة، وفي القراءة الأخرى: (قالوا ساحران)؛ أي: محمد وموسى[٤].

وكذلك قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ الآية [المزمل: ١٥][٥]، وكذلك قوله: ﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود: ١٧]، وكذلك قول الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣٠].

ولهذا كانت قصة موسى هي أعظم قصص الأنبياء المذكورين في القرآن، وهي أكبر من غيرها، وتبسط أكثر من غيرها، قال عبد الله بن مسعود: كان رسول الله ﷺ عامة نهاره يحدثنا عن بني إسرائيل[٦]*].

ولمَّا قرر الصدق بيَّن حال الكذابين بأنهم[٧] ثلاثة أصناف؛

---

[١] (ك): في غيره. [٢] (ط، ك): تذكر.

[٣] (ط، ك): وهذا. ولعل الصواب ما أثبت.

[٤] (ط، ك): أي: محمد والقرآن، والصواب ما أثبت، انظر كتاب: «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (١/٣٠٣)؛ «مجموع فتاوى ابن تيمية»، ط. الرياض (١٦/٤٤).

[٥] تمت الآية، والتي بعدها قوله تعالى: ﴿فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذًا وَبِيلًا﴾ [المزمل: ١٦].

[٦] في سنن أبي داود «عون المعبود» (١٠/٩٧)، كتاب العلم، باب الحديث عن بني إسرائيل؛ و«مسند أحمد» ط. الرسالة (٣٣/ ١٥٠) رقم (١٩٩٢٢) عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «كان نبي الله ﷺ يحدثنا عن بني إسرائيل حتى يصبح، ما يقوم إلا إلى عُظْم صلاة».

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٧] (ط): فإنهم.

إذ لا يخلو الكَذّاب من أن يضيف الكذب إلى الله[1] و
أو يحذف فاعله ولا يضيفه إلى أحد، أو أن يقول: إذ
معارضاً؛ فقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَ
وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام:
[*وأما المخبَر عنه، فإنه الله تعالى*]،/ ولا ريب [ص/١٣٧]
الرَّبِّ سبحانه، بما نَصَبَه من الأدلة المعايَنة الحِسِّيَّة
بنفسها، وبالأمثال المضروبة، وهي الأقيسة العقل
خفاء[3] كذب الكاذب، بل يمتنع معه خفاء[4] صدق ا

فالدَّجَّال مثلاً، قد عُلم بوجوه متعددة ضرورية أنه
كافر مفترٍ، وإذا كانت دعواه معلوماً كذبها ضرورة،
من الشُّبُهات مُصَدِّقاً لها؛ إذ العلوم الضرورية لا
النظرية، فإن الضروريات أصل النظريات، فلو قُدح
الأصل بالفرع، فيبطلان جميعاً، [وأيضاً][5] فإنه يـ
ما ينفي دعواه[6].

وكذلك من أباح الفواحش والمظالم والشرك وا
يُعلم بالاضطرار كذبه، للعلم[7] الضروري بأن الـ
بهذا، سواء قيل: إن العقل يُعلم به حُسْنُ الأفعال
به. فليس كل ما أمكن في العقل وقوعه، وكان ا
في وقوعه[9]، بل نحن نعلم بالضرورة أن البِحَار

---

[1] (س، ك): الله تعالى. [* ـ *] ما بينهم
[2] (ط): بما نصه من الأدلة المعاينة الحسنة التي يـ
[3] (ط): بما معه حقاً. [4] (ط): حقاً.
[5] وأيضاً: في (ط) فقط.
[6] (ط): أيضاً فيما يبقى من معجزة دعواه.
[7] (خ، س): بالعلم. [8] سبحانه: لـ
[9] كذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: لا يشك ف

الجبال لم تنقلب يواقيت، وأمثال ذلك من المعارف[١]، وإن لم يُسند ذلك إلى دليل مُعَيَّن، وإن كنا عالمين بأن الله تعالى[٢] قادر على قَلْب ذلك، لكن العلم بالوقوع وعدمه شيء، والعلم بإمكان ذلك من[٣] قدرة الله سبحانه[٤] شيء.

وكُلُّ ذي فِطْرة سليمة يَعلم بالاضطرار أن الله تعالى[٥] لا يأمر عباده بالكذب والظلم والشرك والفواحش وأمثال ذلك، مما قد يأتي به كثير من الكذَّابين، بل يَعلم بفطرته السليمة ما يناسب حال الربوبية.

وهذا باب واسع، ليس هذا موضع بسطه، [*ولكن نذكر ما أشار إليه مصنِّف العقيدة*].

فصل

طرق أهل الكلام في تقرير دلالة المعجزة على صدق النبي: طريق المعتزلة

وهذه[٦] الطريق[٧] سلكها أكثر أهل الكلام وغيرهم، ولهم في تقرير دلالة المعجزة على الصدق طُرُق:

أحدها: أن إظهار المعجزة على يدي[٨] المتنبئ الكذاب قبيح، والله سبحانه[٩] منزَّه عن فعل القبيح. وهذه الطريق[١٠] سلكها المعتزلة وغيرهم ممن يقول بالتحسين والتقبيح، وطَعَنَ فيها من يُنكر ذلك[١١].

[١] المعارف: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: المعادن.
[٢] تعالى: ليست في (ط، خ). [٣] (ط): في.
[٤] سبحانه: ليست في (ط، خ). [٥] تعالى: ليست في (ط، خ).
[* - *] ما بينهما ساقط من (ط).
[٦] وهذه: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: فهذه.
[٧] (ك): الطرق.
[٨] (س): يد.
[٩] (ط): تعالى، وليست الكلمة في (خ).
[١٠] (ك): الطرق.
[١١] وهم أصحاب الطريق الثاني من الأشاعرة ومن وافقهم، وقد عقد الشيخ فصلاً لبيان طريقهم.

ثم إن المعتزلة جعلوا هذه أصل دينهم، والتزموا لها[١] لوازمَ خالفوا بها نصوص الكتاب والسنة، بل وصريح العقل في مواضع كثيرة.

وحقيقة أمرهم أنهم لم يُصَدِّقوا الرسول إلا بتكذيب بعض ما جاء به، **وكأنهم قالوا**: لا يمكن تصديقه في البعض إلا بتكذيبه في البعض. **لكنهم لا يقولون**: إنهم يكذبونه في شيء. بل تارة يطعنون في النقل، وتارة يَتَأَوَّلون المنقول، ولكن يُعلم بطلان ما ذكروه إما ضرورةً وإما نظراً.

وذلك أنهم قالوا: إن[٢] السمع مبني على صدق الرسول، وصدقه [مبني][٣] على/ أن الله[٤] منزَّه عن فعل القبيح، فإن تأييد الكذاب بالمعجزة[٥] قبيح، والله منزَّه عنه. [ص/١٣٨]

قالوا: والدليل على أنه منزَّه عنه؛ أن القبيح لا يفعله إلا جاهل بقبحه أو محتاج [إليه][٦]، والله[٧] منزَّه عن الجهل والحاجة؛ والدليل على ذلك أن المحتاج لا يكون إلا جِسْماً، والله تعالى ليس بجسم؛ والدليل على أنه ليس بجسم هو ما دل على حدوث العالَم؛ والدليل على حدوث العالَم أنه أجسام وأعراض وكلاهما محدَث؛ والدليل على حدوث الأجسام أنها لا تخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، والدليل على ذلك أنها لا تنفك عن الحركة والسكون وهما حادثان، لامتناع حوادث لا أول لها.

ثم التزموا لذلك حدوث كل موصوف بصفة؛ لأن الصفات هي الأعراض، والأعراض لا تقوم إلا بِجِسْم، وقد قام الدليل على حدوث الجِسْم؛ فالتزموا لذلك أن لا يكون لله علم ولا قدرة؛ وأن لا يكون متكلِّماً قام به الكلام، بل يكون القرآن وغيره من كلامه[٨] مخلوقاً،

---

[١] لها: كذا في (خ)، وفي النسخ الأخرى: بها.
[٢] إن: ساقطة من (خ، س).
[٣] مبني: ساقطة من (ك).
[٤] (س، ك): الله تعالى.
[٥] (خ): بالمعجز.
[٦] إليه: في (ط) فقط.
[٧] (س، ك): والله سبحانه.
[٨] (س، ك): كلامه تعالى.

خلقه في غيره؛ ولا يجوز أن يُرى لا في الدنيا ولا في الآخرة؛ ولا هو مباين للعالَم ولا محايث[١]، ولا داخل فيه ولا خارج عنه.

ثم قالوا أيضاً: لا يجوز أن يشاء خلاف ما أمر به، ولا أن يخلق[٢] أفعال عباده، ولا يقدر أن يهدي ضالاً[٣]، ولا يضل مهتدياً؛ لأنه لو كان قادراً على ذلك وقد أمر به ولم يُعِن عليه، لكان قبيحاً منه.

فركَّبُوا عن هذا الأصل التكذيبَ بالصفات والتكذيبَ بالقدر، وسمَّوْا أنفسهم «أهل التوحيد والعدل»، وسمَّوْا من أثبت الصفات [والقدر][٤] من سلف الأمة وأئمتها «مُشَبِّهةً» و«مُجَسِّمةً» و«مُجْبِرةً» و«حَشْوِيَّةً»، وجعلوا مالكاً وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وغيرهم ـ من هؤلاء الحَشْوِيَّة، إلى أمثال هذه الأمور التي بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع.

وأصل ضلالهم في القَدَر أنهم شَبَّهوا المخلوق بالخالق[٥]، فهم مُشَبِّهة الأفعال، وأما أصل ضلالهم في الصفات، فظنهم أن الموصوف الذي تقوم به الصفات لا يكون إلا محدَثاً.

وقولهم من أبطل الباطل؛ فإنهم يسلِّمون أن الله حي عليم قدير، ومن المعلوم[٦] أن حَيّاً بلا حياة، وعليماً بلا عِلْم، وقديراً بلا قدرة، مِثْلُ مُتَحَرِّك بلا حركة، وأبيض بلا بياض، وأسود بلا سواد، وطويل بلا طول، وقصير بلا قصر، ونحو ذلك من الأسماء المشتقة التي يُدَّعى فيها[٧] نفي المعنى المشتق منه، وهذا مكابر للعقل والشرع واللغة.

الثاني: أنه أيضاً[٨] من المعلوم أن الصفة إذا قامت بمحل؛ عاد

---

[١] (ط، س): ولا مجانب؛ (ك): ولا مجانبه.

[٢] (ط): ولا خارج عنه ولا يمكنه أن يخلق.

[٣] (ك): ضلالاً.

[٤] والقدر: في (ط) فقط.

[٥] (س، ك): بالخالق سبحانه.

[٦] (ط): ومعلوم.

[٧] (ط): تدعى عليها.

[٨] (ط): الثاني أيضاً أنه. والمراد بالثاني الوجه الثاني في بيان بطلان مذهبهم في الصفات، والأول قوله: ومن المعلوم أن حياً بلا حياة... إلخ.

حكمها على ذلك المحل لا [على.][١] غيره، فإذا خلق سبحانه كلاماً في محل وجب أن يكون ذلك المحل هو المتكلِّم به، فتكون الشجرة هي القائلة لموسى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ [طه: ١٤]. ويكون كل ما أنطقه الله[٢] من المخلوقات، كلامه كلاماً لله[٣]. وبسط هذا له موضع غير هذا[٤]/ والمقصود هنا ما يتعلق بتقرير النُّبُوَّة. [ص/١٣٩]

يمكن تقرير تنزيه الله عن تأييد الكذاب بالمعجزة بما عُلم من حكمة الله ورحمته وسنته

وقد يقال: يُمكن تقرير كونه سبحانه[٥] منزَّهاً عن تأييد الكذاب بالمعجزة من غير بناءٍ على أصل المعتزلة، بما عُلم[٦] من حِكمة الله[٧] في مخلوقاته، ورحمته ببريته، وسُنَّته[٨] في عباده؛ فإن ذلك دليل على أنه لا يؤيد كذاباً بمعجزة لا معارض لها.

ويمكن بسط هذه الطريقة وتقريرها بما ليس هذا موضعه؛ فإنه[٩] كما عُلم بما في مصنوعاته من الإحكام والإتقان أنه عالِم، وبما[١٠] فيها من التخصيص أنه مريد، فيُعْلَم بما فيها من النَّفْع للخلائق أنه رحيم، وبما فيها من الغايات المحمودة أنه حكيم.

والقرآن يُبَيِّن آيات الله الدالة على قدرته ومشيئته، وآياته الدالة على إنعامه ورحمته وحِكمته، ولعل هذا أكثر في القرآن؛ كقوله تعالى[١١]: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ ۝٢١ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ فَلَا تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادٗا وَأَنتُمۡ

---

[١] على: ساقطة من (ك). [٢] (س، ك): الله تعالى.
[٣] (س، ك): لله تعالى. [٤] (ط): موضع آخر غير هذا.
[٥] (ط): وقد سلك طوائف آخرون من نظار المسلمين تقرير النبوة بالمعجزة، يمكن تقرير كونه سبحانه.
[٦] (خ، س): إما لما علم. [٧] (س، ك): الله تعالى.
[٨] (ط): ومشيئته. [٩] (ك): في أنه.
[١٠] (ك): وبما أن. [١١] تعالى: ليست في (خ).

تَعلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢١، ٢٢]، وقوله تعالى[١]: ﴿أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ ٱلْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٦٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَٰلَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِى مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَٰهَا تَذْكِرَةً وَمَتَٰعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الواقعة: ٥٨ ـ ٧٤].

وقوله[٢]: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ﴿٦﴾ وَٱلْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَٰكُمْ أَزْوَٰجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴿١٠﴾ وَجَعَلْنَا ٱلنَّهَارَ مَعَاشًا ﴿١١﴾ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿١٢﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿١٣﴾ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِّنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّٰتٍ أَلْفَافًا ﴿١٦﴾﴾ [النبأ: ٦ ـ ١٦]، وقوله[٣]: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ [عبس: ٢٤ ـ ٣٢]، وقوله[٤]: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ [السجدة: ٢٧].

وهو سبحانه في سورة الرحمٰن يقول في عَقِب كل آية: ﴿فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾. وهو يَذْكر فيها ما يَدُل على خَلْقه وعلمه وقدرته ومشيئته، وما يدُلّ على إنعامه ورحمته وحكمته.

---

[١] تعالى: ليست في (خ).
[٢] (س، ك): وقوله سبحانه. [٣] (س، ك): وقوله عز وجل.
[٤] (ط): وقوله تعالى، (س، ك): وقوله جل وعز.

وكذلك ذكر في مخاطبة الرسل للكفار؛ كقوله سبحانه[١]: ﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ۝٤٩ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ۝٥٠ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ۝٥١ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ/ رَبِّى وَلَا يَنسَى ۝٥٢ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ۝٥٣ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ﴾ [طه: ٤٩ ـ ٥٤]. ومثل هذا في القرآن كثير. [ص/١٤٠]

وما فَطَرَ[٢] فيه من المخلوقات دل على ذلك، وفي نفس الإنسانِ عِبْرة تامة، فإنَّ مَن نَظَر في خَلْق أعضائه وما فيها من المنافع له، وما في تركيبها من الحِكْمة والمنفعة؛ مثل كون ماء العين مَالِحاً ليحفظ شَحْمة العين من أن تذوب، وماء الأذن مراً ليمنع[٣] الذُّباب من الولوج، وماء الفم عذباً ليطيب ما يمضغ من الطعام، وأمثال ذلك ـ عَلِمَ عِلْماً ضرورياً أن خالق ذلك له من الرحمة والحكمة ما يبهر العقول، مع ما في ذلك من الدلالة على المشيئة.

ثم إذا استقرأ ما يجده في نوع الإنسان؛ من أن كل مَنْ عَظُمَ ظُلْمُه للخلق وإضراره[٤] لهم كانت عاقبته عاقبة سوء، [*وأُتْبِعَ اللعنةَ والذمَّ*]؛ ومَنْ عَظُمَ نَفْعُه للخلق وإحسانه إليهم كانت عاقبته عاقبة خير[٥]، وأمثال ذلك ـ استدل بما عَلِمَ على ما لم يَعْلَم؛ حتى يَعْلَم أن الدَّوْلَة ذات الظلم والجُبْن والبُخْل سريعة الانقضاء، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ ۚ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ۝٣٨ إِلَّا تَنفِرُوا۟ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا﴾ [التوبة: ٣٨، ٣٩].

---

[١] (ط): تعالى؛ وليست الكلمة في (خ).
[٢] (ط): نظر. [٣] (ط): ليمتنع.
[٤] (ك): وضراره.
[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).
[٥] (ط): خير واسع.

وقـال[١]: ﴿هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تُدْعَوْنَ لِتُنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَمِنكُم مَّن يَبْخَلُ ۖ وَمَن يَبْخَلْ فَإِنَّمَا يَبْخَلُ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ۚ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨].

كذلك سنته في الأنبياء الصادقين وأتباعهم من المؤمنين، وفي الكذابين والمكذِّبين بالحق؛ أن هؤلاء ينصرهم ويُبْقِي لهم لسانَ صِدق في الآخِرين، وأولئك ينتقم منهم ويجعل عليهم اللعنة.

فبهذا وأمثاله يُعلم أنه لا يؤيد كذاباً بمعجزة[٢] لا معارِض لها؛ لأن في ذلك من الفساد والضرر بالعباد ما تمنعه رحمته، وفيه من سوء العاقبة ما تمنعه حكمته، وفيه[٣] من نقض[٤] سنته المعروفة وعادته المطردة ما تعلم[٥] به مشيئته.

قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ ﴿٤٦﴾ فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا ﴿٧٤﴾ إِذًا لَّأَذَقْنَٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٧٤، ٧٥]، وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ ـ ثم قال: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الشورى: ٢٤]، وقال تعالى ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ/ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾، [الأنبياء: ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُ ۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١]، ﴿قُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ ٱلْبَٰطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ [سبأ: ٤٩]. [ص/١٤١]

---

[١] (س، ك): وقال ﷺ.
[٢] (س، ك): بالمعجزة.
[٣] (خ، س): وفيها.
[٤] (ط): نقص.
[٥] ما تعلم: كذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: ما تمتنع.

فصل

طريق الأشاعرة وموافقيهم

وهذه الطريق لم يسلكها أبو الحسن الأشعري وأصحابه ومَن وافقه مِنْ فقهاء المذاهب[١]؛ كالقاضي أبي يعلى، وابن عقيل[٢]، وابن الزاغوني؛ والأستاذ أبي المعالي، وصاحبه الأنصاري[٣]، والشهرستاني[٤]، وأمثالهم؛ وأبي الوليد الباجي[٥]، والمازري، ونحوهم، بناءً على أنهم لا يرون تنزيه الرَّبِّ سبحانه[٦] عن فِعْلٍ من الأفعال؛ لأنهم قد علموا أن له أن يفعل ما يشاء، **وهم لا يقولون**

---

[١] كذا في (خ)، وفي (ط، س): فقهاء المذهب؛ (ك): علماء المذهب.

[٢] (ط): وابن عقيل في بعض المواضع.

[٣] هو أبو القاسم سلمان بن ناصر بن عمران بن محمد بن إسماعيل الأنصاري النيسابوري، الشافعي الأشعري، صحب أبا المعالي الجويني وأبا القاسم القشيري، وكان فقيهاً زاهداً، شرح كتاب «الإرشاد» للجويني، ومات سنة ٥١٢هـ.

انظر: «تبيين كذب المفتري»، ص(٣٠٧)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٧/ ٩٦ ـ ٩٩)؛ «شذرات الذهب» (٤/ ٣٤)؛ «الأعلام» (٣/ ١١٢).

[٤] هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني الشافعي الأشعري، ولد سنة ٤٧٩هـ بشهرستان وتوفي فيها سنة ٥٤٨هـ، أخذ عن أبي القاسم الأنصاري وأبي نصر القشيري، وكان إماماً مبرزاً في علم الكلام والنظر، صَنَّف كتاب «الملل والنحل» و«نهاية الإقدام في علم الكلام» وغيرهما.

انظر: «وفيات الأعيان» (٤/ ٢٧٣ ـ ٢٧٥)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٦/ ١٢٨ ـ ١٣٠)؛ «لسان الميزان» (٥/ ٢٦٣ ـ ٢٦٤)؛ «شذرات الذهب» (٤/ ١٤٩)؛ «الأعلام» (٦/ ٢١٥).

[٥] هنا يبدأ الاضطراب في (ط)، الذي ذكرته في مقدمة التحقيق، فقد جاء فيها هنا، ص(٢٩٠): والشهرستاني وأبو [كذا] الوليد الباجي ونحو ذلك، والإيمان بالرسل يتضمن الإيمان بالكتب... إلخ [«شرح الأصبهانية»، ص(٧١٦ ـ ٧١٧)]. بينما جاء النص الذي نحن بصدده، الآن، ص(٣٠٨) كذا: وذوات (الر) و(حم) (طس) [«شرح الأصبهانية»، ص(٧١٦)]. والمازري ونحوه بناء على أنهم لا يرون... إلخ.

[٦] سبحانه: ليست في (ط، خ).

بالتحسين والتقبيح العقليين؛ حتى يقولوا[١]: إن الفعل الفلاني قبيح، وهو مُنَزَّه عن فعل القبيح. بل عندهم أن الظلم غير مقدور؛ إذ الظلم[٢] التصرف في مُلْك غيره، فمهما فَعَلَ كان تَصَرُّفاً في مُلْكه، فلم يكن ظلماً.

بل يقولون: إنه يجوز أن يأمر بكل شيء ويَنْهى عن كل شيء، ولا يجعلون للأفعال صفاتٍ باعتبارها يكون الحُسْنُ والقُبْح[٣]، وانتهى ما أثبتوه من الصفات بالعقل إلى أنه حي عليم قدير مريد، وأثبتوا مع ذلك[٤] أنه سميع بصير متكلم. فأما الرحمة والحِكْمة ونحو ذلك، فلم يثبتوها بالعقل[٥]، بل قد ينفون الحِكْمة التي هي الغايات والمقاصد في أفعاله، ويمنعون أن يفعل شيئاً لأجل شيء، كما قد بُسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع، فإن المقصود هنا التنبيه على طُرق الناس في النُّبُوَّة، والكلام عليها بحسب العدل والإنصاف، لا بسط الكلام في كل ما تنازعوا فيه.

مسألة التحسين والتقبيح العقليين

ومسألة «التحسين والتقبيح العقليين» هي مما[٦] تنازع فيها عامة

---

[١] (ط): يقولون.

[٢] (ط): غير مقدور، إذ حقيقة الظلم عندهم ممتنع لذاته في سنة الله، وأن كل ما يقدر عليه فليس نسميه ظلماً، إذ الظلم عندهم.

[٣] (ط، س): والقبيح. وزاد في (ط): بل معين القبيح عندهم هو المنهي، والله لا ينهى، ويقولون: إن ما علم أنه لا يفعله، فإنا نعلمه بالخبر [كذا] فقط، لا بمجرد العقل، ولكنهم قد يحتجون أيضاً على الواقع بمعادنه [كذا] في خلقه وأمره، وأصل قولهم أنهم سلكوا في إثبات القدر سوأ [كذا] من سلك الجهم، كما فعل ذلك أبو الحسن، وإن كان ما زعم في بعض الأمور إنما يبقى نزاعاً لفظياً أو غيره، ولكن لم يوافقوا جهماً على نفي الصفات، بل أثبتوها، وكان أبو الحسن وابنه [؟] يثبتونها تارة بالعقل وتارة بالسمع.

[٤] (ط): مع ذلك بالعقل.

[٥] (ط): بالعقل، يثبت قدماؤهم حي عليم قدير مع ذلك بالعقل.

[٦] (س، ك): كما. وفي هامش (س): مطلب الحسن والقبح.

الطوائف، فقال بكل من القولين طوائف من المالكية والشافعية والحنبلية، وممن[١] قال بالإثبات من الحنبلية أبو الحسن التميمي، وأبو الخطاب[٢]، وممن[٤] قال بالنفي أبو عبد الله بن حامد، وصاحبه القاضي أبو يعلى، وأكثر أصحابه.

ومسألة «حكم الأعيان قبل ورود الشرع» هي في الحقيقة من فروعها، وقد قال فيها بالحظر أو الإباحة أعيان من هذه الطوائف.

وأما الحنفية، فالغالب عليهم القول بالتحسين والتقبيح العقليين، وذكروا ذلك نصاً عن أبي حنيفة[٣]، وأهل الحديث فيها أيضاً على قولين، وممن قال بالإثبات أبو نصر[٤] السِّجزي، وصاحبه الشيخ أبو القاسم سعد[٥] بن علي الزنجاني.

فأما ما اختصت به القدرية، فهذا لا يوافقهم عليه أحد من هؤلاء، ولكن هؤلاء هم وجمهور الفقهاء، بل وجمهور الأمة، يرون أن للأفعال صفاتٍ تَعَلَّقَ[٦] الأمرُ والنهيُ بها/ لأجلها. [ص/١٤٢]

وملخص ذلك، أن الله[٧] إذا أَمَرَ بأمرٍ، فإنه حَسَنٌ بالاتفاق، وإذا نَهَى عن شيء، فإنه قبيح بالاتفاق؛ لكن حُسْن الفعل وقُبْحه[٨] إما أن

---

[١] (س، ك): ومن. (في الموضعين).

[٢] (ط): وأبو الخطاب، ومن الشافعية أبو علي بن أبي هريرة.

وأبو الخطاب هو محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذاني البغدادي، أحد أعيان المذهب الحنبلي. ولد سنة ٤٣٢هـ، تفقه بالقاضي أبي يعلى، وسمع الكثير، ودرس وأفتى وناظر، وصنف في الأصول والفروع، وتوفي ببغداد سنة ٥١٠هـ.

انظر: «البداية والنهاية» (١٢/ ١٨٠)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ١١٦ ـ ١٢٧)؛ «الأعلام» (٥/ ٢٩١).

[٣] (س، ك): أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

[٤] (س، ك): أبو النصر. [٥] (ط، ك): سعيد.

[٦] (ط): تتعلق؛ (ك): يتعلق. [٧] (س، ك): الله تعالى.

[٨] (ط): وقبيحه.

ينشأ من نفس الفعل، والأمرُ والنهيُ كاشفان؛ أو ينشأ من نفس تَعَلُّقِ الأمر والنهي به[١]؛ أو من المجموع.

فالأول: هو قول المعتزلة، ولهذا لا يجوِّزون نسخ[٢] العبادة قبل [*دخول وقتها؛ لأنه يستلزم*] أن يكون الفعل الواحد حسناً قبيحاً. وهذا قول أبي الحسن التميمي من أصحاب أحمد وغيره من الفقهاء.

والثاني: قول الأشعرية ومن وافقهم من الظاهرية وفقهاء الطوائف، وهؤلاء[٣] يجعلون علل الشرع مجرد أمارات، ولا يثبتون بين العلل والأفعال مناسبة. لكن[٤] هؤلاء الفقهاء متناقضون في هذا الباب، فتارة يقولون بذلك موافقة للأشعرية المتكلِّمين، وهم في أكثر تصرفاتهم يقولون بخلاف ذلك، كما يوجد مثل هذا[٥] في كلام فقهاء المالكية والشافعية والحنبلية.

وإما أن يكون ذلك ناشئاً[٦] من الأمرين، وهذا مذهب الأئمة، وعليه تجري تصرفات الفقهاء في الشريعة، فتارة يؤمر بالفعل لحكمة تنشأ من نفس الأمر دون المأمور به، وهذا هو الذي يجوز نسخه قبل التمكين، كما نُسخت الصلاة ليلة المعراج من خمسين إلى خمس، وكما نُسخ أمر

---

[١] (ط): بها. [٢] (ط): قبيح.

[* - *] ما بينهما ساقط من (س). [٣] (ط): فهؤلاء.

[٤] (ط): بين العلل والأقوال مناسبات ولكن.

[٥] (ط): مثل ذلك.

[٦] (ط): والحنبلية، ومن أثبت المناسبات في علل الشرع في مناظرتهم، مع قولهم بأن الله لا يأمر بشيء لشيء، فإنه يقول: علمنا ذلك بالاستقراء، وأن ذلك عادة الشارع، كما يقال مثل ذلك في استقراء عادته في الخلق، فيقولون: علمنا أن نفع الخلق مقرون بالحكمة من الشارع، مع قولنا: إنه لم يخلق المنافع لينتفع بها العباد، ويقولون: علمنا أن حصول المصالح في الشريعة مقرون بامتثال أمر الشارع، وإن كنا نقول: إنه لم يشرع الشريعة لمصالح العباد، وهذا قول حذاقهم كالآمدي وغيره.

وأما الضرب الثالث أن ذلك ناشئ.

إبراهيم بذبح ابنه[١].

وبالجملة فجمهور الأئمة على أن الله[٢] مُنَزَّه عن أشياء هو قادر عليها، ولا يوافقون[٣] هؤلاء على أنه لا يُنَزَّه عن مقدور الظلم الذي نزه الله[٤] عنه نفسه في القرآن، وحرَّمه على نفسه، وهو[٥] قادر عليه؛ وهو هضم الإنسان من حسناته، أو حمل سيئات غيره عليه، كما قال تعالى[٦]: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢].

وهؤلاء الجمهور لا يوافقون[٧] المعتزلة على قولهم: إن الله[٨] لم يخلق أفعال العباد، ولا شاء الكائنات. بل يقولون: إن الله خلق كل شيء، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. لكنهم مع هذا يثبتون لفعله حكمة، وينزهونه عن القبائح[٩].

---

[١] (س، ك): ابنه ﷺ. وزاد في (ط): وتارة لحكمة تنشأ من الفعل نفسه أن [كذا] الأمر، وتارة لحكمة من الفعل حصلت بالأمر، وكثيراً ما في الفعل من الحكمة الناشئة منه ومن أمر الشارع تجتمع به، وإذا قيل: ليس لتعلق... [بياض بقدر كلمتين] بالقول جهة ثبوتية، قيل: القول نوعان: طلبي وخبري، فأما الخبرى، فلا يورث في الخبر عنه صفة لم تكن، وأما المأمور به، فقد يكتسبه صفة أما في أمر الدين فظاهر، وأما التشريع فهو كذلك في أمر الشارع وبدره [بلا نقاط] في أمر غيره، وهذا كتنازع الناس في أمر المعاد، فرد عليهم النظار من جهة السمع بطريقين أحدهما.. [شرح الأصبهانية ص(٧٢٢)]، والكلام التالي ورد في (ط)، ص(٢٩٦): بين نوع ونوع، ولا يبين نفاقاً ولا يثبت إثباتاً. وبالجملة فجمهور الأئمة... إلخ.

[٢] (س، ك): الله تعالى.

[٣] (ط، خ، س): لا يوافقون. بدون الواو.

[٤] (س، ك): الله سبحانه.

[٥] (ط، خ، س): هو. بدون الواو.

[٦] تعالى: ساقطة من (خ، س).

[٧] (ط): وهؤلاء الجمهور يوافقون؛ (خ، س): وهؤلاء يوافقون.

[٨] (س، ك): الله تعالى.

[٩] (ط): لفعلته حكمته وينزهونه عما نزه الله عنه.

وهذا قول الكَرَّامِيَّة وغيرهم من أهل الكلام[١]، وهو قول أكثر الصوفية، وأكثر أهل الحديث وجمهور السلف والأئمة، وجمهور المسلمين والنُّظَّار[٢]، لكن ليس هذا موضع بسطه.

وهؤلاء يسلكون في إثبات النُّبُوَّة ما سلكه ابن عقيل وغيره [*في مواضع أخر إذ أثبت حِكَم الله تعالى فيها*]، حيث قال: «النبوات واسطة بين الله[٣] وبين خلقه، في الأفعال والتروك المتضمنة لمصالح المكلَّفين، والثقةُ بها طريقُها ما سبق في علومنا، باستدلالنا على أن الباري حكيم لا يؤيد كذاباً بالمعجزة[٤]، ولا يمكّن من معجزاته إلا من صَدَقَ فيما يُخْبِر به عنه.

فلمَّا علمنا ذلك وتحققناه، حصلت لنا الثقة بمن تكاملت فيه شرائط النُّبُوَّة، وعلمنا أنه سفير فيما بيننا وبين الله[٥]/ وأنه رسوله، فما[٦] [ص/١٤٣] أخبرنا به عنه قبلناه من غير تكشف عليه بعقولنا، ولا نضرب له الأمثال بآرائنا وعاداتنا، بل نعتقد أنه جاء مِن عند مَنْ حِكْمَتُه فوق حِكْمَتِنا، وتدبيره فوق تدبيرنا.

ولا يمتنع في العقل، ولا تمنع[٧] الحكمة من أن يجعل الأنبياء مُذَكِّرين للعقلاء، وموقظين لهم، ومرشدين إلى الأصلح الذي لا يُدرك بالعقل، ولا يبلغ كنهه بالرأي والفحص، وما هذا إلا كما جعل بعض العقلاء حكيماً واعظاً مذكِّراً مؤدِّباً، وبعضهم يحتاج إلى مُذَكِّر ومؤدِّب، ولا أحد منع من ذلك؛ فثبت حُسْنُ الرسالة بالعقل،

[١] (ط، خ): من أهل الكلام أيضاً.

[٢] (خ، س): وأكثر أهل الحديث وجمهور الفقهاء والعامة.

[* - *] ما بينهما في (ك)؛ وهو في (ط) هكذا: في مواضع أخر إذا أثبت الله الحكم. وسقط من (خ، س).

[٣] (س، ك): الله تعالى.

[٤] (خ، س): بالمعجز.

[٥] (س، ك): الله تعالى.

[٦] (ط، ك): فيما.

[٧] (ط): فلا يمنع.

ولأن[١] لله[٢] في الأفعال والتروك أسراراً من المصالح التي لا يعلمها العقلاء ولا يدركونها بعقولهم، فاحتاجوا[٣] إلى النبوات».

عود للكلام على طريق الأشاعرة وموافقيهم في تقرير دلالة المعجزة على صدق النبي

قلت[٤]: والمقصود هنا أنَّ مَن لم ينزهه عن فعلٍ مقدور له؛ بل جَوَّز[٥] أنْ يفعل كل ما يمكن؛ ولم يُثبت لفعله حِكْمة، غير تَعَلُّق الحُكم بالمفعولات، وتَعَلُّق المشيئة بها ـ فإنه احتاج[٦] في دلالة المعجزة على الصدق إلى غير تلك الطريق، فسلكوا طريقين، سلك كلاً [منهما] طائفة[٧] من أهل الكلام والفقه، من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد[٨]:

أحدهما: وهو قول[٩] أكثر شيوخهم المتقدمين ـ أن وجه دلالة المعجزة على صدق مُدَّعِي النُّبُوَّة؛ امتناع تعجيز الإله عن نصب الدلالة على صدق الرسل؛ فإنَّ تصديقهم ممكن، وذلك معلوم بالضرورة والاستدلال، ولا دليل إلى التصديق إلا خَلْق المعجزات؛ وظهورُها[١٠] على يد الكذاب يبطل دليل صدقهم، فلا يبقى في المقدور طريق يُصَدَّقون به، فيلزم عجز الإله عن الممكن، وذلك ممتنع.

وقد عَوَّل على هذه الطريقة أبو الحسن الأشعري وأصحابه، كالأستاذين أبي إسحاق[١١]، وأبي بكر بن فُوْرَك؛ وكذلك القاضي

---

[١] (ط): ذلك، ولا يجوز مع الرسالة بالعقل لأن.

[٢] (س، ك): لله ﷻ.

[٣] (ط): فيحتاجوا.

[٤] قلت: ساقطة من (خ، س).

[٥] (خ، س): مقدور له وجوز.

[٦] (ط): ولم يثبت لفعله وأمره، بل لم يثبت سوى نسبة متعلقة وحكمة يتعلق بالمعنى المعتاد فإنه احتاج.

[٧] (س): سلك كل منهما طائفة؛ (ط، ك): سلك كل طائفة.

[٨] وأحمد: ساقطة من (ط).

[٩] (ط): وهي طريقة، (خ، س): إحداهما وهي قول.

[١٠] (ط): بظهورها، (ك): وبظهورها.

[١١] (ط): كالأستاذ ابن أبي إسحاق، وتقدمت ترجمة أبي إسحاق الإسفراييني، ص(٣٢ ت٦).

أبو بكر في مواضع من كتبه، وكذلك القاضي أبو يعلى، وأبو الحسن بن الزاغوني[١].

الطريق الثاني: وهي[٢] التي اختارها أبو المعالي وأتباعه، **وقال**: إنها الطريقة المَرْضية عند القاضي أبي بكر. وهي التي أشار إليها أبو الحسن في «الأمالي»، وهي طريقة أبي محمد الصابوني[٣] ونحوه من الحنفية ـ أن المعجزات تدل من حيث نُزِّلَتْ[٤] منزلة التصديق بالقول، والعلمُ بذلك يقع ضرورياً بقرائن أحوال؛ كالعلم بخَجَل الخَجِل، ووَجَل الوجِل، وغضب الغضبان، وجُرْأة الجَسُور[٥]، وفحوى كلام المخاطب المتكلِّم؛ ولا يتوقف العلم بما هذا سبيله على نظر واستدلال فيقبل عليه اعتراض[٦].

قالوا: ووجه ذلك أن الفعل الخارق للعادة؛ إذا عُلم أنه من قِبَل الله[٧]؛ وأنه خارق للعادة؛ وأنه سبحانه فَعَلَه عند دعوى الرسالة والطلب، [*أو عند[٨] قول جارٍ مجرى الطلب*]، إما مُعَيَّناً وإما غيرَ معيَّن من المعجزات؛ وأنه مُتَعَلِّق بالدعوى ومطابقٌ لها[٩]؛ وأن الله تعالى سامع/ لدعوى النُّبُوَّة عليه، وعالم بها في مُوَاضَعَة أهل لغة الرسول، ثم فَعَل ما يدعيه الرسول أنه له[١٠] مِن فِعْله ـ عُلم أنه قاصد [ص/١٤٤]

---

[١] بن الزاغوني: في (ك) فقط.

[٢] وهي: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: هي.

[٣] أبو محمد أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني البخاري، من الحنفية، ألف في أصول الدين كتاب «البداية» وغيره، توفي سنة ٥٨٠هـ، ببخارى.

انظر: «الجواهر المضية» (١/ ١٢٤)؛ «تاج التراجم في طبقات الحنفية»، ص(١٠)؛ «الفوائد البهية»، ص(٤٢)؛ «الأعلام» (١/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤).

[٤] (خ، س): تنزلت.

[٥] (س): وجراءة الحسود؛ (ط): وحراقة الحر، (ك): وحرارة الحر.

[٦] (ط): فيثقل عليه إعراض. [٧] (س، ك): الله تعالى.

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (ط). [٨] (ك): وعند.

[٩] (ط): يتعلق بالدعوى ويطابق لها.

[١٠] (ط، ك): أنه ليس.

بذلك إلى تصديقه، وأن ما يفعله من الآيات في مثل هذه الحال قائم مقام تصديقه له بالقول: صَدَقَ[١]، أنا أرسلتُه. على وجهٍ يُفهم الأُمّةَ التي يدّعي فيها النُّبُوَّة أنه قول صدق به من قِبَلِه[٢].

بل التصديق له بالفعل أبعد من دخول الشبهة والاحتمال فيه، وهو جَارٍ مجرى قول مدع الرسالة على زيد: إن كنتُ[٣] رسولك وصاحبك فاكتب بذلك رُقعة، أو ارْكَب، أو قُم، أو اقْعُد. وما جرى مجرى ذلك من الأفعال الظاهرة للحواس[٤]، التي يُعلم تصديقه بها إذا فعلها، فإذا فعل زيد ذلك قام مقام قوله: «صَدَقَ، هو رسولي وصاحبي»، الذي يُعلم ضرورةً قصدُه إلى تصديقِه به، وهذا[٥] واجب لا محالة.

قالوا[٦]: وليس يمكن أن تدل المعجزات على صِدْق الرسل إلا على هذه الطريقة، فهي كذلك جارية مجرى أدلة الأقوال[٧]. هذا حاصل كلام القاضي أبي بكر بن الباقلاني في أحد[٨] قوليه، وأبي المعالي ونحوهما.

وضربوا لذلك مثلاً[٩]، فقالوا: إذا تَصَدَّى مَلِكٌ للناس، وتَصَدَّرَ لِيَلِجَ[١٠]

---

[١] صدق: ساقطة من (ط).

[٢] (ط): أنه يعمل صدق به من أرسله.

[٣] (س): كتب. ولم تنقط في (خ).

[٤] أمام هذا الموضع في هامش (ط) كلمة: قوبل.

[٥] (ط، خ، س): هذا. بدون الواو.

[٦] (خ، س): قال.

[٧] (ط): الأفعال.

[٨] (خ، س): إحدى.

[٩] يبدو أن ابن تيمية يلخص الكلام في الطريق الثاني من كتاب «الإرشاد» للجويني، وقد يكون كتاب «الإرشاد» المطبوع ناقصاً، وقد ورد فيه، ص(٣٢٤ - ٣٢٥): «والمرضي عندنا أن المعجزة تدل على الصدق من حيث تتنزل منزلة التصديق بالقول، وغرضنا يتبين بفرض مثال، فنقول: إذا تصدر ملك للناس...» إلى آخر المثل الذي يذكره ابن تيمية الآن.

[١٠] (خ، س): ليلج.

عليه رعيتُه وأتباعه وغيره[١]، واحْتَفَل المجلس واحْتَشَد، وقد أرهق الناس شُغْلٌ شَاغِلٌ، فلما أخذ كُلٌّ مجلسه، وترتب الناس على مراتبهم؛ انتصب واحد من خواص الناس، وقال: معاشر الأشهاد قد حدث بكم أمر عظيم، وأظلَّكم خطب جسيم[٢]، وأنا رسول الملك إليكم، ومؤتمنه لديكم، ورقيبه عليكم، ودعواي هذه بمرآى من الملك ومَسْمَع، فإن كنتُ أيها الملك صادقاً في دعواي؛ فخالف عادتك، وجانب سجيتك، وانتصب في خدرك قائماً ثم[٣] اقعد. فَفَعَلَ الملك ذلك على وَفْق دعواه، وموافقة هواه؛ فيتيقن الحاضرون عِلْمَ الضرورة بتصديق الملك إياه، وتنزيل الفعل الصادر منه منزلة القول المصرَّح بالتصديق.

فهذه[٤] العمدة في ضرب المثال، فإن تعسَّف متعسِّف في الصورة التي فرضنا الكلام فيها، وزعم أنه لا يحصل العلم بتصديق المَلِك لمن يَدَّعي الرسالة كان ذلك جحداً منه لما عُلم اضطراراً، فإنا نعلم ببديهة العقول عند ما قدمناه من القرائن حالاً ومقالاً؛ أن أحداً من الذين شهدوا وشاهدوا لا يستريب في تصديق المَلِك لمدعي الرسالة، ولا يعرض أحد منهم بعد ظهور الأمارات على تشكيك النفس وترديد القول، ولا تُحوجُهم قضية الحال إلى سَبْرٍ ونَظَرٍ وإطالةِ فِكْر، بل يستوي النُّظَّار والذين[٥] لا خِبْرة لهم في النَّظَر.

---

[١] وأتباعه وغيره: ساقطة من (خ، س)، وفي (ط) بعد كلمة «وأتباعه» بياض بقدر كلمة، ولعل صواب الكلمة: وغيرهم.

[٢] أمام هذا الموضع في هامش (خ): بلغ مقابلة حسب الطاقة.

[٣] (خ، س): في خدرك وسهرك، ثم؛ وفي «الإرشاد»، ص(٣٢٥): في صدرك وبهوك، ثم.

[٤] (ط): وهذه؛ (ك): فهذا.

[٥] في جميع النسخ: النظار الذين. ولعل الصواب ما أثبت.

فصل

شرح دليل الأصبهاني على نبوة نبينا محمد ﷺ

قال المصنِّف[١]: «والدليل على نُبُوَّة الأنبيـ
على نُبُوَّة نبينا [محمد[٢]] ﷺ القرآن، المعجزُ نظ

قلت: قد تَبَيَّن أن النبوة تُعلم بالمُعْجزا
[ص/١٤٥] الأقوال، وأما/ نُبُوَّة نبينا محمد صلى الله[٣] علـ
بطرق كثيرة؛ منها المُعْجزات، ومعجزاته منها الـ
والقرآن معجِزٌ بلفظه ونظمه ومعناه، وإعجازه
وتفصيلي.

أما الجُمْلِي، فهو أنه قد عُلم بالتواتر أن مـ
وسلم ادَّعَى النُّبُوَّة، وجاء بهذا القرآن؛ وأن في
والتَّعْجيز؛ كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ
تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُم مِّنَ الْمُتَرَبِّصِينَ ﴿٣١﴾ أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُ
﴿٣٢﴾ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا
صَادِقِينَ﴾ [الطور: ٣٠ ـ ٣٤]، فتحداهم هنا أن يأ
موضع آخر: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ [هو
موضع آخر: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [البقرة: ٢٣][٧]

وأخبر مع ذلك أنهم لن يفعلوا، فقال: ﴿وَإِن
عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن
صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ﴾ [البـ

---

[١] (ط): قال الشيخ شمس الدين الأصفهاني في عقيـ
[٢] محمد: ساقطة من (ك).
[٣] (س، ك): محمد عليه أفضل الصلاة وأكمل السلا
[٤] (ك): تعرف.
[٥] (س، ك): الله
[٦] في جميع النسخ: (فليأتوا بعشر...) وهو خطأ.
[٧] في جميع النسخ: (فليأتوا بسورة...) وهو خطأ.

أخبر أن جميع الإنس والجن إذا اجتمعوا لا يأتون بمثله، فقال: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

وقد عُلِم أيضاً بالتواتر أنه دعا قريشاً خاصة والعرب عامة؛ وأن جمهورهم في أول الأمر كَذَّبُوه وآذَوه، وآذَوا أصحابه[١]، وقالوا فيه أنواع القول، مثل قولهم: هو ساحر، وشاعر، وكاهن، ومعلَّم، ومجنون، وأمثال ذلك؛ وعُلم أنهم كانوا يعارضونه[٢] ـ ولم يأتوا بسورة مِن مِثْلِه، وذلك يدل على عجزهم عن معارضته؛ لأن الإرادة الجازمة لا يتخلف عنها الفعل مع القدرة.

ومعلوم أن إرادتهم كانت من أشد الإرادات على تكذيبه وإبطال حجته، وأنهم كانوا أحرص الناس على ذلك، حتى قالوا فيه ما يُعلم أنه باطل بأدنى نَظَر، وفيلسوفهم الكبير الوحيد ﴿فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ [المدثر: ١٨]، ﴿ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَٱسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ﴿٢٤﴾ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ ﴿٢٥﴾﴾ [المدثر: ٢١ ـ ٢٥].

وليس هذا موضع ذكر جزئيات القصص، إذ المقصود ذِكْرُ ما عُلِمَ بالتواتر؛ من أنهم كانوا من أشد الناس حرصاً ورغبة على إقامة حجة يُكَذِّبونه بها، حتى كانوا يَتَعَلَّقون بالنقض مع وجود الفَرْق؛ فإنه لما نزل: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] عارضوه بالمسيح، حتى فَرَّق الله[٣] بينهما بقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُو۟لَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]. وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴿٥٧﴾ وَقَالُوٓا۟ ءَأَٰلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًۢا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٧، ٥٨]. فمن عارضوا خَبَرَه[٤] بمثل هذا كيف يَدَعون

---

[١] (ك): الصحابة.
[٢] (ط): لا يعارضوه.
[٣] (س، ك): الله تعالى.
[٤] (ط): فمن عارض أخبره.

معارضة القرآن وهم يقدرون[١] على ذلك.

[*وقوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾. خطاب للمشركين، لم يدخل فيه أهل الكتاب، ولا/ تناول اللفظُ المسيحَ، كما يَظُنُّه ظَانٌّ من الظانين، بل هم عارضوه بالمسيح من باب القياس؛ يقولون: إذا كانت الأنبياء[٢] من حصب جهنم لأنها معبودة كذلك المسيح، وهذا كما قال تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ٱبْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا﴾، فإنهم جعلوه مِثْلاً لآلهتهم، ولم يورده[٣] لشمول اللفظ كما يظن ذلك بعض المصنِّفين في الأصول. ولهذا بَيَّن الله الفرق بين المسيح وبين آلِهَتهم بأن المسيح عبد الله يستحق الثواب، ولا يُظلم بذنب غيره، بخلاف الحجارة؛ فإن[٤] في جعلها حصب[٥] جهنم إهانة لهم[٦] بذلك من غير ظلم*] [لها[٧]]. [ص/١٤٦]

ثم انتشرت دعوته في أرض العرب ثم في سائر الأرض، إلى هذا الوقت وآيات التحدي قائمة متلوة؛ وما قَدَر أحد أن يعارضه بما يظن أنه مِثْلٌ.

ولما جاء مُسَيْلِمة ونحوه بما أتوا به، يزعمون أنهم أتوا بمِثْله؛ كان ما أتوا به من المضاحك، التي لا تحتاج[٨] المعرفةُ بانتفاء مماثلتها[٩] إلى نَظَر، وذلك كمن جاء إلى الرجل الفارس الشجاع ذي اللَّأْمَة[١٠] التامة،

---

[١] (ك): كيف لا يدعون... وهم لا يقدرون.

[* - *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٢] الأنبياء: كذا في (ط، ك). ولعل الصواب (آلهتنا).

[٣] يورده: كذا في (ط)، وفي (ك): يوردوه.

[٤] (ط، ك): وإن. ولعل الصواب ما أثبت.

[٥] (ك): وأن في جعلهم من الأنبياء حصب.

[٦] (ط، ك): له. ولعل الصواب ما أثبت.

[٧] لها: في (ط) فقط. [٨] (ط): لا يحتاج في.

[٩] (ك): مماثلها.

[١٠] في «لسان العرب» مادة «لأم»: «واللَّأْم: الشديد من كل شيء... واللَّأْمَة، مهموز: الدِّرع، وقيل: السلاح، ولأْمةُ الحرب: أداتها، وقد يُترك الهمز تخفيفاً، ويقال للسيف: لأمة، وللرمح: لأمة، وإنما سمي «لأمة» لأنها تلائم الجسد وتلازمه، وقال بعضهم: اللَّأْمَة: الدرع الحصينة، سميت «لأمة» لإحكامها وجُود حِلَقها».

فأراد أن يبارزه بصورة مُصَوَّرة رَبَطَها على الفرس؛ كقول مُسَيْلمة: يا ضِفْدَع بنتَ ضِفْدَعِينْ، [نِقِّي] كم تَنِقِّينْ[١]، لا الماءَ تُكَدِّرين، ولا الشارب تَمْنَعِين؛ رأسُك في الماء، وذَنَبُك في الطِّين. وقوله أيضاً: الفيلُ وما أدراك ما الفيلُ، له زَلُّومٌ طويل، إن ذلك من خَلْق ربنا الجليل[٢]. وأمثال ذلك.

ولهذا لما قَدِم وَفْد بَنِي حَنِيْفَة على أبي بكر، وسألهم أن يقرؤوا له شيئاً من قرآن مُسَيْلمة، فاسْتَعْفَوه فأبى أن يُعْفِيَهم، حتى قرؤوا شيئاً من هذا ـ فقال لهم الصِّدِّيق: وَيْحَكم! أين يُذْهَب بعقولكم! إن هذا كلام لم يخرُج من إلّ. أي: من رَبٍّ[٣]؛ فاستفهمهم[٤] استفهام المنكر عليهم، لِفَرْط التَّبَاين، وعدم الالْتِبَاس، وظهور الافتراء على هذا الكلام، وأن الله[٥] لا يتكلم بمثل هذا الهَذَيَان.

[*وأما الطرق فكثيرة جداً، متنوعة من وجوه؛ وليس كما يظنه بعض الناس أن[٦] معجزته من جهة صرف الدواعي عن معارضته؛ **وقول بعضهم**: إنه من جهة فصاحته، **وقول بعضهم**: من جهة إخباره بالغيوب، إلى أمثال ذلك؛ فإن كُلاً من الناظِرين قد يرى[٧] وَجْهاً من وجوه الإعجاز[٨]، وقد يريد الحجر[٩] وإن لم ير غيرُه ذلك الوجهَ، واستيعابُ الوجوه ليس هو مما يتسع له شرح **هذه العقيدة***].

---

[١] (ك): ضفدعين، كم تنقنقين.

[٢] (ك): لجليل، قوله: يا ضفدع... إلخ ذكره الطبري في «تاريخه» (٣/ ٢٨٤، ٣٠٠)؛ وابن كثير في «البداية والنهاية» (٦/ ٣٢٦)، وقوله: الفيل... إلخ ذكره ابن كثير ٦/ ٣٢٦.

[٣] تقدم أول الكتاب، ص(١٥ ـ ١٦).

[٤] (ك): فاستفهم. [٥] (س، ك): الله ﷻ.

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٦] (ط، ك): وأن. ولعل الصواب ما أثبت.

[٧] (ط): يروى.

[٨] (ط، ك): الأحجار. ولعل الصواب ما أثبت.

[٩] كذا في النسختين (ط، ك) ولعل معنى الكلام أن من يرى وجهاً من وجوه الإعجاز دون غيره، قد يريد أيضاً الحجر، فلا يرتضي وجهاً آخر غيره.

فصل

شرح كلام الأصبهاني عن اليوم الآخر

قال المُصَنِّف: «ثم نقول: كل ما أخبر به محمد صـ
وسلم من عذاب القبر، ومُنْكر ونَكِير، وغير ذلك من أحو
والصِّراط، والمِيْزان، والشَّفَاعة، والجَنَّة والنَّار، فهو حقٌّ
وقد أخبر به الصادق، فيلزم صدقه».

والكلام على هذا في فصول:

[ص/١٤٧] أحدها: أن يقال: إن[٣]/ هذه العقيدة اشتملت علي
الإيمان بالله سبحانه وبرسله[٤] وباليوم الآخر، ولا ر
الأصول الثلاثة هي أصول الإيمان الخَبَرِيَّة العِلْمية، وهي جـ
في كل مِلَّة، وفي إرسال كل رسول، فجميع الرسل اتفقت
اتفقت على أصول الإيمان العملية أيضاً، مثل إيجاب عبادة
لا شريك له، وإيجاب الصدق والعدل وبر الوالدين، وتحـ
والظلم والفواحش؛ فإن هذه الأصول الكُلِّية عِلْماً وَعَملاً هـ
التي اتفقت عليها الرسل كلهم.

والسُّوَرُ التي أنزلها الله على نبيه[٦] قبل الهجرة، التي
«السور المكية»، تضمنت تقرير هذه الأصول؛ كسورة
والأعراف، وذوات ﴿الٓر﴾، و﴿حمٓ﴾، و﴿طسٓ﴾، ونحو ذلك

[١] (س، ك): الله تعالى.
[٢] (ك): أهوال.
[٣] إن: في (ك) فقط.
[٤] (ط): ورسوله.
[٥] (س، ك): الله تعالى.
[٦] (س، ك): أنزلها الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام.
[٧] (ط): وذوات (الر) و(حم) (طس) والمازري ونحوه بناء
لا يرون. وهذا الكلام موضعه فيما سبق، ص(٧٠٢)، أما قوله هـ
ذلك، والإيمان بالرسل يتضمن... إلخ فقد ورد في (ط) قبل صـ
ص(٢٩٠) هكذا: والشهرستاني وأبو الوليد الباجي ونحو ذلك

والإيمان بالرُّسل يتضمن الإيمان بالكتب، وبمن نزل بها من الملائكة.

وهذه الخمسة هي أصول الإيمان المذكورة في قوله تعالى[١]: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وفي قوله ﷻ[٢]: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦].

وهي التي أجاب بها النبي ﷺ لما جاءه جبريل في صورة أعرابي، وسأله عن الإيمان؛ فقال: (الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، وتؤمن بالقدر خيره وشره). والحديث قد أخرجاه في الصحيحين من حديث أبي هريرة، وأخرجه مسلم من حديث عمر بن الخطاب[٣]، وهو من أصح الأحاديث، فتلك الثلاثة تتضمن هذه الخمسة.

= بالرسل يتضمن... إلخ. وقد نبهت إلى هذا الاضطراب في مخطوطة (ط) فيما تقدم؛ ص(٧٠٢).

[١] تعالى: ليست في (ط، خ). [٢] ﷻ: ليست في (ط، خ).

[٣] هذا بعض من حديث سؤال جبريل للنبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان والساعة وأشراطها.

وهو عن أبي هريرة، في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١/ ١١٤) رقم (٥٠) كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان... إلخ، (٨/ ٥١٣) رقم (٤٧٧٧) كتاب التفسير، باب ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمان: ٣٤]؛ و«صحيح مسلم» (١/ ٣٩ ـ ٤٠) رقم (٩) كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان... إلخ.

وأول الحديث، عن أبي هريرة، قال: كان النبي ﷺ بارزاً يوماً للناس، فأتاه رجل، فقال: ما الإيمان؟ قال: (الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وبلقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث). هذا لفظ البخاري.

وعند مسلم في رواية: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله وتؤمن بالبعث الآخر). وزاد في رواية أخرى: (وتؤمن بالقدر كله).

وعن عمر بن الخطاب، في «صحيح مسلم» (١/ ٣٦ ـ ٣٨) رقم (٨)؛ و«سنن أبي =

والله تعالى أنزل سورة البقرة، وهي سَنَامُ القرآن[١]، وجمع فيها معالم الدين وأصوله[٢] وفروعه، [*إلى أمثال ذلك، فإن النظر[٣] فيها وجه من وجوه الإيجاب*].

ولما ذَكَر في أولها أصناف الخلق، وهم ثلاثة: مؤمن، وكافر،

= داود»، «عون المعبود» (١٢/ ٤٥٩ ـ ٤٦٤) كتاب السنة، باب في القدر؛ و«سنن النسائي» (٨/ ٨٨ ـ ٨٩) كتاب الإيمان، باب نعت الإسلام؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذي» (٧/ ٣٤٢ ـ ٣٤٩) الإيمان، باب ما جاء في وصف جبرائيل للنبي ﷺ الإيمان والإسلام؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (١/ ٣١١ ـ ٣١٢) رقم (٣٦٧، ٣٦٨)، (١/ ٣١٤ ـ ٣١٥) رقم (٣٧٤).

وأول الحديث عن يحيى بن يعمر، قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني... وفيه عن عبد الله بن عمر حدثني أبي عمر بن الخطاب، قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب... وفيه قول الرسول ﷺ في الإيمان: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره).

[١] كذا في (ك)، وفي النسخ الأخرى: التي هي سنام القرآن.

روى الترمذي في «جامعه»، «تحفة الأحوذي» (٨/ ١٨١) فضائل القرآن، باب ما جاء في سورة البقرة وآية الكرسي، بسنده عن حكيم بن جبير عن أبي صالح عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (لكل شيء سنام، وإن سنام القرآن سورة البقرة، وفيها آية هي سيدة آي القرآن، آية الكرسي). وقال الترمذي (٨/ ١٨٢): «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث حكيم بن جبير، وقد تكلّم فيه شعبة، وضعّفه».

وفي «صحيح ابن حبان»، «موارد الظمآن»، ص(٤٢٧) عن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: (إن لكل شيء سناماً، وإن سنام القرآن سورة البقرة، من قرأها في بيته ليلاً لم يدخل الشيطان بيته ثلاثة أيام)، وفي «مسند أحمد»، ط. الحلبي (٥/ ٢٦) عن معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ قال: (البقرة سنام القرآن وذروته...) إلخ.

وسنام كل شيء أعلاه، انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٢/ ٤٠٩)، «لسان العرب» مادة «سنم».

[٢] (ط): أصوله، بسقوط واو العطف.

[٣] (ط): الناظرين.

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

ومنافق؛ أخذ بعد ذلك يُقَرِّرُ أصول الدين، **فَقَرَّرَ هذه الأصول الثلاثة**: الإيمان بالله، ثم الرسالة، ثم اليوم الآخر؛ [*فإنه أنزل أربع آيات في المؤمنين، وآيتين في صفة الكافرين، وبضع[١] عشرة آية في صفة المنافقين، ثم قال تعالى تقريراً للنبي ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾. إلى قوله تعالى: ﴿بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢١ ـ ٢٣][٢]. فإنه ذكر التحدي*] هكذا[٣] في غير موضع من القرآن.

الفصل الثاني: أن مسائل «ما بعد الموت» ونحو ذلك، الأشعريُّ وأتباعه ومن وافقهم من أهل المذاهب الأربعة؛ من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية؛ يسمونها «السَّمْعِيات»، بخلاف باب الصفات والقدر.

وذلك/ بناء على أصلين: **أحدهما**: أن هذه لا تُعْلَم إلا بالسَّمْع، **والثاني**: أن ما قَبْلَها يُعلم بالعقل. [ص/١٤٨]

وكثيرٌ منهم، أو أكثرُهم، يضم إلى ذلك أصلاً آخر؛ وهو أن السَّمْع لا يُعلم صحته إلا بتلك الأصول التي يسمونها[٤] «العقليات»[٥]، مثل إثبات حدوث العالَم ونحو ذلك. وأما محققوهم **فيقولون**: إن العلم بحدوث العالَم ليس من الأصول التي تتوقف صحةُ السَّمْع عليها، بل يمكن العلمُ بصحة السمع، ثم يُعلم بالسمع خَلْقُ السموات والأرض ونحو ذلك.

[* ـ *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[١] (ط، ك): وبضعة. والصواب ما أثبته.

[٢] الآيات هي: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾.

[٣] (خ، س): وهكذا.

[٤] (ط): سموها.

[٥] (ك): بالعقليات.

وأما الأصلان الأولان فنازعهم فيهما طوائف، مثل أمر المعاد؛ فإنه قد ذهب طوائف إلى أنه يُعلم بالعقل أيضاً، وهذا قاله طوائف من المعتزلة، ومن غير المعتزلة أيضاً من أتباع[١] الأئمة الأربعة، حتى[٢] من أصحاب أحمد كابن عقيل وغيره.

والفلاسفة الإلٰهيون يثبتون معاد النفوس بالعقل، وقد وافقهم على إثبات معاد الأرواح بالعقل طوائف من أهل الكلام والتصوف وغيرهم، وإن كان هؤلاء يثبتون معاد الأبدان أيضاً، إما بالسمع وإما بالعقل؛ **فالمقصود** أن العقل عندهم قد يُعلم به إما معاد الأرواح وإما المعاد مطلقاً، وأما إنكار الفلاسفة لمعاد الأبدان، فهذا مما اتفق أهل الملل على إبطاله.

الفصل الثالث: أن من انتسب إلى الملل منهم، من المسلمين واليهود والنصارى؛ هم مضطربون فيما جاءت به الأنبياء في المعاد، فالمحققون منهم يعلمون أن حججهم على قِدَم العالَم ونفي معاد الأبدان ضعيفة، فيقبلون[٣] من[٤] الرسل ما جاؤوا به؛ ومنهم قومٌ واقِفَةٌ مُتَحَيِّرون لتعارض الأدلة وتكافئها عندهم؛ ومنهم قوم أصروا على التكذيب، ثم زعموا أن ما جاءت به الرسل هو أمثال مضروبة لتفهيم[٥] المعاد الروحاني.

وهؤلاء إذا حُقِّقَ عليهم الأمر صَرَّحوا بأن الرسل تَكْذِبُ لمصلحة العالَم، وإذا حَسَّنُوا العبارة **قالوا**: إنهم يُخَيِّلُون [*الحقائق في أمثال خيالية*]. **وقالوا**: إن خاصة النُّبُوَّة تخييل الحقائق للمخاطَبين[٦]، وإنه

---

[١] (ط): من المعتزلة والكرامية ومن غير المعتزلة وغيرهم، ومن أهل الحديث والتفسير والتصوف والفقه وغيرهم فيه طوائف من أتباع.

[٢] حتى: ساقطة من (ط). [٣] ط: فينقلون.

[٤] (ط، خ): عن.

[٥] لتفهيم: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: لتفهم.

[* - *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٦] للمخاطبين: ساقطة من (خ، س).

لا يمكن خطاب الجمهور إلا بهذا الطريق، كما يزعم ذلك الفارابي وأمثاله[١].

مع أن الفارابي له في معاد الأرواح ثلاثة أقوال متناقضة: تارة يقول: لا تُعاد. وينكر المَعَاد بالكُلِّية، وتارة يقول: إنها تُعاد، وتارة يُفَرِّق بين الأنفس العالِمة والجاهلة؛ فيُقِرُّ بمعاد العالِمة دون الجاهلة[٢].

ولهم في تفضيل النبي على الفيلسوف أو بالعكس نزاع؛ فعقلاؤهم ـ كابن سينا وأمثاله ـ يُفَضِّل النبي على الفيلسوف، وأما غُلَاتُهم فيفضِّلون الفيلسوف.

ولا ريب أن أوَّليهم[٣] ليس لهم في النُّبُوَّات كلام مُحَصَّل[٤]، وكلامهم في الإلٰهيات قليل، وإنما تَوَسَّع القومُ في الأمور الطبيعية والرياضية، ومصنَّفات معلمهم الأول أرسطو: عامَّتُها من ذلك[٥]، والذي/ فيها من الإلٰهيات أمر في غاية القِلَّة مع اضطرابه وتناقضه. [ص/١٤٩]

فإذا عُرِفَ ذلك، فما جاء به السمع[٦] من أمر المعاد قرره عليهم

---

[١] (ط): الفارابي وابن سينا وأمثالهما.

[٢] (ط): دون الجاهلة، وهذا قول طائفة منهم.

[٣] (ط): أولهم.

[٤] (ط): كلام محصل، فإنه ليس في كتب أرسطو كلام في النبوات، ولا في القوة القدسية والخواص الثلاثة، ولا في ذكر الملل ولا غير ذلك، وإنما يوجد ذلك في كلام ابن سينا وأمثاله ممن رأيه أن يجمع بين ما جاء به الأنبياء وبين كلام سلفه المشائين.

[٥] (ط): أرسطو موجودة في ذلك.

[٦] تنفرد (ط) هنا بزيادة تقع في صفحاتها (٢٩٤ ـ ٢٩٦) هذا نصها: فما جاء به السمع في العلم أو في علم الرب هل هو... [بياض بقدر كلمتين، وكتب أمامه في الهامش: بياض بالأصل] يؤثر في المعلوم أو أنه فعال لا يؤثر في المعلوم، فكثير من المتفلسفة يدعي أن العلم فعلي، وعلى هذا جعلوا نفس عنايته ومشيئته في مجرد علمه بانتظام العالم، وأن كذلك [لعل الصواب: ذلك] العلم بالنظام هو الموجب للنظام، وأكثر أهل الكلام يقولون: بل العلم يطابق المعلوم لا يكتسبه صفة كما يقول من تقدم ذكره في القول.
=

النُّظَّار بطريقين: **أحدهما**: ببيان[١] الكلام الصريح في إثبات معاد الأبدان، وتفاصيل ذلك. **والثاني**: أن العِلْم بأن الرسل جاءت بذلك عِلْمٌ ضروري، فإن كل من سمع القرآن والأحاديث[٢] المتواترة وتفسير الصحابة والتابعين لذلك، علم بالاضطرار أن الرسول ﷺ أخبر بمعاد الأبدان، وأن القَدْح في ذلك كالقَدْح في أنه[٣] جاء بالصلوات

= والتحقيق أن العلم نوعان: علم العالم ما ليس يبعد زواله كعلمنا بالله وملائكته وكتبه ورسله وأيامه، فهذا العلم يطابق المعلوم، لا يكتسبه صفة، ولا يؤثر فيه، وإن حصل لنا بهذا العلم محبة العلوم [لعل الصواب: المعلوم]، وحصل بذلك محبته لنا ورضاه وإثابته، فنفس العلم ليس مؤثراً في وجود المعلوم.

والنوع الثاني: علمنا ما نقدر عليه من فعالنا بهذا، فهذا العلم يؤثر في المعلوم وهو شرط في وجوده، ولولا تصورنا لأفعاله الاختيارية لما علمناها، وعلم الله لمخلوقاته له تأثير فيها، وهو شرط في وجودها، فإنه ﷻ خلق الأشياء بإرادته، والإرادة لا تكون إلا في حي يتصور مراده، ولهذا قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

ولكن ليس مجرد العلم موجب الموجود المعلوم بدون المشيئة والقدرة، كما يقول ذلك ابن سينا ونحوه من المتفلسفة، حيث يجعلون نفس العلم هو نفس القدرة والإرادة، ويجعلون العلم والقدرة والإرادة هي نفس الرب العالم القادر المختار، فيجعلون هذه الصفة هي الأخرى، ويجعلون... [بياض بقدر كلمة، لعلها الصفة] هي الموصوفات [كذا ولعل الصواب: الموصوف] فإن التصور التام بهذا [لعل الصواب: لهذا] القول يوجب العلم القطعي بأنه باطل.

وأما علم الرب تعالى بنفسه المقدسة، فهذا علم يطابق المعلوم، لا يؤثر في وجوده في القول في أنه متعلق القول هل له في القول صفة ثبوتية، ويتعلق [لعل الصواب: ومتعلق] العلم هل له في العلم صفة ثبوتية يفصل فيه بين نوع ونوع ولا يبين نفاقاً [كذا] ولا يثبت إثباتاً.

وبعد هذه الزيادة مباشرة، قوله: وبالجملة فجمهور الأئمة على أن الله منزه عن أشياء... إلخ [شرح الأصبهانية، ص(٧٠٦)].

أما كلام ابن تيمية هنا فهو يرد في (ط)، ص(٣١٣) هكذا: وهذا كتنازع الناس في أمر المعاد، فرد عليهم النظار من جهة السمع بطريقين.

[١] (ط) تبيان. [٢] (ط): والأحاديث النبوية.

[٣] (ط): بأنه.

الخمس، وصوم شهر رمضان، وحج البيت العتيق، ونحو ذلك.

والقرامطة الباطنية ـ وهم من الفلاسفة ـ أنكروا هذا وهذا، وزعموا أن هذه كلها رموز وإشارات إلى علوم باطنة، كما يقولون: إن الصلاة معرفة أسرارنا، والصيام كتمان أسرارنا، والحج زيارة شيوخنا المُقَدَّسِين، ونحو ذلك مما هو مذكور في الكتب المؤلفة في «كشف أسرارهم وهتك أستارهم». ولهؤلاء القرامطة صُنِّفت «رسائل إخوان الصفا»[١]، وهم الذين يقال لهم: «الإسماعيلية»؛ لانتسابهم إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر[٢]. قال ابن سينا: كان أبي وأخي من أهل دعوتهم، ولهذا اشتغلتُ بالفلسفة[٣].

وأما الفلاسفة الذين لم يدخلوا في القَرْمَطَة المَحْضَة؛ فهم لا ينكرون العبادات والشرائع العملية؛ بل قد يوجبون اتِّباعها والعمل بها، لا سيما مَن دخل مِنهم في التصوف أو الكلام. لكن منهم من يوجب اتِّباعها على العامة دون الخاصة، أو يوجبها[٤] من غير الوجه الذي أوجبها الرسول، كما يُجَوِّزون أن يكون بعد محمد ﷺ مَن يأتي بشريعة

---

[١] انفردت (ط) هنا بزيادة هذا نصها: صنفت لبني عبيد، لما بنوا القاهرة في رمز، زعم أنها مأخوذة عن جعفر بن محمد، وهو جاهل، فإن جعفر بن محمد توفي سنة ثمان وأربعين ومائة، وهذه الرسائل صنفها جماعة متأخرون بعد أخذ النصارى بعض سواحل الشام، كما ذكر ذلك في الرسائل، وكان ذلك في أثناء المائة الرابعة لما ظهرت دولة بني عبيد واضطرب كثير من أمراء الإسلام، وبنو عبيد هم الذين يقال.

[٢] محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، توفي حوالي سنة ١٩٨هـ، تنسب إليه الطائفة الإسماعيلية، ويزعمون أن دور الإمامة انتهى إليه بعد وفاة أبيه سنة ١٣٨هـ.

انظر: «تلبيس إبليس»، ص(١٠٢ ـ ١٠٣)؛ «منهاج السنة» (٢/ ٣٥٩ ـ ٣٦٠)؛ «الأعلام» (٦/ ٣٤)، وانظر: «فرق الشيعة للنوبختي»، ص(٥٨ ـ ٦٣).

[٣] انظر: فيما تقدم، ص(٤٨ ت٢).

[٤] (ط): يوجبوها.

أخرى، ويقولون: إن أحدهم يخاطبه الله[١] كما خاطب[٢] موسى بن عمران، ويُعْرج به كما عُرِج بالنبي صلى الله[٣] عليه وسلم، وأمثال هذه المقالات التي كثرت لما ظهرت الفلسفة التي أفْسَدَتْ طوائفَ من أهل التصوف والكلام[٤].

الفصل الرابع: أنه إذا ثبتت الرسالة ثبت ما أخبر به الرسول مما ينكره بعض أهل البدع؛ كعذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، وكالصراط، والشفاعة، والحوض، ونحو ذلك مما استفاضت به الأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله[٥] عليه وسلم.

وقد يُسْتَدل عليه بدلائل من القرآن أيضاً، لكن ليس التصريح به في القرآن كالتصريح[٦] بالجَنَّة والنار، وقيام القيامة، وحشر الخلق؛ ولهذا لم ينكر القيامةَ ومعادَ الأبدان أحدٌ من أهل القِبْلَة، وأنكر هذه الأمور التي جاءت بها الأحاديث المستفيضة، بل[٧] المتواترة عند علماء أهل الحديث[٨] - طوائف من أهل البدع، إما من المعتزلة وإما من الخوارج وإما من غيرهما.

الفصل الخامس: أن هذا **المصنِّف** وأمثاله، إنما يذكرون الإيمان بالسمعيات على طريق الإجمال؛ وأما العلم بتفصيل ذلك، فإنما يعرفه من عرف الأحاديث الصحيحة في هذا الباب؛ وما جاء في ذلك من

---

[١] (س، ك): الله تعالى. [٢] (ط): يخاطب.

[٣] (س، ك): الله تعالى.

[٤] زادت (ط) هنا ما يلي: وكذلك القرامطة في ضرب الشرائع على عامتهم، لكن مقرونة بالرفض، فهم كما قال فيهم أبو حامد: ظاهر مذهبهم الرفض، وباطنه الكفر المحض.

[٥] (س، ك): الله تعالى.

[٦] (ط): لكن بالتصريح به في القرآن فالتصريح.

[٧] بل: ساقطة من (ط).

[٨] (ط): عند علماء الأحاديث كأحاديث القيامة والحوض ونحو ذلك.

آيات القرآن[١]، وتفسيرها الثابت عن الصحابة والتابعين ونحوهم.

الفصل السادس: أنه إذا عُلِم أن محمداً[٢] رسول الله، وأن الله[٣] مُصَدِّقه في قوله: إني رسول الله إليكم ـ فالرسول هو المخبِر عن المرسِل بما أمره أن يُخبِر به ـ عُلم بذلك أنه صادق فيما يُخبِر به عن الله[٤]، إذ الكاذب فيما يُخْبِر به ليس برسول في ذلك، كما أن الذي لم يُرْسَل بشيء قط هو كاذب في كل ما يُخْبِر به عمن زعم أنه أرسله بالأمر، كما قال صلى الله[٢] عليه وسلم: (إذا حدَّثْتُكم عن الله، فلن أكذب على الله)[٤].

وكما يُعلم أنه صادق في قوله: إني رسول الله إليكم. يُعلم أنه صادق في قوله: إن الله[٥] يقول لكم كذا، ويأمركم بكذا. فتكذيبه في هذا الخبر المعيَّن كتكذيبه في الإخبار بأصل الرسالة، والطرق التي بها يُعلم صدقه في المطلق يُعلم بها صدقه في المعيَّن وأولى؛ فإن ما دل[٦] على الصدق في كل ما يُخْبِرُ [به[٧]] عن الله دل على الصدق في هذا الخبر المعيَّن[٨]. كالمُعْجِزَة، فإن[٩] المُعْجِزَة دلت على صدقه في دعواه،

---

[١] (س، ك): القرآن الكريم. [٢] (س، ك): محمداً ﷺ.

[٣] (س، ك): الله تعالى. (في المواضع الثلاثة).

[٤] في «صحيح مسلم» (٤/ ١٨٣٥) رقم (٢٣٦١) كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي؛ و«سنن ابن ماجه» (٢/ ٨٢٥) رقم (٢٤٧٠) كتاب الرهون، باب تلقيح النخل؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (٢/ ٣٦٤ ـ ٣٦٥) رقم (١٣٩٥) عن طلحة بن عبيد الله، قال: مررت مع رسول الله ﷺ بقوم على رؤوس النخل، فقال: (ما يصنع هؤلاء؟) فقالوا: يلقحونه... وفيه قوله عليه الصلاة والسلام: (ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً، فخذوا به، فإني لن أكذب على الله ﷻ).

[٥] (س، ك): الله تعالى. [٦] (س): فإن ما يدل.

[٧] به: ساقطة من (ط، ك).

[٨] (س): الخبر وذلك. ولم يظهرها التصوير في (خ).

[٩] (ط، ك): وإن.

ودعواه: إني صادق على الله فيما أُخْبِرُ به عنه[١]، لم يَدَّعِ الصِّدْقَ عليه في بعض الأمور التي يُخْبِر بها عنه دون بعض.

بل قال الله فيما أخبر به عنه[٢]: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ ـ ٤٦]، وقال تعالى[٣]: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الشورى: ٢٤]، وقال تعالى[٤]: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ ۙ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿وَإِن كَادُوا۟ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِىَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا ﴿٧٣﴾ وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٣، ٧٤][٤]، ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٠٤، ١٠٥].

والرسول الذي يكذب على مُرْسِله [في بعض الأمور[٥]] مثل الذي يكذب في أصل الرسالة، والله[٦] عالم[٧] بحقائق الأمور، فلا فرق بين إظهار/ المعجزة[٨] على يد من يَكْذِب في أصل الرسالة أو يَكْذِب فيما يُخْبِر به عن مُرْسِله. [ص/١٥١]

---

[١] (س): في دعواه إني صادق في كل ما أخبر به عن الله، فهي تدل أيضاً على صدق بعض ما أخبر به عنه.

[٢] (خ، س): بل قال فيما أخبر به عن الله.

[٣] تعالى: في (ك) فقط. (في الموضعين).

[٤] في (ط): ﴿... عَنِ ٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ إلى قوله: ﴿نَصِيرًا﴾.

[٥] عبارة: في بعض الأمور، في (ط) فقط.

[٦] (س، ك): والله تعالى. [٧] (ط): أعلم.

[٨] (ك): المعجز.

الفصل السابع: أنه إذا ثَبَتَ صِدْقُه في كل ما يُخْبِر به عن الله[١]، فمما أخبر به عنه القرآن، فإنه قد عُلم بالاضطرار أنه بَلَّغَ القرآن عن الله[٢]، وأخبر أن القرآن كلام الله لا كلامه، ومما أخبر به الله[٣] في القرآن أن الله أنزل عليه الكتاب والحِكْمة، وأنه أمر[٤] أزواج نبيه[٥] أن يَذْكُرْنَ ما يُتْلَى في بيوتهن من آيات الله والحِكْمة، وأنه امْتَنَّ على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة؛ ومن المعلوم أن ما يُذْكَر في بيوت أزواج النبي[٦] إما القرآن، وإما ما يقوله من غير القرآن، وذلك هو الحِكْمة، وهو السُّنَّة؛ فثبت أن ذلك مما أنزله الله وأمر بذكره.

وقد أمر الله[٧] بطاعته في القرآن في آيات كثيرة، وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقال[٨]: ﴿وَٱلنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ۝١ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝٢ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ١ ـ ٤]، وقال[٩]: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧]. فهذا وأمثاله يُبَيِّنُ أن الله[١٠] أوجب اتِّباعَه فيما يقوله وإن لم يكن من القرآن.

وأيضاً فرسالته[١١] اقتضت صِدْقَه فيما يُخْبِر به عن الله[١٢] من القرآن

---

[١] (س، ك): الله تعالى. [٢] (س، ك): الله سبحانه.
[٣] (ط): وما أخبر الله به؛ (خ): ومما أخبر الله به.
[٤] (خ، س): وأمر.
[٥] (س، ك): نبيه عليه الصلاة والسلام.
[٦] (س، ك): النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.
[٧] (س، ك): الله تعالى. [٨] (س، ك): وقال ﷻ.
[٩] (س): وقال سبحانه؛ (ك): وقال ﷻ.
[١٠] (س، ك): أن الله عز شأنه.
[١١] (س): وأيضاً الرسالة. ولم يظهرها التصوير في (خ).
[١٢] (س، ك): الله تعالى.

وغير القرآن، فوجب بذلك تصديقه فيما أخبر به وإن لم يكن ذلك من القرآن.

والله سبحانه أعلم[١]، [*والحمد لله، والصلاة[٢] على خاتم رسل الله محمد وآله وصحبه أجمعين*].



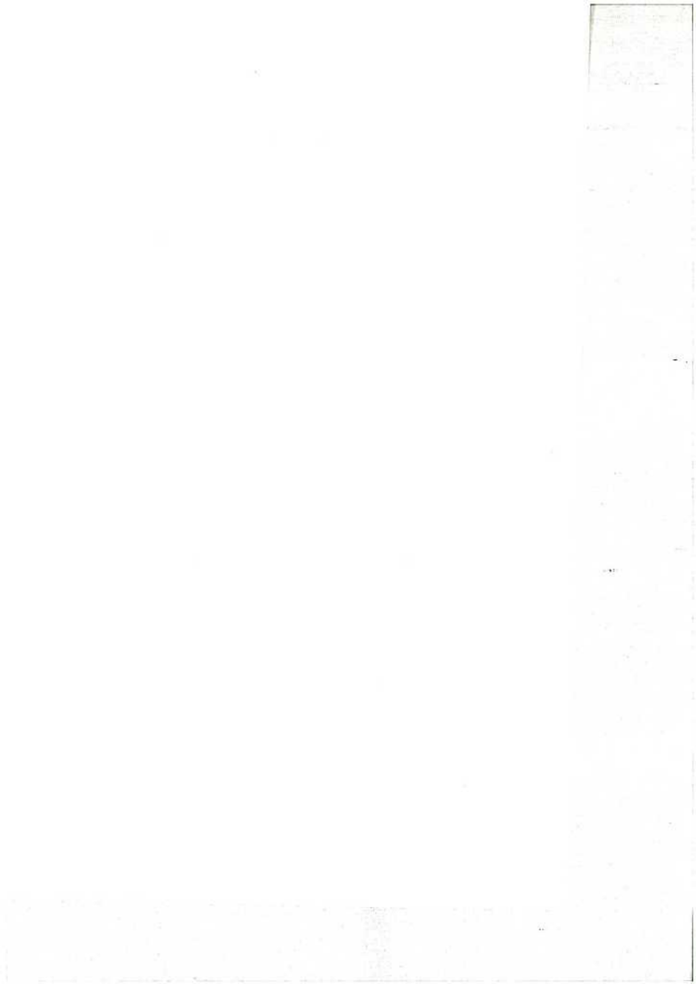
[١] والله سبحانه أعلم: كذا في (ك)؛ وفي (ط): والله سبحانه وتعالى أعلم؛ والعبارة ساقطة من (خ، س).

[٢] (س): والصلاة والسلام. [* - *] ما بينهما ليس في (ط، خ).



الفهارس

وتشتمل على:



فهرس الآيات القرآنية الكريمة

سورة الأعراف

سورة النمل

سورة القصص

سورة العنكبوت

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

فهرس الآثار

فهرس الشعر

البيت		القائل	الصفحة
لو لم تكن فيه آياتٌ مبيّنةٌ	كانت بديهته تأتيك بالخبرِ	حسّان بن ثابت	٥٤٠
وكلُّ كلام في الوجود كلامه	سواءٌ علينا نثْرُه ونظامه	ابن عربي الطائي	٤٨٦ ، ٦٢٥

فهرس الأعلام

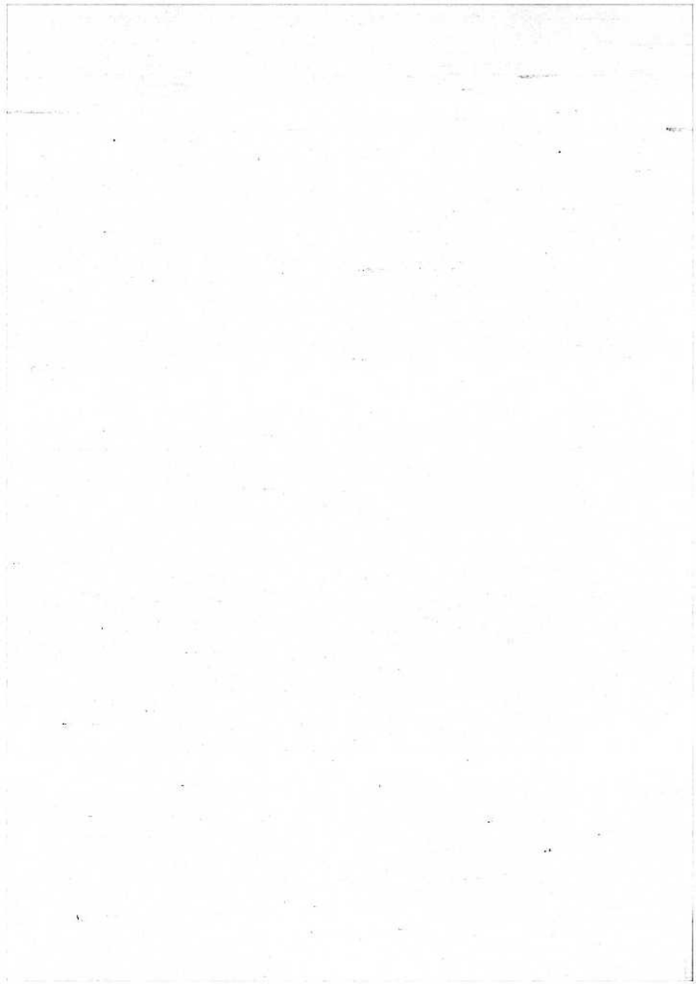
(ب)

فهرس الفِرَق والطوائف والقبائل

فهرس الأماكن والبلدان

فهرس أسماء الكتب

فهرس الكلمات الغريبة والمصطلحات



فهرس مراجع التحقيق

(أ)

١ - آراء أهل المدينة الفاضلة، لأبي نصر الفارابي، ط. الثانية ١٣٦٨هـ - ١٩٤٨م، القاهرة.
٢ - اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، لجلال الدين السيوطي، ط. الأولى، المكتبة الحسينية بمصر.
٣ - الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق د. فوقية حسين محمود، ط. الأولى ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م، القاهرة.
٤ - أبكار الأفكار، لأبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، مخطوطة بمكتبة جامعة الملك سعود فلم ٣٤ مصور عن مكتبة أيا صوفيا ٢١٦٥.
٥ - ابن سينا بين الدين والفلسفة، للدكتور حمودة غرابة، ط. القاهرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
٦ - اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، لابن قيم الجوزية، ط. الإمام بمصر.
٧ - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب الأمير علاء الدين الفارسي، تحقيق عبد الرحمٰن محمد عثمان، الناشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
٨ - إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ط. دار المعرفة، بيروت.
٩ - الأدب المفرد، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة ١٣٧٥هـ.
١٠ - الأربعين في أصول الدين، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي، ط. الأولى، حيدر آباد، ١٣٥٣هـ.
١١ - أرسطو عند العرب، لعبد الرحمٰن بدوي، ط. القاهرة ١٩٤٧م.
١٢ - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لعبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، ط. السعادة بمصر ١٩٥٠م.

١٣ ـ أساس التقديس، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي، ط. كردستان، مصر، ١٣٢٨هـ.

١٤ ـ الاستقامة، لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط. الأولى ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

١٥ ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق علي محمد البجاوي، ط. مكتبة نهضة مصر، القاهرة.

١٦ ـ أسد الغابة في معرفة الصحابة، لأبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري، المعروف بابن الأثير، ط. جمعية المعارف بمصر.

١٧ ـ أسماء مؤلفات ابن تيمية، لابن قيم الجوزية، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، ط. دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٧٦م.

١٨ ـ الأسماء والصفات، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تصحيح وتعليق محمد زاهد الكوثري، ط. السعادة بمصر.

١٩ ـ إشارات المرام من عبارات الإمام، لأحمد بن حسن البياضي، تحقيق يوسف عبد الرزاق، ط. الحلبي بمصر ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٩م.

٢٠ ـ الإشارات والتنبيهات، لابن سينا، تحقيق د. سليمان دنيا، ط. المعارف بمصر..

٢١ ـ الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق علي محمد البجاوي، ط. دار نهضة مصر، القاهرة.

٢٢ ـ الأصنام، لأبي المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، تحقيق الأستاذ أحمد زكي باشا، ط. الأميرية بالقاهرة ١٣٣٢هـ ـ ١٩١٤م.

٢٣ ـ أصول الدين، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، ط. الأولى، إستانبول ١٣٤٦هـ ـ ١٩٢٨م.

٢٤ ـ أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي، للدكتور محمد علي أبو ريان، ط. بيروت ١٩٦٩م.

٢٥ ـ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٢٦ ـ الأعلام، لخير الدين الزركلي، ط. الخامسة ١٩٨٠م، دار العلم للملايين.

٢٧ ـ الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، لأبي حفص عمر بن علي البزار، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، ط. دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

٢٨ ـ إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، لمحمد راغب الطباخ، ط. الأولى ١٣٤٣هـ ـ ١٩٢٥م.

٢٩ ـ إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لابن قيم الجوزية، تحقيق محمد سيد كيلاني ط. الحلبي بمصر ١٣٨١هـ ـ ١٩٦١م.

٣٠ ـ الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تقديم د. عادل العوا، ط. دار الأمانة، الأولى، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٩م بيروت.

٣١ ـ اقتضاء العلم العمل، للخطيب البغدادي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي.

٣٢ ـ الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيدي، صححه أحمد أمين وأحمد الزين، ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٩م.

٣٣ ـ إنباه الرواة على أنباه النحاة، لعلي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار الكتب ١٩٥٠ ـ ١٩٧٣م، القاهرة.

٣٤ ـ الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والطعن عليهم، لأبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي، تحقيق الدكتور نبرج، ط. دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٣٤٤هـ ـ ١٩٢٥م.

٣٥ ـ الأنساب، لأبي سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني، تصحيح وتعليق عبد الرحمٰن بن يحيى المعلمي ط. الأولى، حيدر آباد ـ الهند.

٣٦ ـ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، تقديم وتعليق محمد زاهد الكوثري ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م.

(ب)

٣٧ ـ باب ذكر المعتزلة من كتاب مقالات الإسلاميين، لأبي القاسم البلخي الكعبي المعتزلي، تحقيق فؤاد سيد، ط. الدار التونسية للنشر، تونس ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٤م.

٣٨ ـ البداية والنهاية، لإسماعيل بن عمر بن كثير، ط. السعادة بمصر.
البداية والنهاية، طبعة أخرى، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ط. دار هجر، الأولى ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م القاهرة.

٣٩ ـ بُدُّ العارف، لابن سبعين، تحقيق الدكتور جورج كتورة، ط. دار الأندلس. ودار الكندي، بيروت ١٩٧٨م.

٤٠ ـ بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد، لابن تيمية، تحقيق د. موسى بن سليمان الدويش، ط. مكتبة العلوم والحكم، الأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٤١ ـ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. الحلبي ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٤م.

٤٢ ـ بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية، تحقيق محمد بن عبد الرحمٰن بن قاسم، ط. الأولى ١٣٩١هـ ـ ١٣٩٢هـ.

(ت)

٤٣ ـ تاج التراجم في طبقات الحنفية، لقاسم بن قطلوبغا، ط. العاني ـ بغداد ١٩٦٢م.

٤٤ ـ تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي، ط. الأولى بمصر ١٣٠٦هـ.

٤٥ ـ تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان، ترجمة د. عبد الحليم النجار، ط. الثانية، المعارف بمصر.

٤٦ ـ تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، الناشر مكتبة القدسي.

٤٧ ـ تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ط. الأولى ١٣٤٩هـ ـ ١٩٣١م.

٤٨ ـ تاريخ التراث العربي، لفؤاد سزكين، نقله إلى العربية د. محمود فهمي حجازي، الناشر إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٤٩ ـ تاريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمي، ط. الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٥٠ ـ تاريخ الحكماء: مختصر الزوزني لكتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي، ط. مكتبة المثنى، بغداد.

٥١ ـ تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. المعارف بمصر.

٥٢ ـ تاريخ الفلسفة الغربية، لبرتراند رسل، ترجمة د. زكي نجيب محمود، ط. القاهر ١٩٥٤م.

٥٣ ـ تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم، ط. السادسة، القاهرة.

٥٤ ـ التاريخ الكبير، للإمام البخاري، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٥ ـ التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، لأبي المظفر الإسفراييني، ط. الخانجي بمصر ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.

٥٦ - التبيان في أقسام القرآن، لابن قيم الجوزية ط. دار الكاتب العربي بالقاهرة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٥٧ - تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر، ط. القدسي، دمشق ١٣٤٧هـ.

٥٨ - تذكرة الحفاظ، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تصحيح عبد الرحمٰن بن يحيى المعلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٩ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود، ط. دار مكتبة الحياة، بيروت ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

٦٠ - الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، لعبد العظيم بن عبد القوي المنذري، تحقيق مصطفى محمد عمارة، ط. الحلبي ١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م.

٦١ - التسعينية، لابن تيمية، ضمن المجلد الخامس من كتاب مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ط. كردستان، القاهرة ١٣٢٩هـ.

٦٢ - التعرف لمذهب أهل التصوف، لأبي بكر محمد الكلاباذي، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، القاهرة ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.

٦٣ - تفسير البغوي: معالم التنزيل، للحسين بن مسعود الفراء، بهامش تفسير ابن كثير ط. المنار بمصر ١٣٤٣هـ.

٦٤ - تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمود محمد شاكر، مراجعة أحمد محمد شاكر، ط. المعارف، القاهرة.

تفسير الطبري، طبعة أخرى، ط. بولاق القاهرة ١٣٢٩هـ.

٦٥ - تفسير ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير، ط. المنار بمصر، الأولى.

٦٦ - تقريب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط. المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

٦٧ - تلبيس إبليس، لأبي الفرج ابن الجوزي، ط. بيروت، ١٣٦٨هـ.

٦٨ - التمهيد، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، تصحيح الأب رتشرد يوسف مكارثي اليسوعي، ط. المكتبة الشرقية، بيروت ١٩٥٧م.

٦٩ - التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لمحمد بن أحمد بن عبد الرحمٰن الملطي، ط. ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

٧٠ ـ تهافت الفلاسفة، لأبي حامد الغزالي، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ط. الرابعة، دار المعارف بمصر.
٧١ ـ تهذيب تاريخ دمشق الكبير لابن عساكر، لعبد القادر بدران، ط. روضة الشام.
٧٢ ـ تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، ط. الأولى، حيدر آباد، الهند.
٧٣ ـ تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لجمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، ط. دار المأمون، دمشق.
٧٤ ـ التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق د. فتح الله خليف، ط. دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.
٧٥ ـ التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، لمحمد بن إسحاق بن خزيمة، راجعه محمد خليل هراس، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٨م، القاهرة.

(ج)

٧٦ ـ جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، ط. دار الفكر، بيروت.
٧٧ ـ جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، ط. الرابعة، ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٣م، الحلبي.
٧٨ ـ الجرح والتعديل، لأبي محمد عبد الرحمٰن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، ط. الأولى، حيدر آباد ـ الهند.
٧٩ ـ الجماهر في معرفة الجواهر، لمحمد بن أحمد البيروني، ط. الأولى، حيدر آباد الهند، ١٣٥٥هـ.
٨٠ ـ الجمع بين رجال الصحيحين: الجمع بين كتابي أبي نصر الكلاباذي وأبي بكر الأصبهاني في رجال البخاري ومسلم، لمحمد بن طاهر بن علي المقدسي، ط. الثانية ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
٨١ ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية، ط. المدني.
٨٢ ـ الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن محمد بن نصر، ط. الأولى حيدر آباد، الهند.

(ح)

٨٣ ـ الحروف، لأبي نصر الفارابي، حققه محسن مهدي، دار المشرق، بيروت ١٩٧٠م.
٨٤ ـ حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، لجلال الدين السيوطي، ط. دار الوطن بمصر ١٢٩٩هـ.

٨٥ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، ط. السعادة ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م.

٨٦ ـ حياة الحيوان الكبرى، لمحمد بن موسى الدميري، ط. الحلبي ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

٨٧ ـ الحيوان، لعمرو بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، ط. الثانية.

(خ)

٨٨ ـ خريف الفكر اليوناني، لعبد الرحمٰن بدوي، ط. الرابعة ـ ١٩٧٠م، القاهرة.

٨٩ ـ الخطط: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، لأحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي، ط. بولاق القاهر ١٢٧٠هـ.

٩٠ ـ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لأحمد بن عبد الله الخزرجي، ط. الثانية ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.

٩١ ـ خلق أفعال العباد، للإمام البخاري، ضمن مجموعة عقائد السلف، ط. الإسكندرية ١٩٧١م.

(د)

٩٢ ـ درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط. الأولى.

٩٣ ـ الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط. الثانية، حيدر آباد، الهند، ١٣٩٢هـ ـ ١٣٩٦هـ.

٩٤ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي، ط. الحلبي.

٩٥ ـ دلائل النبوة، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، ط. الثالثة، حيدر آباد ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

٩٦ ـ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمري، ط. الأولى ١٣٥١هـ بمصر.

٩٧ ـ ديوان حسان بن ثابت، حققه الدكتور وليد عرفات، ط. دار صادر، بيروت.

(ذ)

٩٨ ـ ذكر أخبار أصبهان، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، ط. ليدن ١٩٣٤م.

٩٩ ـ الذيل على طبقات الحنابلة، لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب، تصحيح محمد حامد الفقي ١٣٧٢هـ ـ ١٩٥٢م، ط. السنة المحمدية، القاهرة.

(ر)

١٠٠ ـ ربيع الفكر اليوناني، لعبد الرحمٰن بدوي، ط. الرابعة ١٩٦٩م، القاهرة.

١٠١ ـ رد الإمام الدارمي على بشر المريسي، ضمن مجموعة عقائد السلف، ط. الإسكندرية ١٩٧١م.

١٠٢ ـ الرد على الزنادقة والجهمية، للإمام أحمد بن حنبل، ضمن مجموعة عقائد السلف، ط. الإسكندرية ١٩٧١م.

١٠٣ ـ الرد على المنطقيين، لابن تيمية، نشر عبد الصمد شرف الدين الكتبي، ط. بمباي ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٩م.

١٠٤ ـ رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي، جمعها وصححها ب. كراوس، الجزء الأول، ط. القاهرة ١٩٣٩م.

١٠٥ ـ الرسالة القدسية، لأبي حامد الغزالي، ضمن كتابه إحياء علوم الدين، ط. دار المعرفة، بيروت.

١٠٦ ـ الرسالة القشيرية، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، تحقيق د. عبد الحليم محمود، د. محمود بن الشريف، ط. دار الكتب الحديثة، القاهرة.

١٠٧ ـ الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، للحسن بن عبد المحسن أبي عذبة، ط. حيدر آباد ١٣٢٢هـ.

(س)

١٠٨ ـ سنن ابن ماجه: أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط. الحلبي، القاهرة.

١٠٩ ـ سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، ومعه عون المعبود شرح سنن أبي داود، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق عبد الرحمٰن محمد عثمان، ط. الثانية، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

١١٠ ـ جامع الترمذي: أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، ومعه تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لمحمد عبد الرحمٰن بن عبد الرحيم المباركفوري، تصحيح عبد الرحمٰن محمد عثمان، ط. الثانية، الفجالة القاهرة.

١١١ ـ سنن الدارقطني: علي بن عمر الدارقطني، ط. المدينة المنورة ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

١١٢ ـ سنن الدارمي: أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمٰن بن الفضل بن بهرام الدارمي، تحقيق عبد الله هاشم يماني ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م، المدينة المنورة.

١١٣ ـ سنن النسائي (المجتبى): أبي عبد الرحمٰن بن شعيب النسائي، ط. الحلبي، الأولى ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م.

١١٤ ـ السنة، للإمام أحمد بن حنبل، ضمن مجموعة شذرات البلاتين من طيبات كلمات سلفنا الصالحين.

١١٥ ـ السنة، لعبد الله بن أحمد بن حنبل، صححه لجنة من المشايخ برئاسة عبد الله بن حسن بن حسين آل الشيخ، ط. السلفية بمكة، ١٣٤٩هـ.

١١٦ ـ سير أعلام النبلاء، للذهبي، ط. الأولى، مؤسسة الرسالة.

١١٧ ـ سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه، لعبد الكريم العثمان، ط. دار الفكر بدمشق.

١١٨ ـ السيرة النبوية، لعبد الملك بن هشام، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ط. الحلبي، الثانية، ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م، مصر.

(ش)

١١٩ ـ الشامل في أصول الدين، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق علي سامي النشار وآخرين، نشر منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٦٩م.

١٢٠ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، القاهرة، ط. السلفية ١٣٤٩هـ.

١٢١ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، الناشر مكتبة القدسي، القاهرة.

١٢٢ ـ شرح الإشارات والتنبيهات، للطوسي، بذيل الإشارات والتنبيهات، ط. المعارف بمصر.

١٢٣ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، تحقيق د. أحمد سعد حمدان، ط. العبيكان، الرياض.

١٢٤ ـ شرح حديث النزول، لابن تيمية، ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ط. الرياض.

١٢٥ ـ شرح صحيح مسلم، للنووي، ط. الثانية ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م، مصر.

١٢٦ ـ الشريعة، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق محمد حامد الفقي، ط. السنة المحمدية ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م.

١٢٧ ـ الشفاء (الإلهيات (٢))، لابن سينا، تحقيق محمد يوسف موسى وآخرين، القاهرة ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦٠م.

١٢٨ ـ الشفاء (المنطق ٥ ـ البرهان)، لابن سينا، تحقيق الدكتور أبي العلا عفيفي، ط. الأميرية بالقاهرة ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م.

١٢٩ ـ شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، لأحمد الخفاجي، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، ط. الأولى، ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.

(ص)

١٣٠ ـ الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط. دار العلم للملايين، بيروت.

١٣١ ـ صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل، ومعه فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، ط. السلفية، القاهرة.

١٣٢ ـ صحيح مسلم: أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط. ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

١٣٣ ـ صفة الصفوة، لابن الجوزي، تحقيق محمود فاخوري، محمد رواس قلعه جي، ط. دار الوعي بحلب ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

١٣٤ ـ صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، للسيوطي، تعليق علي سامي النشار، ط. الأولى، السعادة بمصر.

(ض)

١٣٥ ـ ضحى الإسلام، لأحمد أمين، ط. القاهرة ١٣٦٢هـ ـ ١٩٤٣م.

(ط)

١٣٦ ـ طبقات الأطباء والحكماء، لابن جلجل: أبي داود سليمان بن حسان، تحقيق فؤاد سيد، القاهرة ١٩٥٥م.

١٣٧ ـ طبقات الحنابلة، لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى، تصحيح محمد حامد الفقي، ط. السنة المحمدية، القاهرة.

١٣٨ ـ طبقات الشافعية، للإسنوي، تحقيق عبد الله الجبوري، ط. الأولى، الإرشاد، بغداد.

١٣٩ ـ طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، تحقيق الدكتور عبد العليم خان، ط. الأولى، حيدر آباد ـ الهند.

١٤٠ ـ طبقات الشافعية الكبرى، لأبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي، ط. الأولى، الحلبي.

١٤١ ـ طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمٰن السلمي، تحقيق نور الدين شريبة، ط. الخانجي، القاهر ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

١٤٢ ـ طبقات الفقهاء، للشيرازي، تحقيق د. إحسان عباس، ط. دار الرائد العربي، بيروت ١٩٧٠م.

١٤٣ ـ طبقات الفقهاء الشافعية، لأبي عاصم محمد بن أحمد العبادي، ط. ليدن بريل ١٩٦٤م.

١٤٤ ـ الطبقات الكبرى، لابن سعد، ط. بيروت ١٣٧٦هـ ـ ١٣٧٧هـ.

١٤٥ ـ الطبقات الكبرى: لواقح الأنوار في طبقات الأخيار، لعبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني، ط. الأولى، الحلبي، ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م.

١٤٦ ـ طبقات المفسرين، لمحمد بن علي بن أحمد الداودي، تحقيق علي محمد عمر، الناشر مكتبة وهبة، ط. الأولى، ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

١٤٧ ـ طبقات المفسرين، لجلال الدين السيوطي، تحقيق علي محمد عمر، ط. وهبة، القاهرة، الأولى، ١٣٩٦هـ ـ ١٩٧٦م.

١٤٨ ـ طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. المعارف بمصر.

(ع)

١٤٩ ـ العبر في خبر من غبر، للذهبي، ط. الكويت.

١٥٠ ـ عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، لزكريا بن محمد بن محمود القزويني، ط. الحلبي، ١٣٨٥هـ ١٩٦٦م.

١٥١ ـ العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي، تحقيق محمد حامد الفقي، ط. حجازي بالقاهرة ١٣٥٦هـ ـ ١٩٣٨م.

١٥٢ ـ العقيدة المفيدة: عقيدة السلف وأصحاب الحديث، لأبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمٰن الصابوني، الطبعة الأولى، الحسينية بمصر.

١٥٣ ـ العقيدة النظامية، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، ط. القاهرة. ١٣٩٩ ـ ١٩٧٩م.

١٥٤ ـ العقيدة الواسطية، لابن تيمية، ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ط. الرياض.

١٥٥ ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة: أحمد بن القاسم، تحقيق د. نزار رضا، ط. دار الحياة، بيروت، ١٩٦٥م.

(غ)

١٥٦ ـ غاية المرام في علم الكلام، لأبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، ط. القاهرة ١٣٩١ ـ ١٩٧١م.

١٥٧ ـ غاية النهاية في طبقات القراء، لمحمد بن محمد بن الجزري، ط. الخانجي بمصر ١٣٥١هـ ـ ١٩٣٢م.
١٥٨ ـ غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، ط. الأولى، حيدر آباد ـ الهند.

(ف)

١٥٩ ـ الفاضل، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق عبد العزيز الميمني، ط. دار الكتب المصرية ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٦م، القاهرة.
١٦٠ ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط. السلفية.
١٦١ ـ الفتوحات المكية، لابن عربي الطائي، تحقيق د. عثمان يحيى، د. إبراهيم مدكور، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٢ ـ ١٣٩٥هـ.
الفتوحات المكية، طبعة أخرى، دار الكتب العربية الكبرى بمصر.
١٦٢ ـ فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، للدكتور أحمد فؤاد الأهواني، ط. الأولى، الحلبي ١٩٥٤م.
١٦٣ ـ فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، لمحمد صالح الزركان، ط. دار الفكر.
١٦٤ ـ الفَرق بين الفِرق، لعبد القاهر بن طاهر البغداي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. المدني، القاهرة.
١٦٥ ـ فرق الشيعة، لأبي محمد الحسن بن موسى النوبختي، تصحيح هـ. ريتر، إستانبول ١٩٣١م.
١٦٦ ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري، ط. دار المعرفة، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.
١٦٧ ـ فصوص الحكم، لابن عربي، تحقيق د. أبي العلا عفيفي، ط. الحلبي ١٣٦٥هـ ـ ١٩٤٦م.
١٦٨ ـ فضائح الباطنية، لأبي حامد الغزالي، تحقيق د. عبد الرحمٰن بدوي، ط. الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م.
١٦٩ ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبار المعتزلي، تحقيق فؤاد سيد، ط. الدار التونسية للنشر، تونس ١٣٩٣هـ ـ ١٩٧٤م.
١٧٠ ـ الفقه الأكبر، لأبي حنيفة، وشرحه لملا علي القاري، ط. الأولى ١٣٢٣هـ القاهرة.
١٧١ ـ الفلسفة عند اليونان: للدكتورة أميرة حلمي مطر، القاهرة ١٩٨٢.

١٧٢ ـ الفهرست لابن النديم: أبي الفرج محمد بن إسحاق، تحقيق رضا تجدد، ط. طهران ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.

١٧٣ ـ فهرس دار الكتب المصرية، ط. دار الكتب، القاهرة، ١٣٤٢هـ ـ ١٩٢٤م.

١٧٤ ـ فهم القرآن، للحارث المحاسبي، تحقيق حسين القوتلي، ط. الأولى، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، دار الفكر، بيروت.

١٧٥ ـ فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق د. إحسان عباس، ط. صادر، بيروت.

١٧٦ ـ الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، ط. الأولى ١٣٢٤هـ ـ، السعادة بمصر.

١٧٧ ـ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق عبد الرحمٰن بن يحيى المعلمي، ط. الثانية ١٣٩٢هـ، بيروت.

١٧٨ ـ فيض القدير شرح الجامع الصغير، لمحمد عبد الرؤوف المناوي، ط. ١٣٩١هـ ـ ١٩٧٢م.

(ق)

١٧٩ ـ القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط. الثالثة، بولاق ١٣٠١هـ.

١٨٠ ـ قانون التأويل، لأبي حامد الغزالي، تحقيق محمد زاهد الكوثري، ط. الأولى، ١٣٥٩هـ ـ ١٩٤٠م.

(ك)

١٨١ ـ الكامل في التاريخ، لابن الأثير: أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد، ط. بيروت ١٣٨٥هـ ـ ١٣٨٦هـ.

١٨٢ ـ كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد علي الفاروقي التهانوي، ط. بيروت.

١٨٣ ـ كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة، للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق حبيب الرحمٰن الأعظمي، ط. الأولى ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، مؤسسة الرسالة.

١٨٤ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة ط. الثالثة ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٧م.

١٨٥ ـ الكليات، لأبي البقاء الحسيني الكفوي، ط. بولاق، القاهرة ١٢٥٣هـ.

(ل)

١٨٦ ـ اللباب في تهذيب الأنساب، لعز الدين بن الأثير الجزري، ط. مكتبة المثنى ببغداد.

١٨٧ ـ لسان العرب، لابن منظور: محمد بن مكرم بن منظور، ط. بيروت.
١٨٨ ـ لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر مؤسسة الأعلمي، بيروت.
١٨٩ ـ لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، لأبي المعالي الجويني، تحقيق د. فوقية حسين محمود، ط. الأولى ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م.
١٩٠ ـ اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تصحيح وتعليق د. حمودة غرابة، ط. الخانجي، القاهرة ١٩٥٥م.
١٩١ ـ الله: كتاب عنوانه «الله»، لعباس محمود العقاد، ط. المعارف، الثانية.
١٩٢ ـ لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، لمحمد بن أحمد السفاريني، تعليق عبد الله بن عبد الرحمٰن أبا بطين وسليمان بن سحمان وغيرهما، ط. دار الأصفهاني، جدة ١٣٨٠هـ.

(م)

١٩٣ ـ المباحث المشرقية، لأبي عبد الله الرازي، ط. الأولى، حيدر آباد ١٣٤٣هـ.
١٩٤ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، الناشر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. الثانية ١٩٦٧م.
١٩٥ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمٰن بن قاسم وابنه محمد، ط. الرياض.
١٩٦ ـ مجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق عبد الصمد شرف الدين، ط. بمباي، الهند، ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٤م.
١٩٧ ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، لأبي عبد الله الرازي، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
١٩٨ ـ مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ط. دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٧م.
١٩٩ ـ مذاهب الإسلاميين، للدكتور عبد الرحمٰن بدوي، ط. دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧١م.
٢٠٠ ـ مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود، للدكتور س. بينيس، ترجمة محمد عبد الهادي أبي ريدة، ط. القاهرة ١٣٦٥هـ ـ ١٩٤٦م.

٢٠١ ـ مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لأبي محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي اليمني المكي، ط. الأولى، حيدر آباد ١٣٣٩هـ.

٢٠٢ ـ مروج الذهب، لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. السعادة بمصر.

٢٠٣ ـ المستدرك على الصحيحين في الحديث، للحاكم: أبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، وفي ذيله تلخيص المستدرك، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، ط. الأولى، حيدر آباد ـ الهند ١٣٣٤هـ.

٢٠٤ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط. الحلبي.
طبعة ثانية، بتحقيق الشيخ أحمد شاكر، ط. المعارف، القاهرة.
طبعة ثالثة، بتحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط. الرسالة.

٢٠٥ ـ مسند الإمام الشافعي، بهامش الجزء السادس من كتاب «الأم»، ط. الأولى، بولاق بمصر ١٣٢٤هـ.

٢٠٦ ـ مشكاة الأنوار، لأبي حامد الغزالي، تحقيق د. أبو العلا عفيفي، ط. الدار القومية، القاهرة، ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٤م.

٢٠٧ ـ المطالب العالية، لأبي عبد الله الرازي، مخطوط بدار الكتب المصرية، علم الكلام (م) ٤٥.

٢٠٨ ـ معالم أصول الدين، لأبي عبد الله الرازي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٢٠٩ ـ معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، ط. دار الكتب ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م، القاهرة.

٢١٠ ـ المعتبر، لأبي البركات هبة الله بن علي بن ملكا، ط. الأولى، حيدر آباد ١٣٥٧هـ.

٢١١ ـ المعتمد في أصول الدين، للقاضي أبي يعلى، تحقيق د. وديع زيدان حداد، ط. دار المشرق، بيروت.

٢١٢ ـ معجم الأدباء، لياقوت الحموي، ط. دار المأمون.

٢١٣ ـ معجم البلدان، لياقوت الحموي، ط. دار صادر، بيروت.

٢١٤ ـ معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، لأبي عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري، تحقيق مصطفى السقا، ط. الأولى ١٣٦٤هـ ـ ١٩٤٥م، القاهرة.

٢١٥ ـ معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، ط. الترقي بدمشق.

٢١٦ ـ معيار العلم، لأبي حامد الغزالي، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ط. المعارف بمصر ١٩٦١م.

٢١٧ ـ مفاتيح العلوم، لمحمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي، تقديم د. عبد اللطيف محمد العبد، ط. دار النهضة العربية، القاهرة.

٢١٨ ـ مفتاح السعادة ومصباح السيادة، لطاش كبري زادة: أحمد بن مصطفى، ط. الأولى حيدر آباد ـ الهند.

٢١٩ ـ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. الثانية ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

٢٢٠ ـ ملحق في الجهمية، أخذ من كتاب مسائل الإمام أحمد بن حنبل، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ضمن مجموعة عقائد السلف، ط. الإسكندرية.

٢٢١ ـ الملل والنحل، لأبي الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني، بهامش كتاب الفصل، ط. دار المعرفة، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

٢٢٢ ـ منازل السائرين، لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، ط. الأولى، ١٣٢٦هـ ـ ١٣٠٨م، بمصر.

٢٢٣ ـ مناقب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي الفرج عبد الرحمٰن بن الجوزي، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، د. علي محمد عمر، ط. الخانجي بمصر ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٢٢٤ ـ منتخب طبقات الشافعيين لابن الصلاح، انتخبه أبو زكريا النووي، مخطوط بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة، الرقم العام ٣٩٧١، رقم التصنيف ٩٠٠/٢٢٥.

٢٢٥ ـ المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، لابن الجوزي، ط. حيدر آباد ١٣٥٧هـ.

٢٢٦ ـ المنقذ من الضلال، لأبي حامد الغزالي، تحقيق د. جميل صليبا، د. كامل عياد، ط. دار الأندلس، التاسعة ١٩٨٠م.

٢٢٧ ـ منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط. المدني، القاهرة.

٢٢٨ ـ المنية والأمل، لأحمد بن يحيى بن المرتضى، تحقيق د. علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي، ط. دار المطبوعات الجامعية ١٩٧٢م.

٢٢٩ ـ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، لأبي بكر الهيثمي، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة، ط. السلفية.

٢٣٠ ـ المواقف في علم الكلام، لعبد الرحمٰن بن أحمد الإيجي، ط. عالم الكتب، بيروت.

٢٣١ ـ الموضوعات، لابن الجوزي، تحقيق عبد الرحمٰن محمد عثمان، ط. الأولى ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.

٢٣٢ ـ الموطأ، للإمام مالك بن أنس، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط. الحلبي.

٢٣٣ ـ ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي. تحقيق علي محمد البجاوي، ط. الحلبي، الأولى.

(ن)

٢٣٤ ـ النبوات، لابن تيمية، ط. دار الفكر.

٢٣٥ ـ النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، لابن سينا، ط. الثانية ١٣٥٧هـ ـ ١٩٣٨م.

٢٣٦ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لأبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، ط. الأولى، دار الكتب المصرية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر.

٢٣٧ ـ نكت الهميان في نكت العميان، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، تحقيق أحمد زكي بك، القاهرة ١٣٢٩هـ ـ ١٩١١م.

٢٣٨ ـ نهاية الإقدام في علم الكلام، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تصحيح ألفرد جيوم، ط. لندن ١٩٣٤م.

٢٣٩ ـ نهاية العقول في دراية الأصول، لأبي عبد الله الرازي، مخطوط بدار الكتب المصرية، علم الكلام (٧٤٨).

٢٤٠ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناحي ط. الحلبي ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م.

(هـ)

٢٤١ ـ هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا البغدادي، ط. إستانبول ١٩٥١م.

(و)

٢٤٢ ـ الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار النشر فرانز شتايز بفيسان، ١٣٨١ ـ ١٣٩١هـ.

٢٤٣ ـ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، ط. دار صادر.

فهرس الموضوعات

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة

الموضوع الصفحة